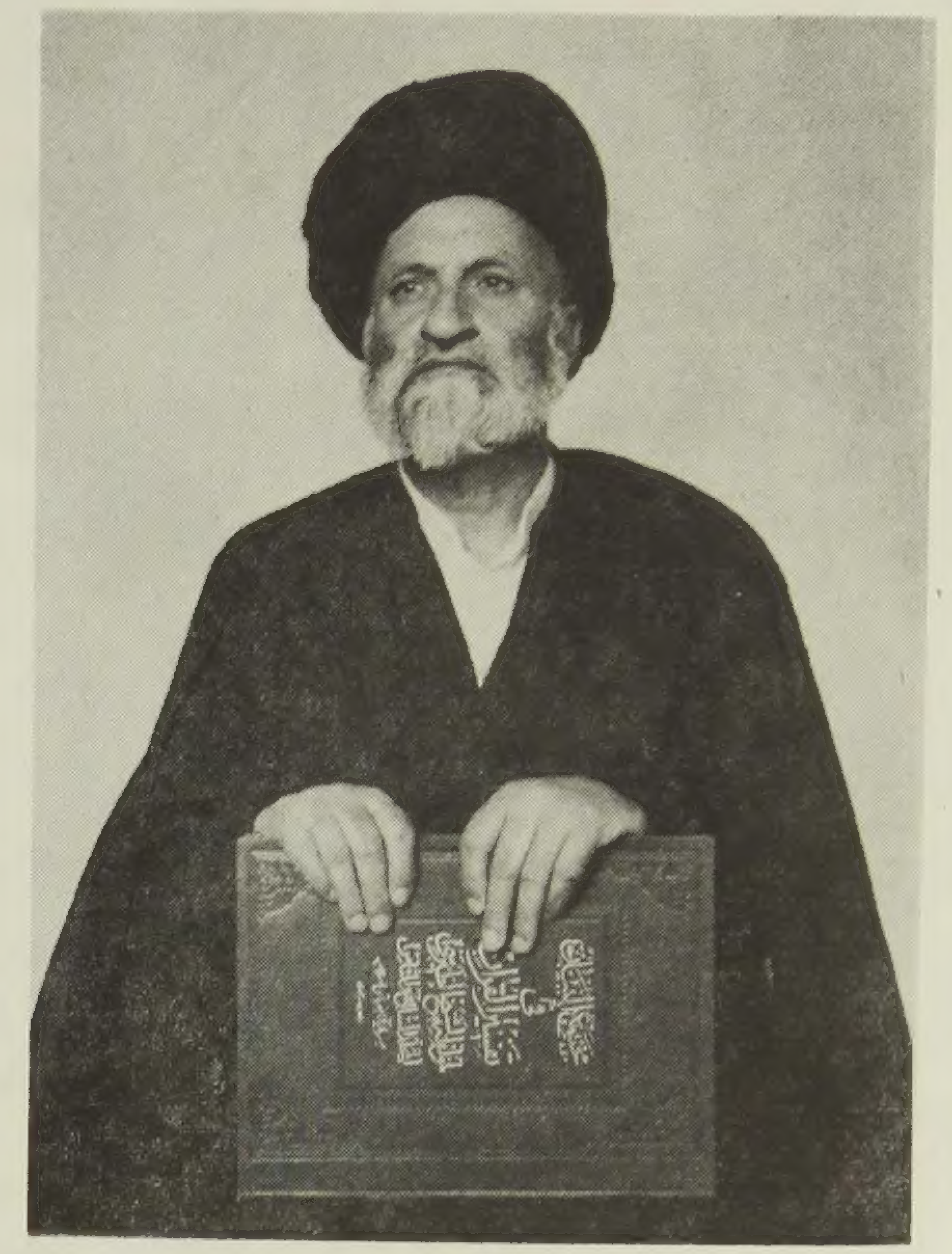
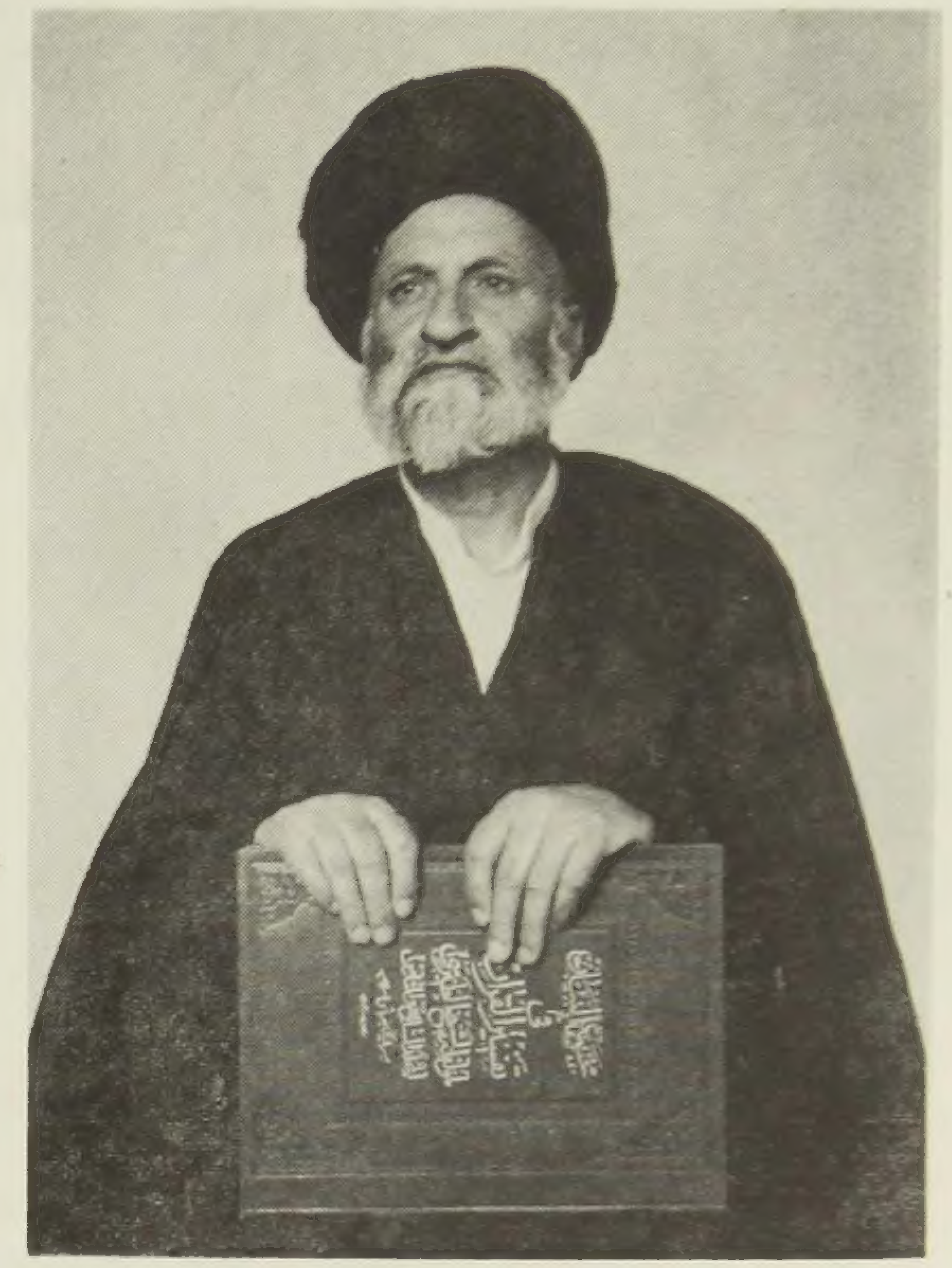


مرحوم آیت‌الله سید ضیاء الدین تقوی بهبهانی «شیرازی»

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی

تاریخ تولد ۱۳۲۰ هجری قمری
تاریخ وفات ۱۳۸۸ هجری قمری
محل تولد: شیراز
محل دفن: ابن بابویه تهران



مرحوم آیت‌الله سید ضیاءالدین تقوی بهبهانی « شیرازی »

استاد دانشکده الهیات و معارف اسلامی

تاریخ تولد ۱۳۲۰ هجری قمری

تاریخ وفات ۱۳۸۸ هجری قمری

محل تولد : شیراز

محل دفن : ابن‌بابویه تهران

ای دل [illegible] خانهٔ تو
سرمنزل خاک آستانهٔ تو
[illegible] نشانه گوی
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وآله الطاهرين كتاب الطهارة وأركانه أربعة الأول في أنواع المياه جمعه باعتبار تعدد
أفراده والمراد بها الأعم من الحقيقة والمجاز والنظر في المطلق والمضاف والأسآر أما المطلق وهو ما يستحق إطلاق الاسم من دون توقف على
الإضافة ولا يخرجه عنه وقوع التقييد بها في بعض الأفراد فهو مطلقا طاهر في نفسه مطهر له ولغيره بالكتاب والسنة والإجماع قال الله تعالى وينزل
عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال أيضا وأنزلنا من السماء ماء طهورا والمناقشة فيهما باختصاصهما من وجهين من حيث إن الماء فيهما
مطلق فلا يعم جميع مياه السماء مع اختصاصهما بها فلا يعمان غيره فلا يعمان المدعى مدفوعة بورودهما في مقام الامتنان المناسب للتعميم كما صرح
به جمع مضافا إلى عدم القول بالفصل فيندفع به أحدهما ويندفع الآخر بالإجماع المزبور وبما يستفاد من الكتاب والسنة من كون مياه الأرض
بأجمعها من السماء كما صرح الصدوق في الفقيه وغيره قال الله تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وإنا على ذهاب به لقادرون و
روى القمي في تفسيره عن مولينا الباقر قال هي الأنهار والعيون والآبار وقال تعالى أيضا ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع
في الأرض ثم يخرج به زرعا مختلفا ألوانه وقال تعالى أيضا هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر إلى قوله ينبت لكم به الزرع
فتأمل وفي الأخير بعدم جواز حمل الطهور على بابه من المبالغة في أمثاله بناء على أن المبالغة في فعول إنما هي بزيادة المعنى المصدري فيه كأكول
وكون الماء مطهرا لغيره أمر خارج عن أصل المعنى فلا بد أن يكون بمعنى الطاهر مدفوعة أيضا بكون المراد منه المعنى الاسمي أي ما يتطهر
به الذي هو أحد معانيه كما هو المشهور بين أهل اللغة نقله جمع من الخاصة والعامة وإن احتيج في وصفه به إلى نوع تأويل ويكون بمعنى الطاهر المطهر
كما هو المصرح في كتب جماعة من أهل اللغة كالفيومي وابن فارس عن ثعلب والأزهري وابن الأثير ونقل بعض أن الشافعية نقلت ذلك عن أهل
اللغة ونقله الترمذي وهو من أئمة اللغة ويستفاد من الأول كون الأكثر عليه بل وعن الشيخ كونه متفقا عليه بين أهل اللغة قال وليس
لأحد أن يقول إن الطهور لا يفيد في لغة العرب كونه مطهرا لأنه خلاف على أهل اللغة لأنهم لا يفرقون بين قول القائل هذا ماء طهور وهذا
ماء مطهر ثم دفع القول بعدم كونه بمعناه من جهة عدم تعدية اسم فاعله والمتعدي من الفعول في لغة العرب يستلزم لكون فاعله كان بعدم
بين اللغا فإنه موضوع للمبالغة وعدم حصول المبالغة على تلك الوجه لا يستلزم عدم حصولها بوجه آخر والمراد هنا باعتبار كونه مطهرا وبما ذكرنا ظهر
ما في الاعتراض عليه بأن أهل اللغة بالترجيح وذلك لأنه اعتمد حقيقة على اتفاق أهل اللغة وإنما ذكر ذلك تعليلا لا بعد الوقوع عرضه في
الرد على أبي حنيفة لإنكاره ذلك معللا بما ذكر وإنكار وروده في كلام أهل اللغة بهذا المعنى كما وقع لجماعة من متأخري الأصحاب لا وجه له بعد
ملاحظة ما ذكرنا وخصوص صحيحة داود بن فرقد عن أبي عبد الله قال كان بنو إسرائيل إذا أصاب أحدهم قطرة من بول قرضوا لحومهم بالمقاريض وقد
وسع الله تعالى عليكم بأوسع ما بين السماء والأرض وجعل لكم الماء طهورا الحديث مضافا إلى قولهم في تعليل الأمر بالتيمم جعل الله التراب طهورا
كما جعل الماء طهورا أو بما ذكرنا ظهر الدليل على أصل المطلب من جهة السنة مضافا إلى قول الصادق فيما رواه المشايخ الثلاثة الماء كله طاهر
حتى تعلم أنه قذر وهذه الأدلة سوى الأخير عامة فيما ذكرنا من المطهرية لنفسه ولغيره إلا أنه ورد في بعض الأخبار أن الماء يطهر ولا يطهر

دعوى

وهو مع الضعف بالسكوني على الأشهر وعدم المقاومة لما تقدم قابل للتأويل القريب إما بحمله على أنه لا يطهره غيره أو على حصول
التطهير له مع بقائه على حاله وهو في تطهيره به مقصود والمراد بمطهريته لما نحن فيه رفع الحدث وهو الأثر الحاصل للإنسان عند عروض أحد أسباب
الوضوء والغسل المانع من الصلاة المتوقف رفعه على النية ويزيل الخبث وهو النجس بفتح الجيم مصدر قولك نجس الشيء ينجس فهو
نجس بالكسر بالنص والإجماع وكله حتى ما كان عن مادة توجب عدم الانفعال بالملاقاة ينجس باستيلاء النجاسة على أحد أوصافه الثلاثة
أعني اللون والطعم والرائحة بالإجماع والنصوص المستفيضة العامية والخاصية دون غيرها كالحرارة والبرودة بلا خلاف عندنا على الظاهر
تمسكا بالأصل والعمومات واختصاص ما دل على التنجس به بما تقدم ويظهر من بعض نوع تردد في حصول النجاسة له بالتغير اللوني لما
تقدم واختصاص النصوص بما سواه وهو ليس في محله للإجماع ووقوع التصريح به في النبوي المشهور المنجبر ضعفه في المقام بالإجماع وغيره
من المعتبرة منها الصحيح المنقول عن بصائر الدرجات عن الصادق وفيه وجئت تسأل عن الماء الراكد فما لم يكن فيه تغير أو ريح غالبة قلت فما التغير
قال الصفرة فتوضأ منه ومنها الرضوي وفيه كل غدير فيه من الماء أكثر من كر لا ينجسه ما يقع فيه من النجاسات إلا أن يكون فيه الجيف فتغير لونه
وطعمه وريحه فإذا غيرته لم تشرب منه ولم تطهر ومنها رواية العلاء بن الفضيل عن الصادق عن الحياض يبال فيها قال لا بأس إذا غلب لون الماء لون
البول واحترز باستيلائها عن المجاورة وبالنجاسة عن المتنجس وهو كذلك على الأشهر الأظهر لما تقدم خلافا لمن شذ في الأخير ولعله لعموم النبوي
وضعفه بعد ضعف السند وعدم الجابر في المقام ظاهر فتأمل ولكنه أحوط وهل التغير المقدر كاف أم لا بد من الحسي الأكثر على الثاني للأصل
والعمومات وكون المتبادر من التغير والغلبة في الأخبار الحسي لتبادر الحقيقي أو الإطلاقي وقيل بالأول وهو شاذ ومستنده ضعيف
والاحتياط معه غالبا ولا فرق في ذلك بين حصول المانع من ظهور التغير كما لو وقع في الماء المتغير بطاهر أحمر دم مثلا وعدمه كما إذا توافق الماء
والنجاسة في الصفات وقول البعض بالفرق لا وجه له فتأمل وعلى الأول يشترط بقاء الإطلاق وعدم حصول الاستهلاك وإنما مع عدمه
فينجس قولا واحدا كما صرح به بعض الأصحاب وليس يطهر مع فقد الأول لخاصة قطعا وفي زوال الطهارة بزواله احتمال مدفوع بالأصل السالم
عن المعارض لتعارض الاستصحابين من الجانبين ومراعاة الاحتياط أولى ولا ينجس الجاري منه وهو النابع عن عين بقوة أو مطلقا
بالرشح على إشكال في الأخير بالملاقاة للنجاسة مطلقا ولو كان قليلا على الأشهر الأظهر بل عن ظاهر الغنية والمعتبر والمنتهى الإجماع عليه
وربما أشعر به عبارة الذكرى والدليل عليه بعد الأصل وعموم قوله كل ماء طاهر وخصوص الصحيح في البئر ماء البئر واسع لا يفسده
شيء إلا أن يتغير ريحه أو طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لأن له مادة والتمسك به إما بناء على رجوع التعليل إلى الحكمين فيه
كما هو الظاهر أو بناء على ثبوت الأولوية لعدم تأثر الماء بالملاقاة من جهة المادة لو اختص بالرجوع إلى الأخير لظهور أنها لو صلحت لرفع
النجاسة الثابتة للماء بالتغير فصلوحها لدفعها ومنعها عن التأثر بالملاقاة أولى فتأمل ويخرج ما قدمناه من الأدلة على طهورية الماء مطلقا
عليه مع سلامة الجميع عما يصلح للمعارضة بناء على عدم عموم فيما دل على نجاسة القليل واشتراط الكرية في الماء لفقد اللفظ الدال
عليه وغاية ما يستفاد منه الإطلاق والمقام غير متبادر منه مضافا إلى عدم شيوع القليل منه في زمان الصدور وبهذا ما هو مورد
للترديد بالكر وعدمه ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بلحاقه بالراكد كما نسب إلى العلامة والسيد في الجمل ومستنده ولا ينجس الكثير من
الماء الراكد أيضا في الجملة إجماعا للأصل والعمومات السالمة عن المعارض وخصوص ما يأتي في القليل من المعتبرة ومطلقا على المشهور
بل كاد أن يكون إجماعا خلافا لمن شذ حيث خص ذلك بما عدا مياه الأواني والحياض لعموم النهي عن استعمال ماء الأواني وهو مع
كونه أخص من المدعى معارض بعموم ما دل على عدم انفعال الكر مطلقا وهو أقوى لقوة احتمال ورود الأول على ما هو الغالب في
الأواني من نقصها عن الكر ومع التساوي فالترجيح لجانب الأول يحتاج إلى دليل مع أن الأصول والعمومات الخارجية على ترجيح الثاني
أوضح دليل هذا مع أن المفيد الذي نسب إليه هذا القول عبارته في المقنعة وإن أوهمت ذلك إلا أن ورودها كمستنده مورد الغالب
محتمل بل لعله ظاهر كما فهمه تلميذه الذي هو أعرف بمذهبه في التهذيب ولا يبعد أن يكون غيره كذلك ثم إنه هل يعتبر في عدم انفعاله تساوي سطوح
الماء أم يكفي الاتصال مطلقا أو مع الاتحاد خاصة دون التسنم لعدم الاتحاد أقوال خيرها أوسطها إما بناء على اتحاد الماءين عرفا ولم يعتبر
محلا فيشمله عموم ما دل على عدم انفعال الكر أو بناء على عدم العموم فيما دل على انفعال القليل نظرا إلى اختصاص أكثره بصور مخصوصة ليس
المقام منها وظهور بعض ما لم يكن كذلك في المجتمع وعدم ظهور غيره في غيره بحيث يشمل المفروض فيسلم الأصل والعمومات المقتضية
للطهارة بحالها وما استدل به للأول من ظهور اعتبار الاجتماع في الماء وصدق الوحدة والكثرة عليه من أكثر الأخبار المتضمنة لحكم

الكر اشتراطا او كيتيه وتطرق النظر الى ذلك مع عدم المساواة في كثير من الصور منظور فيه اولا بان ظهور اعتبار الاجتماع مما ذكره ليس
ظهورا بعنوان الاشتراط وانما الظهور نشاء عن كون مورده ذلك وهو لا ينافي ما دل على العموم الشامل لغيره وثانيا بان ظهور الاجتماع
وصدق الوحدة والكثرة عرفا اخص من التساوي الذي اعتبره لصدقنا المساواة باتصال ماء الغدير بن مع عدم صدق الامور المذكورة
عليه عرفا ولا يتم المدعى وثالثا بانه كما دل على اعتبار ما ذكر في الكر منطوقا فانقدح منه اعتبار المساواة فيه كذا دل على اعتباره فيما نص عنه
وينقدح منه اختصاص التنجس بصورة الاجتماع دون ما اذا اتصل بما يصير معه كرا فيكون المفروض خارجا عن عموم ما دل على تنجيس القليل
فتعين فيه القول بالطهارة للاصول السليمة عن المعارض وما ذكرناه من الوجه لعدم اعتبار المساواة وان اقتضى الحاق ما يشابه المفروض
من القليل في الحكم الا ان ثبوت التنجس في المجتمع منه يوجب ثبوته فيه بطريق اولى مضافا الى الاتفاق على نجاسة القليل باقسامه وحكم ماء
الحمام اي ما في حياضه الصغار ونحوها في عدم الانفعال بالملاقات حكمه اي الجاري او الكثير اذا كانت له مادة متصلة به حين الملاقات
بالاجماع منا على الظاهر وللمعتبرة منها الصحيح عن ماء الحمام فقال هو بمنزلة الجاري ومنها ماء الحمام لا باس به اذا كانت له مادة ومثلها الرضوي
ومنها ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضا ومنها ماء الحمام لا ينجسه شيء ومطلقها يحمل على مقيدها وقصور الاسناد فيما سوى الاول
منجبر بالشهرة وفي اعتبار الكرية في المادة خاصة كما نسب الى الاكثر او مع ما في الحياض مط كما نسب الى الشهيد الثاني او مع تساوي سطح الماء
وما في الحوض او اختلافهما بالانحدار ومع عدمه فالاول كما اختاره بعض المتاخرين وربما نسب الى العلامة جمعا بين كلماته في كتبه او العدم
مط كما هو مختار المص اقوال ما عدا الاخير منها مبني على ما تقدم من الاختلاف في اعتبار تساوي السطوح في الكثير وعدمه وحيث قد عرفت
عدم الاعتبار ظهر لك صحة القول الثاني فيندرج حكم المفروض مع غيره كما نسب الى الاكثر ومستند الاخير الاطلاق ما تقدم من الاخبار و
ضعيف لفقد ما يدل فيه على العموم وضعف دلالة الاطلاق عليه من حيث قوة احتمال وروده مورد الغالب وهو زيادة مواد
الحمامات عن الكر غالبا ثم ان هذا لدفع النجاسة عن مياه الحياض واما التطهير بها لو انفعلت بالملاقاة فلا بل لا بد في المادة من اعتبار
الكرية بل الخلاف حتى من المص على ما قيل وهل يكفي مقدار الكر فيها ام لا بد فيها من الزيادة بمقدار ما يحصل الامتزاج بما في الحياض قولان
مبنيان على الاختلاف في اعتبار الامتزاج بالماء الطاهر في تطهير القليل او الاكتفاء بمجرد الاتصال ولا ريب ان الاول احوط واولى لو لم
نقل بكونه اقوى في ابتنائه قول الاول على الثاني دون الاول مبني على ما هو المشهور من اعتبار الدفعة العرفية واما مع عدم اعتبارهما
كما ذهب اليه جماعة من اصحابنا بناء على عدم الدليل عليها امكن مقدار الكر فيها او لو قلنا بالاول كما لا يخفى وهو غير بعيد والله العالم
وفي نجاسة ماء الحياض بالملاقاة حين الاتصال بالمادة مع الشك في كريتها بناء على اعتبارها فيها خاصة او مع ما في الحياض وجهان بل قيل
قولان وينبغي القطع بالطهارة لو طرء الشك بعد تيقن الكرية فيها الاستصحاب بقاء الطهارة والمادة على الكرية وعمومي الاصلين
البرائة وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر ولو طرء بعد تيقن نقصها من الكر بكثرة مجيء الماء اليها فلا يبعد ذلك لتعارضهما من الجانبين فيبقى
الاصلان سالمين عن المعارض ويظهر الحكم فيما لو طرء مع فقد اليقينين واما لو انفعل ما في الحوض ثم اتصل بالمادة المزبورة المشكوك كريتها
فالاقرب البقاء على النجاسة لاستصحابها السليم عن المعارض وان احتمل الطهارة ايض في الجملة بمعنى عدم تنجيسه ما يلاقيه بامكان وجود
المعارض من جانب الملاقي الطاهر لمثله الا ان الظ كون الاستصحاب الاول مجمعا عليه وكذا حكم ماء الغيث مطرا حال نزوله من السحاب
حكم الجاري في عدم الانفعال اذا جرى من ميزاب ونحوه اجماعا ظاهرا حتى من المعتبر للكرية فيه وعبارته في بعض كتبه وان اوهمت في بادي
النظر خلافه والحاقه بالجاري مط الا ان عبارته فيما بعدها تدفع ذلك وتنبئ عن صحة ما ذكرناه وكن لك اذا لم يجر على الاشهر للاصل و
اختصاص ما دل على الانفعال بغيره موضع النزاع وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن رجل يمر في ماء المطر وقد صب فيه خمر فاصاب ثوبه هل يصلي
قبل ان يغسله فقال لا يغسل ثوبه ولا رجليه ويصلي فيه ولا باس وفي آخر عن السطح يبال عليه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب فقال
لا باس به ما اصابه من الماء اكثر منه وفي المرسل كل شيء يراه المطر فقد طهر خلافا للشيخ في يب وط وابني حمزة وسعيد للاخبار منها الصحيح عن
البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر ايوخذ من مائه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا باس وفي معناه غيره ومنها
الحسن في ميزابين سالا احدهما بول والآخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك وفي معناه غيره وهو ضعيف لان اختصاص
مورد الثاني بالجاري لا يستلزم اشتراطه وثبوت الباس في مفهوم الاول مع عدم الجريان اعم من النجاسة فيحتمل الكراهة مضافا الى ضعف الدلالة
من وجوه اخر اظهرها احتمال ارادة الجريان من السماء المعبر عنه بالتقاطر في كلام الفقهاء ويقوى هذا الاحتمال ان حمل الجريان على بابه

من الجريان

٣

من الجريان من الميزاب ونحوه يوجب خلو ما ذكروه من اشتراط التقاطر من السماء في عدم الانفعال عن خبر يدل عليه وهو بعيد
وربما يرد بعض المتاخرين في الحاقه بالجاري مع ورود النجاسة عليه مع عدم الجريان التفاتا الى اختصاص الروايات المتقدمة النافية
للباس عنه بعد الملاقات بوروده على النجاسة ولا دلالة فيها على الحكم المذكور مع العكس فينبغي الرجوع فيه الى القواعد وهو ضعيف
لما قدمناه من الاصول وعموم المرسلة وان تضمن صدرها ما ينافي سابقيها لعدم تخصيص العام بالمورد الخاص ثم مع ان في لحوق الصحيح المتقدم
ما اصابه من الماء اكثر منه في حكم التعليل ظاهر في جعل العلة خصوص الاكثرية ولا يختلف فيها الحال في الصورتين بلا شبهة هذا مع ان
الصحيحة السابقة صريحة في رده من حيث وقوع التصريح فيها بحسب الخمر في ماء المطر من دون تفصيل بين قلة ذلك الماء وكثرته والاطلاق
كثير من الاخبار النافية للباس عنه من دون تقييد بورود الماء شاهد ايض وقصور الاسانيد فيما عدا المرسلة وفيها عن ضائر بعد
الاعتضاد بعمل الاصحاب مع ان القول بما قاله كاد ان يكون خرقا للاجماع اذ لم نقف على من نص على ما ذكره هنا بل كل من الحقه بالجاري
يقول مطلقا وثبوت القول بالتفصيل المذكور في القليل بجماعة في غير المقام لا يستلزم ثبوته هنا لتغايرهما هذا مع ان القول به ثمة
انما نشا عند محققيهم وتلقاه المورد في جملة من تحقيقاته بالقبول من عدم العموم فيما دل على نجاسة القليل بالملاقات بناء على اختصاص
اكثر اخباره بما يسور مخصوصة ليس صورة ورود الماء على النجاسة منها وفقد اللفظ الدال على العموم في المطلق من اخبارها والاكتفاء
في دفع منافات الحكمة بثبوت الحكم بالانفعال في بعض افراده وهو ورود النجاسة عليه وهذا كما ترى يقتضي عدم التفصيل في المقام
لكون الصورة المفروضة هنا ليس من افراد الاخبار الخاصة ايض والمطلق من اخبارها الا عموم فيه فيكفي في رفع منافات الحكمة ثبوت الحكم
بالانفعال في غير ماء المطر فالمتجه فيه الرجوع فيه بانواعه سوى ما فيه الاجماع على قبوله النجاسة كما اذا انقطع وكان قليلا وان كان جاريا الى
ما اقتضى الطهارة من الاصل والعمومات فما ذكره الاصحاب هو الوجه والله العالم وينجس الماء القليل الناقص عن الكر من الراكد بالملاقات
بالنجاسة مط على الاصح وفاقا للمعظم للاجماع المستفيض نقله جماعة من اصحابنا وخروج من سبائي غير قادح في انعقاده عند نابل و
الحجة عند غيرنا للصحاح المستفيضة ومثلها من المعتبرة بل هي بحسب المعنى متواترة وقد صرح به جماعة ويفصح عنه تتبع الاخبار الواردة في
الموارد الجزئية كالصحاح المستفيضة وغيرها في بيان الكر اشتراطا ومقدارا منها الصحيح عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه
الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ومثله آخر ومنها الصحيح الآخر عن قدر الماء الذي لا ينجسه شيء فقال كر الحديث والصحاح والموثقات
المستفيضة في يد قذرة او وقوع قطرة من دم او خمر فيه او شرب طير على منقاره دم او قذر ففي الصحيح عن الدجاجة والحمامة واشباههما
تطأ العذرة ثم تدخل الماء يتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يكون الماء قدر كر وفي آخر عن رجل يعطف وهو يتوضأ فقطر قطرة في انائه هل
يصلح الوضوء منه قال لا وفي الموثق عن رجل معه اناءان وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا
ويتيمم وكالصحاح وغيرها المستفيضة في الاواني التي شرب منها نجس العين او وقع فيها ميتة ففي الصحيح عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل
الاناء ومثله آخر الا ان فيه واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء وفي آخر عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات وغير ذلك
من الموارد التي يقف عليها المتتبع وقد جمع منها بعض الاصحاب مائتي حديث ووجه دلالتها على المرام لنهايته وضوحه لا يحتاج الى تطويل
في الكلام فالوجه الانفعال خلافا للعماني فقال بالعدم مط للاخبار اسانيد اكثرها قاصرة وهي مع ذلك غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة
فاقويها الحسن عن الرجل الجنب ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغرف به ويداه قذرتان قال
يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل الحديث والاستدلال به يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية في كل من القذر والقليل في المعنى المعروف
ومع ذلك يتضمن الوضوء مع غسل الجنابة ولا يقول به وعلى تقديره سلامته الكل عن الكل فهي لما ومنه ما تقدم من الادلة غير صالحة
وان اعتضدت هذا الاصل والعمومات لكون الاخبار الاولة خاصة معتضدة بعد التواتر بعمل الطايفة وفي دعوى تواتر النبوي الخاص بنجاسة
الماء فيما اذا تغير احد اوصافه الثلثة بالنجاسة نظر اذ لم نجد لحديث منه في كتبنا المشهورة عينا ولا اثرا ومع ذلك فهو كمثله مخصص بما
تقدم من الادلة وقيل في انتصار هذا القول اعتبارات ضعيفة ووجوه مبنية لا جدوى في التعرض لها والجواب عنها وخلافا للشيخ فيما
لا يكاد يدركه الطرف من النجاسة مط كما في ط او من الدم خاصة كما في الاستبصار للصحيح عن رجل امتخط فصار الدم قطعا صغارا فاصاب
اناءه هل يصلح الوضوء منه فقال ان لم يكن شيء يستبين في الماء فلا باس ولعسر الاحتراز عنه وهو شاذ والصحيح غير دال والاخير مع
ذلك فهو لتخصيص ما تقدم غير صالح وللمرتضى وبعض من متاخري فيما اذا ورد الماء على النجاسة لاعتبارات ضعيفة تدفعها عموم المفهوم

فيما اشترط فيه الكرية وخصوص الصحيح وغيره المتقدم في البحث السابق الدال بمفهومه على عدم التطهير بماء المطر الوارد على النجاسة
اذا لم يكن جاريا فغيره بطريق اولى لكنه على قول واحتمال واما على غيرهما فهو نص في المطلوب حصول التطهير بالمتنجسات حال التطهير
كجر الاستنجاء وغيره مع اشعار الصحيح الامر بغسل الثوب في المركن مرتين بذلك لكون الغالب في غسله فيه وروده عليه والمركن على
ما في الصحاح الاجانة التي يغسل فيه الثياب في تقدير الكر وانات اشهرها وزنا المنقول عليه الاجماع المستفيض المرسل كالصحيح على الصحيح
الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي حكمه الصحيح المؤول اليه بالنوع الصحيح وغيره المخالف له باعتبار التقدير بحسب مخصوص
او قلتين او اكثر من راوية مع شذوذه وضعف سند اكثره مطروح او مؤول وفسره اي الرطل المشهور ومنهم الشيخان بالعراقي الذي وزنه
على المشهور المأثور مائة وثلثون درهما او على قول شاذ موافق لبعض العامة مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم
للاصل والعمومات وخصوص كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر والاحتياط في وجه ومناسبة الاشبار وما تقدم من التقادير الاخر
الصحيح المقدر له بستمائة رطل لوجوب حمله على المكي المضعف على العراقي بمثله مرة بالاجماع وشهادة حال الراوي الذي هو من اهل نواحيه
وفيه شهادة اخرى على ارادة ذلك من المرسل من حيث كون السائل فيه عراقيا المراعاة حال السائل فيه هنا مع كون الامام مدنيا فكل منها
ويؤيد تقديره في الاغلب بذلك بل ربما يستفاد من بعض الاخبار شيوع ذلك ففي رواية في الشن الذي ينبذ فيه التمر للشرب والوضوء
وكم كان يسع الماء قال ما بين الاربعين الى الثمانين الى فوق ذلك قلت باي الارطال قال بارطال مكيال العراق واخرون بالمدني الذي يزيد
عليه بنصفه كما في الخبر للاحتياط ومراعاة بلد الامام ولاصالة عدم تحقق ما هو شرط في عدم الانفعال والاول مع عدم كونه دليلا معارض
بمثله وكذا الثاني مع ارجحيته بما تقدم ومثلها الثالث بناء على ان اشتراط الكرية في عدم الانفعال ملزوم لاشتراط عدمها في ثبوته فاصالة
عدمها بناء على صحتها امنا معارض بمثلها في الحكم وبعد التساقط بعد التسليم فحكم ما دل على الطهارة عن المعارض سليم وفي تقديره بالمساحة ايضا روايات واقوال واشهرها ما بلغ كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفا للموثق وغيره والاجماع المنقول واسقط
القميون النصف للصحيح وغيره وفي الصحيح انه ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعة ومال اليه بعض والراوندي ما بلغ مجموع ابعاده الثلثة عشرة
اشبار ونصفا واول بما يرجع الى الاول بحمله على ما اذا تساوت الابعاد والسيد بن طاوس من اكتفى بكل ما روي جمعا واخذا بالمتيقن ويرجع
الى الثاني فالزائد مندوب والاول ولو لو نقل بكونه الاقرب فلا ريب في كونه الاحوط في الاغلب في نجاسة ماء البئر وهي مجمع ماء نابع من
الارض لا يتعداها غالبا ولا يخرج عن مسماها عرفا بالملاقاة للنجاسة من دون تغيير قولان مشهوران اظهرهما عند المصنف تبعا للمشهور
بين القدماء بل المجمع عليه بينهم كما عن الانتصار والغنية والسرائر والمصريات للمصنف لكن في الاخيرين عدم الخلاف في التنجيس لورود
الامر بالنزح في وقوع كثير من النجاسات فيها وهو فرع كونه للوجوب وثبوت التلازم بينه وبين النجاسة وهما ممنوعان في محل المنع مضافا
الى وروده فيما ليس بنجس اجماعا وللصحاح وغيرها اقواها الصحيح عن البئر يقع فيها الحمامة والدجاجة والفارة والكلب والهرة فقال
يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ويتلوه في القوة الاخر عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر القطرات من بول او دم
او يسقط فيها شيء من عذرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها فوقع بخطه في كتابه ينزح منها دلاء وغيرهما ضعيف الدلالة
حداوهما وان قويت الدلالة فيهما الا ان الاكتفاء بنزح الدلاء المطلق المذكورات فيهما مع اختلاف تقاديرها اجماعا يوهن التمسك بهما
مع كون الثانية مضافا الى انها مكاتبة غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة من حيث وقوع لفظ التطهير في كلام الراوي والتقريرية مع عدم
احتمال مانع من الرد وهو في المقام ثابت لاحتمال كون الوجه فيه التقية بناء على كون النجاسة مذهب الاكثر العامة ويشهد له كونها
مكاتبة ومع ذلك فهما معارضتان بالاصل والعمومات عموما في كل شيء وخصوصا في الماء ولاختلاف الاخبار في مقادير نزح النجاسات جدا
وعموم ما دل على عدم نجاسة الكر بالملاقات منطوقا او فحوى قطعيا لكنه في الجملة والصحاح المستفيضة وغيرها منها الصحيحان ان ماء البئر
واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير وزيد في احدهما ريحه او طعمه فينزح حتى يذهب الريح ويطيب الطعم لان له مادة وفيهما وجوه من
الدلالة ومنها الصحيح عن ماء بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا باس ومنها
الصحيح لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلوة بما وقع في البئر الا ان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة وفي معناه غيره من المعتبرة
والمناقشات فيما ذكر ضعيفة جدا لا يلتفت اليها فاذن الاظهر القول بالطهارة مطوفا فالجماعة من القدماء واكثر المتاخرين وفي
قول التفصيل بين ما بلغ كرا فالثاني وما لم يبلغ فالاول للخبر اذا كان ماء الركي كرا لم ينجسه شيء وفي معناه الرضوي مضافا الى عموم ما دل

على اعتبار

على اعتبار الكرية في عدم نجاسة الماء وهو ضعيف لقصور الجميع عن المقاومة لما تقدم مضافا الى ضعف الاولين وعدم
عموم في الثالث وعلى الثاني فيحمل النزح الوارد في الاخبار لبعض الملاقات على الاستحباب او الوجوب لا اقربها الاول وفاقا للاكثر ولما
تقدم من الاختلاف في مقادير النزح ونسبها الى بيان الثاني وهو خيرة المنتهى وهو ضعيف وينزح وجوبا او استحبابا للموت
البعير وهو من الابل بمنزلة الانسان يشمل الذكر والانثى والصغير والكبير وكذا الثور قيل هو الذكر من البقر والاولى اعتبار
الاطلاق اسمه عرفا مع ذلك فلا يلحق به الصغير منه للشك فيه وكذا لانصباب الخمر فيها ماؤها ما اجمع بلا خلاف في الاول والثالث
للصحيحين وان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلينزح لكن في احدهما بدل البعير ثور والاستدلال به للاول على هذا بفحوى
الخطاب او بوجوده او نحوه في بعض النسخ ولا ريب في دخوله فيه كما في رواية في الاول وفي الحمار كر من ماء وهو مع شذوذه هنا ضعيف
وعلى الاستحباب فالعمل بها غير بعيد للمسامحة والجبر بما في الجملة لكنه مع السابق مرتب في الفضيلة وعلى الاشهر الاظهر في الثاني
لاجل الصحيحين خلافا لمن شذ فكر من ماء وهو ضعيف مالكن باني فيه ما تقدم ومقتضى الاصل في الجملة واختصاص العبارة وغيرهما
وغيرهما بصورة الصب عدم نزح الجميع لو وقع قطرة من الخمر بناء على عدم اطلاق الصب عليه وهو حسن اقتصارا فيما خالف الاصل
على مورد النص والاشهر خلافه ومستنده بالخصوص غير واضح ومع ذلك لا باس به للاحتياط بناء على التسامح في ادلة السنن
وقيل في القطرة منها بعشرين دلوا للخبر وهو ضعيف وفي اخر مثله ثلثون وكذا قال الثلثة الشيخان والمرتضى وغيرهم بل عليه الاجماع في
الغنية والسرائر في وقوع المسكرات المائعة بالاصالة ومستنده غير واضح فيلحق بها الا نص فيه لكنه مع ذلك غير بعيد اما على ما اخترنا
فظ واما على غيره فلاطلاق لفظ الخمر عليها في الاخبار كقوله والكل مسكر خمر وقوله ما اسكر كثيره فالجرعة منه خمر وقوله الخمر من خمسة
العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وقول مولانا الكاظم ما فعل فعل الخمر فهو خمر
وقوله ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والاستعمال فيها اما على الحقيقة كما نقل عن بعض اهل اللغة هنا وقال بها بعض اصحابنا او
المجاز والاستعارة ومقتضاه الاشتراك في جميع وجوه الشبه مطلقا او المتعارف منها وما نحن فيه منها هذا مضافا الى الاجماع المتقدم
نقله وان كان في التمسك بمثله في مثل المقام نوع كلام ولعله لما ذكر الحق الشيخ بها الفقاع بضم الفاء بل وغيره ايضا وفي الكتابين
المتقدمين الاجماع هنا ايضا لاطلاق الخمر عليه بالخصوص في كثير من الاخبار وفي بعضها انه خمر مجهول او خمر استصغرها الناس فتأمل
والحقوا ايضا بها المني مما له نفس سائلة والدماء الثلثة الحيض والنفاس والاستحاضة ومستنده غير واضح سوى الحاق بغير
المنصوص مع القول بنزح الجميع فيه ولكن ذكرها بالخصوص من بين افراده لم يظهر وجهه نعم في الكتابين الاجماع عليه فان غلب الماء
فتعذر نزح جميعه تراوح تفاعل من الراحة لان كل اثنين يريحان صاحبيهما عليها قوم كما في موثقة عمار اربعة رجال كما في الرضوي
وعليه فلا يجزي النساء والصبيان بل وعلى الاول ايضا بناء على المشهور من عدم صدقه عليهم او عدم تبادرهم منه فيقتصر فيما
خالف الاصل على المتيقن وهو الاشهر واحتمل الاجزاء بهن المصنف في المعتبر وتبعه في المنتهى بل وقطع به في كره وهو ضعيف اثنان اثنان فلا
يجزي الانقص وان نهض بعملهم على الاظهر الاشهر اقتصارا على مورد النص خلافا للمنتهى في الناهض بعملهم وهو ضعيف والاطلاق في خبر
عمار يقتضي جواز الزيادة عليهم كما هو المش لكن الرضوي خصه بالاربعة ولعله لبيان اقل ما يجب وربما علل الجواز بفحوى الخطاب
وهو كما ترى يوما قصيرا كان او طويلا كاملا من طلوع الفجر الثاني الى الليل على الاشهر اقتصارا على المتيقن وربما قيل من طلوع
الشمس وهو محتمل لكن الاول احوط على التقديرين فلا بد من ادخال جزء من الليل متاخرا وجزء منه او من قبل طلوع الشمس
فيه متقدما من باب المقدمة وتهيئة الاسباب قبل ذلك ولا يجزي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما ويجوز لهم الصلوة
جماعة لا جميعا بدونها كما قيل ولا الاكل كذلك لعدم المانع في الاول وعدم صدق نزح اليوم في الباقي وربما قيل بجوازه ايضا لقضاء
العرف بذلك فيقدم الصدق ثم وهو محتمل لكن الاول اولى واحوط والحكم في اصله مما لا خلاف فيه بل عن الغنية الاجماع عليه فيجبر
به قصور سند الخبرين وفيهما افتاء الاول مع غيره وفيها ايضا لو كان وقلنا بالنجاسة بالملاقاة والا فلا احتياج لنا اليه بناء على التسامح
في ادلة السنن وينزح لموت الحمار والبغل فيهما مقدار كر بلا خلاف في الاول للخبر عما يقع في البئر الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال
كر من ماء ونقله في المعتبر بزيادة والبغل وهو الموجود في بعض نسخ يب ولعله لهذا اشتهر الحكم به في الثاني ايضا وعن الصدوق
الانتصاب به في الاول وضعف السند والاشتمال على ما لا يقول به احد غير قادح في التمسك به بعد اشتهار العمل بمضمونه مضافا

الى دعوى الاجماع عليه في الغنية مع ان هذا الاعتذار على المختار غير محتاج اليه وكذا قال لثلثة في موت الفرس المعبر عنه
عنه بالدابة والبقرة واشتهر بعضهم هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه في الاول في الغنية ومستندهم غير ظاهر وان ادعى دلالة
الخبر المتقدم عليه ولكنه مشكل فالوجه الحاقه بغير المنصوص وان كان على المختار متابعتهم لا باس به ايضا وينزح لموت الانسان
فيها سبعون دلوا للاجماع كما في الغنية والمنتهى وظاهر المعتبر والخبر الموثق فيه ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق فيه بين ما
اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم نوجب الجميع لما لاقى فيه والا اختص بالمسلم في قول قوي خلافا للاشهر
لاطلاق النص وفي شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره فالحيثية معتبرة كاعتبارها في جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح
السبعين مبنيا على موت الانسان من حيث هو هو كافرا كان او مسلما وهو لا يقتضي الاكتفاء به مط ولذا لو استصحب المسلم منيا
او غيره مما يوجب نزح الجميع مثلا ومات فيه وجب نزح الجميع كما تقدم وليس في النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين ح وربما
فصل بين وقوعه فيها ميتا فالسبعين او حيا فمات فالجميع لعموم النص في الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله في
الثاني ومورد النص كما ترى هو الاخير وهو ظاهر في ملاقاته له حيا وتسليم العموم فيه للكافر يقتضي الاكتفاء بالعدد في الثاني
ايضا ويلحق بموته فيها وقوعه فيها ميتا ولم يغسل ولو تقدم الغسل ان وجب قتله فقتل لذلك وان تيمم او كان شهيدا ان نجسنا
وينزح لوقوع العذرة اليابسة وهو فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والغريبين ومهذب الاسماء عشرة دلاء بلا خلاف
كما عن السرائر بل الاجماع كما عن الغنية وليس في النص كما سيأتي اعتبار هذا القيد بل المستفاد منه اعتبار عدم الذوبان وهو ح
اعم من اليابسة وما يقابلها فان ذابت كما عن الصدوق والسيد او كانت رطبة كما عن المبسوط والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون
او خمسون كما عن الصدوق وفي لفظ النص عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا والتخيير
الاخير على المشهور لاستصحاب النجاسة واحتمال كون الترديد من الراوي والظاهر من الذوبان الميعان ويكفي فيه ميعان البعض لعدم
الفرق بين القليل والكثير وربما فسر في المشهور بالتقطيع لعله لتبادره منه بالنسبة اليها ولعله لهذا قيدها المص وغيره في الاول باليابسة
بناء على ان الغالب في وقوع الرطبة تحققه فتنزيل التفصيل في النص على الغالب يستلزم التقييد بها في الاول فلو كان المراد منه
الرطبة ايضا لما كان بينه في الاغلب وبين الثاني فرق وقد فرق فتعين حمله على اليابسة لعدم غلبة التقطع فيه ومنه يظهر
الوجه في تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة فتو وفي مقدار ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال اشهرها بل عليه الاجماع في
الغنية وعدم الخلاف الا عن المقنعة في السرائر خمسون للكثير بنفسه على الاشهر او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كـ
وعن في المقنعة عشرة في الكثير وخمس في القليل وعن مصباح السيد انه ينزح له مط ما بين دلو واحد الى عشرين وعن المقنع في القطرة
من الدم عشرة وربما ظهر منه عشرين في كلام منه فيه ايضا ومستندهم من النص غير واضح والمروي في الصحيح في دم ذبح الشاة الذي
هو عندهم من الكثير انه ينزح منها من ثلثين دلوا الى اربعين وفي الصحيح في القليل كدم ذبح دجاجة او حمامة او رعاف انه ينزح
منها دلاء يسيرة وحملها على خصوص العشرة محتاج الى قرينة هي فيه مفقودة وجعل يسيرة قرينة عليها بناء على كونها جمع كثرة
تفيد ما بها لا بد منه من فائدة وهي التخصيص بالعشرة غفلة والصحة لاحتمال كون الفائدة فيها بيان الاكتفاء فيها باقل افراد ما
هو ما زاد عليها بواحدة وكيف كان فالمشهور احوط لو لم نقل بكونه في الكثير اولى فتو وينزح لموت الكلب وشبهه في الجثة اربعون في
المشهور وضعف مستندهم بعملهم مجبور في الخبر الذي رواه المص عن كتاب الحسين بن سعيد في المعتبر عن السنور فقال اربعون وللكلب
وشبهه وفي اخر موثق في السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه ما في اخر مع التصريح فيه بالكلب وشبهه
ويزيد في الترديد عشرين ويحتمل كونها مستندا لهم ايضا بناء على اصالة بقاء النجاسة واحتمال كون الترديد فيه من الراوي
وعن الهداية والمقنع الفتوى باول الاخيرين ولعله بناء منه على حمله الترديد فيه على كونه من المعصوم وفي الصحاح في الكلب
الاكتفاء بنزح دلاء وفي بعضها التصريح فيه وفي السنور بالخمس وعمل بها بعض المتاخرين وهو حسن لولا الشهرة الجابرة وكذا
ينزح اربعون دلوا في بول الرجل للخبر وبالشهرة ضعفه قد انجبر مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل برواية راويه مطلقا
الى دعوى عدم الخلاف بل الاجماع في الغنية على الخصوص وفي بعض الاخبار الاكتفاء بثلثين في القطرة منه مط وعمل به في المنتهى
وهو ضعيف بضعف راويه مع هجر الاصحاب له منافي بعض الصحاح نزح الجميع لصب البول مط او بول الصبي وهو شاذ

كسابقه

كسابقه ولا يلحق به بول المرأة في المشهور خلافا لجماعة فالحقوه ببول الرجل وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم بالاربعين لبول
الانسان بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففي المقنعة
اذا ماتت فيها شاة او كلب او خنزير او سنور او غزال او ثعلب وشبهه في قدر جسمه ونحوه في النهاية وط والمراسم وكذا الوسيلة
والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها السرائر بزيادة النص على ابن اوى وابن عرس واقتصر ابن سعيد على الشاة و
شبهها ولعل مستندهم دخولها في شبهه كما صرح به الشيخ وفي نسبة الالحاق اليهما نوع تامل لعينه ولعله بناء على تامله في دخولها
في شبهه ولذا افرد المط السنور بالذكر ومع ذلك المروي في الشاة تسع او عشر كما في خبر اسحق وسبع كما في خبر عمرو بن سعيد وينزح للسنور
بموته فيها اربعون دلوا لما تقدم وفي رواية عمرو بن سعيد بن هلال عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك سبع
دلاء وبه افتى الصدوق في الفقيه والاول اولى واحوط وينزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والنعامة وما بينهما كما في السرائر وغيره
وبالدجاجة والحمامة اما خاصة كما عن الصدوق او بزيادة ما اشبههما كما عن الشيخين وغيرهما للاجماع في الغنية والمعتبرة المستفيضة
منها الرضوي لكن فيه اعتبار عدم التفسخ ومعه فعشرون وفي الصحيح في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او
يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء وقد يستبعد المص في غير الكتاب العمل به وفي رواية في الدجاجة ومثلها يموت في البئر ينزح منها دلوان او ثلث
وجمع في الاستبصار بينها وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل وكذا لاغتسال الجنب فيها مط كما في كتب المص
وجماعة للخبر او ارتماسه كما عن كتب الشيخين وسلار وبني حمزة وادريس وبراج وسعيد وغيرهم او مباشرته مط كما عن المنتهى لظاهر اطلاق
الصحاح المعلق هذا الحكم فيها على الوقوع كما في بعضها او النزول كما في الاخر او الدخول كما في غيرهما وتوهم حملها على الخبر المتقدم مدفوع
بعدم التكافؤ اولا وعدم التنافي ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها وعلى اي حال فليس في شيء من هذه الاخبار دلالة على اعتبار
الارتماس خاصة وليس في دعوى الحلي الاجماع على ثبوت الحكم في الارتماس منافاة للصحاح المعتضدة بغيرها والاحتياط ثم ان عبارة الجنبية
يقتضي اشتراط خلو بدنه من النجاسة مطلقا كما هو ظاهر الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة في مستصحب
النجاسة مع عدم الدليل على وجوب نزح الجميع لنجاسة المني وهو حسن فيه دون غيرها من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم
وهو ايضا من الاخبار منا بالنسبة والشهرة في الطائفة وكذا لو وقع الكلب لو خرج حيا على الاشهر الاظهر للصحيح خلافا للحلي فالحقه بعموم
الحاقه بغير المنصوص بناء على عدم عمله به بناء على اصله وهو وان اقتضى نزح الجميع الا ان ما دل على الاربعين في موته يدل على ثبوته
هنا بطريق اولى وهو ضعيف وكذا ينزح للفارة ان تفسخت كما في الخبر او نتفت كما في اخر سبع فيهما ولا خلاف في الظاهر وما يوجد في بعض
نسخ الكتاب وكلام جماعة من الاصحاب من الحاق الانتفاخ بالتفسخ لا دليل عليه سوى الاجماع في الغنية المؤيد بكلام الجماعة ولعله لعدم
ثبوته في مثل المقام اقتصر على ما في الكتاب طائفة ودعوى الحلي كونه اول درجة الملحق به غير مسموع سيما في مقابلة العرف واللغة
وقد حكم المص بعد نقله بغلطه والا وان لم يتفسخ فثلثة على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملهما على الخبرين المتقدمين
خلافا للمرتضى في ظ فسبع لاخرين وقد حملا على الخبرين المتقدمين كالصحيحين وفي الصحيح ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس
دلاء ويحتمل دلو والقائل الصدوق في المقنع ولم نقف على دليله وفي بعض الاخبار نزحها كلها بوقوعها فيها مط وهو مع الشذوذ
مؤول بما يؤول الى الاول وفي اخر مع عدم التنقيح اربعون وحمل على الاستحباب ومثلها ما دل على العشرين في المنقطع منها كما في
الرضوي ومسائل علي بن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبي المفسر باكل الطعام مط كما عن الاكثر ومنهم المص هنا وان قابله بالرضيع
بناء على تفسيره في شرحه بمن لم ياكل الطعام او بالذي لم يغتذ باللبن واعتدى به مع غلبة غيره عليه كما عن كري بناء على مقابلته
للرضيع فيهما مع تفسيره له بضد ما هنا او بالذي لم يكن في الحولين مط كما عن الحلي بناء على تفسيره الرضيع المقابل له بمن هو في سن
الرضاع الشرعي وانكره الفاضلان وفي الرضوي فان بال الصبي وقد اكل الطعام استقي منها ثلثة دلاء وان كان رضيعا استقي منها
دلو واحد وفيه اشعار بما ذكره بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعي فسبع على الاظهر الاشهر بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه
وعليه حمل اطلاق الخبر ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبي وظاهر جمل سلار اطلاق السبع في بوله وهو ضعيف بقصور سنده
بالارسال وغيره ولا جابر له على الاطلاق وفي رواية رضوية مضى ذكرها ثلث دلاء بها اخذ الصدوق والمرتضى وهي ضعيفة غير
منافية للشهرة مع الاجماع المتقدم وعن ابن حمزة وجوب السبع في بوله مط ووجوب الثلثة فيه اذا اكل ثلثة ايام ثم الواحد فيه

هو رواية ابي بصير المكاري

اي رضيعا كان او غيره مط

الى دعوى الاجماع عليه فى الغنية مع ان هذا الاعتذار على المختار غير محتاج اليه وكذا قال الثلثة فى موت الفرس المعبر عنه
عنه بالدابة والبقرة واشتهر بعدهم هذا القول حتى ادعى الاجماع عليه فى الاولى الغنية ومستندهم غير ظاهر وان ادعى دلالة
الخبر المتقدم عليه ولكنه مشكل فى الوجه الخاص بغير المنصوص وان كان على المختار متابعتهم لا باس به ايضا وينزح لموت الانسان
فيها سبعون دلوا للاجماع كما فى الغنية والمنتهى وظاهر المعتبر والخبر الموثق فيه ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق فيه بين ما
اذا كان ذكرا او انثى صغيرا او كبيرا مسلما او كافرا ان لم نوجب الجميع لما تنص فيه والا اختص بالمسلم فى قول قوى خلافا للاشهر
لاطلاق النص وفى شموله للكافر نوع نظر وعلى تقديره فالحيثية معتبرة كاعتبارها فى جميع موجبات النزح فيكون الامر بنزح
السبعين مبنيا على موت الانسان من حيث هو هو كافرا كان او مسلما وهو ح لا يقتضى الاكتفاء به مط ولذا لو استصحب المسلم منيا
او غيره مما يوجب نزح الجميع مثلا ومات فيه وجب نزح الجميع كما تقدم وليس فى النص دلالة على الاكتفاء بالسبعين ح وربما
فصل بين وقوعه فيها ميتا فالسبعين وحيا فمات فالجميع لعموم النص فى الاول وثبوت نزح الجميع قبل الموت وهو لا يزيله فى
الثانى ومورد النص كما ترى هو الاخير وهو ظاهر فى ملاقاته له حيا وتسليم العموم فيه للكافر يقتضى الاكتفاء بالعدد فى الثانى
ايضا ويلحق بموته فيها وقوعه فيها ميتا ولم يغسل ولو يقدم الغسل ان وجب قتله فقتل لذلك وان تيمم او كان شهيدا ان نجسنا
وينزح لوقوع العذرة اليابسة وهو فضلة الانسان كما عن تهذيب اللغة والقريبين ومهذب الاسماء عشرة دلاء بلا خلاف
كما عن السرائر بل الاجماع كما عن الغنية وليس فى النص كما سبق اعتبار هذا القيد بل المستفاد منه اعتبار عدم الذوبان وهو ح
اعم من اليابسة وما قابلها فان ذابت كما عن الصدوق والسيد او كانت رطبة كما عن بعض والمراسم والوسيلة والاصباح فاربعون
او خمسون كما عن الصدوق ولفظ النص عن العذرة تقع فى البئر قال ينزح منها عشرة دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا والحكم
الاخير على المشهور للاستصحاب للنجاسة واحتمال الكون الترديد من الراوى والظاهر من الذوبان الميعان ويكفى فيه مسمى النقض لعدمه
الفرق بين القليل والكثير وربما فسر فى المنتهى بالتقطيع لعله لتبادره منه بالنسبة اليها ولعله لهذا قيدها المص وغيره فى الاول باليابسة
بناء على ان الغالب فى وقوع الرطبة تحققه فتنزيل التفصيل فى النص على الغالب يستلزم التقييد بها فى الاول فلو كان المراد منه
الرطبة ايضا لما كان بينه فى الاغلب وبين الثانى فرق وقد فرق فتعين حمله على اليابسة لعدم غلبة التقطيع فيه ومنه يظهر
الوجه فى تبديل من تقدم الذوبان بالرطوبة فيه وفى مقدار ما ينزح منها بوقوع الدم فيها اقوال اشهرها بل عليه الاجماع فى
الغنية وعدم الخلاف الا عن المفيد فى السرائر خمسون للكثير بنفسه على الاشهر او بالنسبة الى البئر على قول وعشرة للقليل كما
وعنه فى المقنعة عشرة فى الكثير وخمس فى القليل وعن مصباح السيد انه ينزح له مط ما بين دلو واحد الى عشرين وعن المقنع فى القطرات
من الدم عشرة وربما ظهر منه عشرين فى كلام منه فيه ايضا ومستندهم من النص غير واضح والمروى فى الصحيح فى دم ذبح الشاة الذى
هو عندهم من الكثير انه ينزح منها من ثلثين دلوا الى اربعين وفى الصحيح فى القليل كدم ذبح دجاجة او حمامة او رعاف انه ينزح
منها دلاء يسيرة وحملها على خصوص العشرة محتاج الى قرينة هى فيه مفقودة وجعل يسيرة قرينة عليها بناء على كونها جمع كثرة
تقييد ما بها لابد فيه من فائدة وهى التخصيص بالعشرة غفلة واضحة لاحتمال الكون الفائدة فيها بيان الاكتفاء فيها باقل افراد ما
هو ما زاد عليها بواحدة وكيف كان فالمشهور لحوط لو لم نقل بكونه فى الكثير احوط وينزح لموت الكلب وشبهه فى الجملة اربعون فى
المشهور وضعف مستندهم بعملهم مجبور ففى الخبر الذى رواه المص عن كتاب الحسين بن سعيد فى المعتبر عن السنور فقال اربعون وللكلب
وشبهه وفى اخر موثق فى السنور وما كان اكبر منه ثلثين او اربعين وقريب منه ما فى اخر مع التصريح فيه بالكلب وشبهه
وزيد فى الترديد عشرون ويحتمل كونها مستندا لهم ايضا بناء على اصالة بقاء النجاسة واحتمال كون الترديد فيه من الراوى
وعن الهداية والمقنع الفتوى باول الاخيرين ولعله بناء منه على حمله الترديد فيه على كونه من المعصوم وفى الصحاح فى الكلب
الاكتفاء بنزح دلاء وفى بعضها التصريح فيه وفى السنور بالخمس وعمل بها بعض المتاخرين وهو حسن لولا الشهرة الجابرة وكذا
ينزح اربعون دلوا فى بول الرجل للخبر والشهرة ضعفه قد انجبر مضافا الى دعوى اجماع الامامية على العمل بروايته راويه مط مضافا
الى دعوى عدم الخلاف بل والاجماع فى الغنية على الخصوص وفى بعض الاخبار الاكتفاء بثلثة فى القطرة منه مط وعمل به فى المنتهى
وهو ضعيف بضعف راويه مع هجر الاصحاب له مناو فى بعض الصحاح نزح الجميع لصب البول فيها او بول الصبى وهو شاذ

كسابقه

كسابقه ولا يلحق به بول المراة فى المشهور الا الجماعة فالحقوه ببول الرجل وادعى بعضهم تواتر الاخبار عنهم بالاربعين لبول
الانسان بل ادعى ابن زهرة الاجماع عليه والحق الشيخان وغيرهما بموت الكلب موت الثعلب والارنب والشاة ففى المقنعة
اذا ماتت فيها شاة او كلب او خنزير او سنور او غزال او ثعلب وشبهه فى قدر جسمه ونحوه فى النهاية ومط والمراسم وكذا الوسيلة
والمهذب والاصباح بزيادة النص على الارنب ونحوها السرائر بزيادة النص على ابن اوى وابن عرس واقتصر ابن السعيد على الشاة و
شبهها ولعل مستندهم دخولها فى شبهه كما صرح به الشيخ وفى نسبة الالحاق اليهما نوع تامل لعدمه ولعله بناء على تامله فى دخو
فى شبهه ولذا افرد المط السنور بالذكر ومع ذلك المروى فى الشاة تسع او عشر كما فى خبر اسحق وسبع كما فى خبر عمرو بن سعيد وينزح لنحو
بموته فيها اربعون دلوا لما تقدم وفى رواية عمرو بن سعيد بن هلال عما يقع فى البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك سبع
دلاء وبه افتى الصدوق فى المقنع والاول اولى واحوط وينزح سبع لموت الطير المفسر بالحمامة والنعامة وما بينهما كما فى السرائر وغيره
وبالدجاجة والحمامة اما خاصة كما عن الصدوق او بزيادة ما اشبههما كما عن الشيخين وغيرهما للاجماع فى الغنية والمعتبرة المستفيضة
منها الرضوى لكن فيه اعتبار عدم التفسخ ومعه فعشرون وفى الصحيح فى الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب ما لم يتفسخ او
يتغير طعم الماء يكفيك خمس دلاء ولم يستبعد المص فى غير الكتاب العمل به وفى رواية فى الدجاجة ومثلها يموت فى البئر ينزح منها دلوان او ثلث
وجمع فى الاستبصار بينها وبين ما دل على السبع تارة بالتفسخ وعدمه واخرى بالجواز والفضل وكذا لاغتسال الجنب فيها مط كما فى كتب المص
وجماعة للخبر او ارتماسه كما عن كتب الشيخين وسلار وبنى حمزة وادريس وبراج وسعيد وغيرهم او مباشرته مط كما عن المفيد لظ اطلاق
الصحاح المعلق هذا الحكم فيها على الوقوع كما فى بعضها او النزول كما فى الاخر او الدخول كما فى غيرهما وتوهم حملها على الخبر المتقدم مدفوع
بعدم التكافؤ اولا وعدم التنافى ثانيا اللهم الا ان يدعى تبادر الاغتسال منها وعلى اى حال فليس فى شئ من هذه الاخبار دلالة على اعتبار
الارتماس خاصة وليس فى دعوى الحلى الاجماع على ثبوت الحكم فى الارتماس منافاة للصحاح المعتضدة بغيرها والاحتياط ثم ان غاية الحيثية
يقتضى اشتراط خلو بدنه من النجاسة مطلقا كما هو ظاهر الاكثر خلافا للمنتهى فاطلق لاطلاق الاخبار مع ظهورها بالغلبة فى مستصحب
النجاسة مع عدم الدليل على وجوب نزح الجميع لنجاسة المنى وهو حسن فيه دون غيرها من النجاسات لولا الاجماع المدعى فيه كما تقدم
وهو ارجح من الاخبار هنا بالنسبة والشهرة فى الطائفة وكذا الوقوع الكلب لو خرج حيا على الاشهر الاظهر للصحيح خلافا للحلى فاو
الحاقه بغير المنصوص بناء على عدم عمله به بناء على اصله وهو وان اقتضى نزح الجميع الا ان ما دل على الاربعين فى موته يدل على ثبوته
هنا بطريق اولى وهو ضعيف وكذا ينزح للفارة ان تفسخت كما فى الخبر او انتفخت كما فى اخر سبع فيهما ولا خلاف فى الظاهر فيما يوجب بعض
نسخ الكتاب وكلام جماعة من الاصحاب من الحاق الانتفاخ بالتفسخ لا دليل عليه سوى الاجماع فى الغنية المؤيد بكلام الجماعة ولعله لعدم
ثبوته فى مثل المقام اقتصر على ما فى الكتاب طائفة ودعوى الحلى كونه اولى دعة الملحق به غير مسموعة سيما فى مقابلة العرف واللغة
وقد حكم المص بعد نقله بغلطه والا وان لم تتفسخ فثلثة على الاشهر الاظهر للصحيحين المطلقين بحملهما على الخبرين المتقدمين
خلافا للمرتضى فى الظ فسبع لاخرين وقد حملا على الخبرين المتقدمين كالصحيحين وفى الصحيح ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس
دلاء وقيل دلو والقائل الصدوق فى المقنع ولم نقف على دليله وفى بعض الاخبار نزحها كلها بوقوعها فيها مط وهو مع الشذوذ
مؤول بما يؤول الى الاول وفى اخر مع عدم التغير اربعون وحمل على الاستحباب ومثلهما ما دل على العشرين فى المنقطع منها كما فى
الرضوى ومسائل على بن جعفر عن اخيه وينزح لبول الصبى المفسر باكل الطعام مط كما عن الاكثر ومنهم المص هنا وان قابله بالرضيع
بناء على تفسيره فى شرحه بمن لم ياكل الطعام او بالذى لم يغتذ باللبن واعتدى به مع غلبة غيره عليه كما عن كرى بناء على مقابلته
الرضيع فيها مع تفسيره له بضد ما هنا او بالذى لم يكن فى الحولين مط كما عن الحلى بناء على تفسيره الرضيع المقابل له بمن هو فى سن
الرضاع الشرعى وانكره الفاضلان وفى الرضوى فان بال الصبى وقد اكل الطعام استقى منها ثلثة دلو وان كان رضيعا استقى منها
دلو واحد وفيه اشعار بما ذكره بناء على حمل الرضيع فيه على الشرعى فيه سبع على الاظهر الاشهر بل عن السرائر والغنية الاجماع عليه
وعليه حمل اطلاق الخبر ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيها الصبى ونظاهره جمد سلار فاطلق السبع فى بوله وهو ضعيف بقصور سنده
بالارسال وغيره ولا جابر له على الاطلاق وفى رواية رضوية مضى ذكرها ثلث وبها اخذ الصدوق والمرتضى وهى ضعيفة غير
مقاومة للشهرة مع الاجماع المتقدم وعن ابن حمزة وجوب السبع فى بوله مط ثم وجوب الثلثة فيه اذا اكل ثلثة ايام ثم الواحد فيه

اذا لم يطعم ومستنده غير واضح وما في الصحيح من نزح الجميع لبول الصبي لشذوذه مطروح او مأول ولو كان الصبي رضيعا فدلو
واحد على الاشهر الاظهر للرضوية المتقدمة وان اشتملت على ما لم نذهب اليه لكونها كالعام المخصص وربما استدل له بالخبر عن
بول الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد وهو مع ضعفه غير دال واعتباره لا لانه بمفهومه يرفع العمل بمنطوقه وحمل الفطيم على المشارف
عليه فرع وجود القرينة المومية اليه مع كونه احص من المدعى خلافا للحلبيين فاوجبا الثلث له مدعيا عليه احدهما الاجماع
لكنه عبر بالطفل الشامل للانثى ومستندهما من النص غير واضح وربما يحتج لهما بما في الصحيح الموجب نزح دلاء لقطرات البول وهو كما ترى وكذا
بنزح دلو واحد في موت العصفور بضم عينه وفتحها على الاشهر الاظهر للموثق واقله العصفور ينزح منها دلو واحد خلاف لظ المنقول عن
الصدوق فيمن فحصاه بالصعوة المفسرة في القاموس بالعصفور الصغير للرضوي والاول اولى للشهرة ودعوى الاجماع عليه في الغنية
فانجبرهما الخبر ونزح مضاهاه الى جثته في نفسه على الاصح وربما يخص ما في الصحيح من نزح دلاء لموت شيء صغير فيها وان نفى البعد عن العمل
به بعض المتاخرين وكذا ما في بعض الاخبار من الامر بنزح سبع او خمس في مطلق الطير ولو احتيط بهما بل وبالاول كان اولى وكذا الحكم
في شبهه في المثل ومستنده غير واضح اللهم الا ان يدعى استفادته من الخبر المتقدم بنوع من الاعتبار وفسر العصفور بما دون الحمامة
وشبهه وما ضاهاه في الجسم والمقدار ولا يخفى ما بينهما من التنافي والحكم معلق عليه في المتن بقول مطلق خلافا للراوندي فخصه
بما كول اللحم احترازا عن الخفاش ولا دليل عليه سوى توهم كونه مسخا ونجاسته مط وهما في محل المنع مع كونه احص من المدعى ولو غيرت
النجاسة ماءه فما على المختار من عدم انفعالها بالملاقات يكفي زوال التغير بالنزح مط للمستفيضة منها الصحيح المتقدم في اول بحث
البئر المعلل ومنها الصحيح الاخر فان تغير الماء فخذ منه حتى يذهب الريح وينبغي حمل غيرها كالصحيح فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة
ونزحت البئر وغيره عليها الضعف دلالته وعدم تكافئه لها من حيث العدد والسند وعلى غيره ففي الاكتفاء بذلك مط كما عن المفيد
وجماعة او وجوب نزح الجميع مع الامكان ومع عدمه فالتراوح مط كما عن الصدوق وفي المرتضى وسلار او الاكتفاء بما يزول به
التغير مع تعذره ونزح الكل كما عن الشيخ او وجوب نزح الاكثر مما يحصل به زوال التغير واستيفاء المقدر كما عن ابن زهرة وكذا
او وجوب ذلك مع ورود المقدر في النجاسة والا فالجميع فان تعذر فالتراوح كما عن الحلي والمحقق الشيخ علي والشهيد الثاني
في نزح داو وجوب نزح الكل فان غلب فاكثر الامرين مما يزول به التغير والمقدر كما عن الكدوس والمص في المعتبر على احتمال ظ من كلامه
او وجوب ان ينزح كله مع الامكان ولو غلب الماء فالاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر بعده ان كان هناك تقدير كما هو
مختار المص وغيره على ما نقل او وجوب نزح اكثر الامرين مما يزول معه التغير ويستوفي به المقدر ان كان تقدير والا اكتفي
بزواله كما اختاره بعض المتاخرين وتبعه عليه جماعة اقوال مستندة الى اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار في المضمار ولا نص
فيه بالخصوص الا ما قدمناه والعمل بظاهرها يأباه ايضا غير بعيد وان كان الاخير اجود لفحوى ما دل على المقدر في الشق الاول
فيخص به عموم ما دل على الاكتفاء بما يزول به التغير وعمومه من دون مزاحم في الثاني ولكن العمل بالثاني احوط للرضوي وان تغير
الماء وجب ان ينزح الماء كله فان كان كثيرا وصعب نزحه وجب ان يكترى اربعة رجال يستقون منها على التراوح من الغدوة الى
الليل وهو في حكم القوي ولكنه لا يعارض ما قدمناه من الاخبار وفي طهرها بزوال التغير بنفسه ام لا وجهان اقربهما الثاني و
عليه ففي وجوب نزح الجميع او الاكتفاء بما يزول معه التغير لو كان قولان اقربهما الثاني اذا حصل العلم بذلك ومع عدمه فالاول
وفاقا للشهيدين وغيرهما لفحوى ما دل على الاكتفاء به مع وجوده فمع عدمه بطريق اولى خلافا للاخرين للاصل وتعذر ضابط تطهيره وفيه
فيتوقف الحكم بطهارته على نزح الجميع وفرض حصول العلم كما هو المتحقق في اكثر الاوقات يدفعه وهو مسلم في غيره ولا يجعل البئر والبالوعة
التي يرمى بها المياه النجسة مط وان تقاربتا بلا خلاف للاصل وللخبرين المنجبرين ففي احدهما في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع
واقل واكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء ما لم يتصل بنجاستها بها ومعه
فينجس مط على الاشهر او مع التغير على الاظهر وفي اعتبار العلم او الاكتفاء بالظن في حصول الامرين قولان اقواهما الاول واحوطهما
الثاني وعلى ذلك ينزل ما في الحسن المضمر من نجسها بقربها بالبالوعة اليها باقل من ثلثة اذرع او اربعة ولكن يستحب تباعدهما قدر
خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة مط او كانت رخوة مع كون البئر فوقها قرارا والا بان تكون الارض رخوة وقرارهما متساويا
او قرار البالوعة اعلى فسبع اذرع على الاشهر جمعا بين الخبرين المطلقين في كلا الامرين وفي رواية ان كان الكنيف فوق النظيفة

الى الصلاح ونزح كل منه

صاحب المعالم منه

لنها

اذرع

لكن مع الشروط

اي كان

اي كان في جهة الشمال منهما لم يكن اقل من اثني عشر ذراعا وان كانا بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وهما
افتى الاسكافي الا ان في تطبيق مذهبه المنقول عنه عليها نوع غموض وان استدل بها عليه وفي رواية في قرب الاسناد ان كان
بينهما عشرة اذرع وكانت البئر التي يستقون منها مما يلي الوادي فلا بأس واختلاف التقادير في هذه الاخبار قرينة الاستحباب مضافا
الى الاصل وضعف الاسانيد والاتفاق المنقول وخصوص ما تقدم من قوله ليس يكره من قرب ولا بعد والثاني غير مانع من الفتوى
به على ما تقرر من جواز المسامحة في ادلة السنن ولا ينافيه نفي الكراهة عن صورة انتفى فيها التقادير الا على القول بان ترك المستحب
مكروه وهو خلاف التحقيق واما المضاف فهو ما اي شيء الذي لا يتناوله الاسم اي اسم الماء بالاطلاق مع صدقه عليه ولكن
يصح سلبه عنه عرفا كالمعتصر من الاجسام والمصعد والممزوج بما يسلبه الاطلاق دون الممتزج على وجه لا يسلبه الاسم وان تغير
لونه كالممتزج بالتراب وطعمه كالممتزج بالملح وان اضيفا اليهما وكله طاهر في نفسه مع طهارة اصله لكن لا يرفع حدثا مط ولو اضطرارا
بلا خلاف كما عن ط والسرائر بل اجماعا كما في نهج وصاويب وعن كره ونهاية الاحكام والغنية والتحرير للاصل وقوله تعالى فان لم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا طيبا وقولهم في المعتبرة انما هو الماء والصعيد وانما هو الماء والتيمم والتقريب ان اللفظ انما يحمل على حقيقته ولو كان
الوضوء جائزا بغيره لم يجب التيمم عند فقده ولم ينحصر الطهارة فيه عنده خلافا للصدوق في يه والامالي والهداية فجوز الطهارة
بماء الورد مط لرواية شاذة متروكة بالاجماع ومع ذلك سندها لاشتماله على سهل ومحمد بن عيسى عن يونس غير مكافئ للاسانيد
المعتبرة من حيث اعتضاد تلك بالشهرة وما تقدم من الادلة هذا على تقدير عدم القدح فيه بهما والا كما هو المشهور في
الاول وقول جماعة منهم الصدوق وقيل هو الاصل فيه باعتبار متابعة شيخه في الثاني فهي ساقطة بالكلية ولابن ابي عقيل فجوز التطهير
به اضطرارا ولو نقف على مستنده ولعله الجمع بين المعتبرة والرواية وهو ضعيف مع اشتمالها عن الشاهد وفي طهارة محل الخبث
به قولان اصحهما واشهرهما المنع مط لاصالة بقاء النجاسة واشتغال الذمة بالمشروط بازالته فيه والاوامر الواردة بغسل
الثوب والبدن والظروف وغيرها بالماء فلا يجوز المخالفة ويدل على التقييد من هذه الجهة فيقيد به الاخبار المطلقة مع
التامل في شمولها لمثل المقام ويظهر التقييد من غير هذه الجهة من بعض المعتبرة كقوله ولا يجزي في البول غير الماء وقوله كيف
يطهر من غير ماء وفي الصحيح عن رجل اجنب في ثوب وليس معه غيره قال يصلي فيه الى حين وجدان الماء خلافا للمرتضى والمفيد فجوزاه
كذلك للاجماع واطلاق الامر بالتطهير او الغسل في الاية والنصوص مع شمولها الازالة بكل مائع واصالة عدم الاختصاص وعدم
المانع شرعا من استعمال غيره في الازالة وتبعية النجاسة للعين فاذا زالت زالت وقول مولينا امير المؤمنين في خبر غياث بن ابراهيم لا
باس ان يغسل الدم بالبصاق وعمل به ابن الجنيد وحسن حكم بن حكيم الصيرفي قال للصادق ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء
من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدي فامس وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا باس به والاجماع مم في مثل المقام
لمخالفته الاعلام والاطلاق مع المنع لشموله للمقام للانصراف الى المتعارف وعدم قدح الحاق غيره بالاجماع به مقيد بما قدمناه
والاصل معارض بما قدمناه من الاصول وهي مقدمة عليه ودعوى التبعية مصادرة محضة والخبر مع ضعفه وعدم صراحته
لا يقاوم ما قدمناه وهو مع ذلك من طريق الاحاد والسيد لا يعمل به وبه يجاب عن الحسن مع معارضته بما تقدم مرارا من انه لا
يجزي في البول غير الماء مع عدم وضوح الدلالة لاحتمال رجوع نفي الباس الى نجاسة المماس لا الى طهارة الماس بذلك وذلك بناء
على عدم العلم بملاقاة المحل النجس له وان حصل الظن به بناء على عدم اعتباره في امثاله وفي الموثق اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك
بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فتد والمنقول عن المرتضى في ن والمعتبر وغيرهما جواز الازالة بالمائعات مط ومقتضى بعض
ادلته ذلك مع التعميم في الجامدات ايضا وعن ابن ابي عقيل جوازه بالمضاف اضطرارا لا مط وهو كسابقه لا دليل عليه وينجس
المضاف بالملاقاة للنجاسة مط وان كان كثيرا اجماعا كما في المعتبر والمنتهى وكره وعن الشهيدين ولا دليل يعتد به في الكثير منه
سوى ما يدل عليه في القليل منه بعد فحوى ما دل على انفعال قليل المطلق وخصوص الخبر عن قدر طبخت فاذا في القدر
فارة قال يهراق مرقها وفي اخر عن قطرة نبيذ او خمر مسكر قطرت في قدر فيه لحم كثير ومرق كثير قال يهراق المرق الحديث
فكلما يمازج الماء المطلق ولم يسلبه الاطلاق عرفا لا يخرجه عن افادة التطهير مط وان غير احد اوصافه خالفه الممازج
فيها اجماعا او وافقه مط على ا ظهر الاقوال لدوران الاحكام مع الاسم او مع اكثرية المطلق او مساواته لكونهما المناط في الحكم

المضاف
ومبحث الماء

لتغيرا ما للمضاف

عن الحدث

اي الوضوء وكان
اي الغسل والخبا
ام منطاهرا

اي سواء كان الممازج
مساويا له

دون الاسم فيجوز التطهير معهما مطلقا على قول لاصالة الاباحة وهي مع عدم صدق الاسم ممنوعة وفيه قول اخر وهل المبادرة
المذكورة على بذل الماء المتمكن من تحصيله بها واجبة ام لا قولان اظهرهما الاول لاطلاق ما دل على لزوم الطهارة المائية الاختيارية فلا تتقيد
بوجود الماء وعدمه فتكون من مقدمة الوجود ولا ريب في وجوبها ولو شرطا وما دل على جواز التيمم مع فقد الماء من الاية والسنة
شموله لمثل المقام محل نظر ولعله لتوهم الشمول وظن كون التحصيل شرطا للوجوب قيل بالعدم وهو ضعيف ويؤيد الحكم الباب
في تحصيل الماء ولو بالثمن الغالي في الاخبار وما يرفع به الحدث الاصغر طاهر ومطهر مطلقا من الحدث والخبث فضلة وغسالة بالاجماع
والاصول والعمومات مع خصوص بعض المعتبرة ففي الخبر اما الماء الذي يتوضأ به الرجل فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا
باس ان ياخذه غيره ويتوضأ به وفي اخر كان النبي ص اذا توضأ اخذ ما يسقط من وضوئه فيتوضؤون به ويستفاد من الاول من جهة العموم
نفي الكراهة مطلقا فما نقل عن المفيد من القول باستحباب التنزه عنه لا وجه له وما يرفع به الحدث الاكبر مع خلوه عن النجاسة طاهر اجماعا
لاكثر ما تقدم والاخبار به مستفيضة منها الصحيح عن الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال لا باس هذا مما قال الله ليس
عليكم في الدين من حرج ومطهر عن الخبث ايضا بلا خلاف كما عن السرائر والمعتبر والذكرى ولعله مع نهاية الاحكام لنصهم على حصر الخلاف فيما
سياتي بل وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه وتوهم وجود الخلاف هنا ايضا عن كري مدفوع بعدم التصريح بكون المانع هنا فلعله من
العامة ولا بعد فيه كما اتفق له في بحث وجوب الوضوء لغيره حيث نسب القول بالوجوب النفسي الى القيل مع عدم وجود القائل به منا
وتصريحه في قواعده بكونه من العامة العمياء وكيف كان فلا شبهة فيه لما تقدم وفقد ما يدل على المنع واختصاص ما دل على
المنع من رفع الحدث به على تقدير تسليمه بمورده مع عدم دليل على التعدي وفي جواز رفع الحدث به ثانيا قولان مختار الصدوقين
والشيخين وهو المروي في بعض المعتبرة المنع منه ففي الصحيح عن ماء الحمام فقال ادخله بازار ولا تغتسل من ماء اخر الا ان يكون فيه
جنب او يكثر فيه اهله فلا تدري فيه جنب ام لا وفي القاصر سندا الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به
واشباهه وفي مثله عن الحمام فقال ادخله بميزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل
الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم والاول مع عدم صراحته في الامر بالتنزه لكون الاستثناء عن النهي عن الاغتسال
بماء اخر في صورتي المستثنى اعم من الامر بالاغتسال به فيهما للاكتفاء في رفع النهي بالاباحة ظاهر في مساواتهما في الحكم بالتنزه عن المستعمل
فيهما ولا قائل بذلك ولعل في ذلك اشعارا بالكراهة والاخيران مع قصورهما سندا ولا جابر لهما في المقام وان نقل في اشتهار القول
بالمنع لعدم معارضة الشهرة المنقولة للشهرة المتأخرة المحققة غير صريحي الدلالة لاحتمال كون النهي عن ذلك لغلبة احتمال وجود النجاسة
في المغتسل من الجنابة ولا بعد فيه والشاهد عليه انه تضمنت الاخبار المشتملة على بيان كيفية غسل الجنابة الامر بغسل الفرج ففي
الصحيح عن غسل الجنابة فقال تبدء فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك الحديث والمعتبرة في معناه مستفيضة
وهو لحمل الداعي فيندفع به الاستدلال ومع جميع ذلك فهي معارضة باستصحاب بقاء المطهرية والعمومات الامرة باستعمال الماء و
الناهية عن التيمم مع التمكن منه ومحض الاستعمال لا يخرج عن الاطلاق فاندفع بذلك الاحتياط المستدل به هنا على المنع على
تقدير وجوبه في العبادات والا فهو ساقط من اصله فاذا القول بالجواز اظهر كما هو بين المتأخرين اشهر ويدل عليه ايضا الصحيح
الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل الجنب وترك الاستفصال عن انفصال الماء المسؤول عنه
عن المادة وعدمه دال على العموم وفي اخر فان كان في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان
ذلك يجزيه واعترف الشيخ بدلالته على الجواز الا انه حمله على الضرورة وقوفا على ظاهره واصرح منه الصحيح الاخر عن الغدير يجتمع فيه
ماء السماء ويستقى فيه من بئر فيستنجي فيه الانسان من بول او يغتسل فيه الجنب ما حده الذي لا يجوز فكتب لا تتوضأ من مثل
هذا الا من ضرورة اليه وترك الاستفصال عن الكثرة وعدمها دليل العموم وظني ان التجويز في حال الضرورة هنا امارة الكراهة
في غيرها ولا ريب ان الترك مهما امكن احوط وينبغي القطع بعدم المنع فيما ينتضح من الغسالة في الاثناء فيه كما يفهم من بعض الاخبار
كالصحيح الرجل الجنب يغتسل فينتضح من الماء في الاناء فقال لا باس ليس عليكم في الدين من حرج وكذلك الفضلة للصحيح في اغتسال
النبي ص مع عايشة في اناء فيه وكذا الكثير للصحيح المتقدم في الغدير المجتمع فيه ماء السماء والصحيح الاخر عن الحياض التي ما بين مكة
الى المدينة تردها السباع وتلغ فيها الكلاب وتشرب منه الحمير ويغتسل فيها الجنب يتوضأ منها فقال وكم قدر الماء قلت الى

نصف

نصف الساق والى الركبة واقل قال توضأ منه وربما يستفاد من جمع عدم الخلاف فيه وربما اوهم بعض العبارات ثبوت الكراهة فيه
وما تقدم من الاخبار موردها الجنب فالحاق الغير به يحتاج الى دليل والاجماع غير معلوم لاختصاص بعض العبارات به كالاخبار
وتنزيله على التمثيل يتوقف على الدليل ومعه في امثال الزمان لا يحصل العلم به ولم يتصد احد لنقله ليجب اتباعه الا انه مع
ذلك في الجملة غير بعيد بشهادة الاستقراء حيث ان المستفاد منه اشتراك الحائض ومن في حكمها معه في كثير من الاحكام ولكن ينبغي الكلام
في غيرهما كالمستحاضة الكثيرة مثلا ولعل فتوى اكثر الاصحاب كافية في ثبوت الكراهة والله اعلم ومما ذكر ظهر عدم الكراهة في المستعمل
في الاغسال المندوبة ولعله لا خلاف فيه كما صرح به جماعة وافتى به بعض المانعين وفي تنجس ما يزال به الخبث اذا لم يتغير بالنجاسة
قولان بل اقوال اشهرهما واظهرهما التنجس مطلقا من الغسلة الاولى وما زاد فيما يجب فيه التعدد كما عن الاصباح والمعتبر وظاهر المقنع
وصريح التحرير والتذكرة والمنتهى وهو ظاهر مختار المصنف هنا وفي غيره لعموم ما دل على نجاسة القليل باعتبار عموم مفهوم بعض الاخبار
فثبت الكلية وانقدح فساد القدح فيها وعموم المستفيضة الدالة على اهراق ما لاقته النجاسات من القليل الدالة بظاهرها على
النجاسة كما استدل بها لها ولا اعتبار للنية في حصول التطهير فيحصل مع عدمها ويدل عليه في الجملة خصوص مضمرة عيص المروية في
المعتبر والمنتهى عن رجل اصابه قطرة من طشت فيه وضوء فقال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وفي بعض النسخ وان كان
وضوء الصلوة فلا يضره والاضمار مع تسليم القدح بسببه وكذلك القصور بحسب السند منجبر بالشهرة وبالخبر الماء الذي يغسل
به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ به واشباهه والاستدلال به تم على تقدير استلزام عدم رفع الحدث به النجاسة ولا دليل
عليه من الاخبار والاجماع غير معلوم مع وجود القول بالانفكاك وتضمنه في المقام اجماعي كما عن المعتبر والمنتهى فيسقط الاستدلال
به للمقام وقيل بالطهارة مطلقا للاصل وما سياتي في الاستنجاء وضعفه ظاهر للخروج عن الاول بما قدمناه وعدم الكلام في الثاني و
لا ملازمة بينه وبين المقام وهو مخصوص بالاستثناء عما تقدم بالنص والاجماع وقيل بها لكن لا مع ورود الماء على النجاسة
التفاتا الى اداء الحكم بالنجاسة الى عدم الطهارة للمتنجس ابدا وفيه مع كونه اعم من المدعى منع لتوقفه على ثبوت المنع من حصول
التطهير بالمتنجس مطلقا وليس كذلك كيف وحصوله به في بعض المواضع كحجر الاستنجاء والارض المطهرة لباطن القدم مثلا مما لا مجال
لانكاره والاجماع على المنع لم يثبت الا في النجس قبله فاما النجس في اثنائه فلا وله جواب اخر وقيل بها في الولوغ مطلقا وفي الثانية
من غسالة الثوب وبضدها في الاولى منها التفاتا فيهما الى ما تقدم في دليلي الطهارة والنجاسة مطلقا وهو مع ضعفه في الاول
بما تقدم جار في الشق الثاني وكذلك الثاني جار في الشق الاول فالتفصيل بقسميه لا وجه له ومرجع هذا القول بالنسبة
القولين بالطهارة مطلقا او في الصورة الخاصة الى الاخير ايضا وعلى المختار فهو هي كالمحل قبلها حتى اذا كانت غسالة الاولى وفيما
ثنيا وجب غسله العدد وان كانت غسلة الثانية نقصت واحدة وهكذا او كهو قبل الغسل حتى يجب كمال العدد مطلقا وجهان
بل قولان من ان نجاستها فرع نجاسة المحل فتخف بخفتها وهو خيرة الشهيد وغيرهما ومن ان نجاستها ليست الا النجاسة التي
لها العدد والخفة في المحل انما هي لنفي الحرج اذ لولاها لم يطهر وهو خيرة نهاية الاحكام واحتمل النجاسة فيها مطلقا وكونها كالمحل
بعدها حتى ان الغسالة الاخيرة طاهرة وما قبلها ينقص الواجب في المتنجس بها عن الواجب في المحل لان الماء الواحد الغير المتغير
لا يختلف احكام اجزائه طهارة ونجاسة والغسالة الاخيرة لا شبهة في طهارة الباقي منها في المحل وكذا المنفصل عليها قياس ما قبلها
والاقرب وجوب غسل ملاقيها مرتين ولو قلنا بوجوبهما في مطلق النجاسات واما على الاكتفاء بالمرة فيما لم يرد التعدد فيها كما
هو الاشهر الاظهر فالمتجه الاكتفاء بالمرة في الغسالة مطلقا ولو وجب التعدد لدى الغسالة لخصوص نجاسة كالبول والولوغ مثلا
لصدق الامتثال وعدم تسمية الغسالة بولا ولا ولوغا وصرح بما ذكرناه في ضه ولكن الثاني احوط وربما اشعر بالمختار هنا مضمرة عيص لعدم
التعرض فيها بغسل ما اصابه الغسالة مرتين مع التصريح فيها بكونها غسالة البول وسياتي اعتبار المرتين فيه بل اكتفى فيها بالاطلاق
الغسل من دون تفصيل بين كونها من الاولى والثانية عدا ماء الاستنجاء للقبل والدبر مطلقا كما عن الاكثر او من الغسلة كما عن ف
اجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وظاهره كنفي الباس عنه في
الصحيحين والمروي في العلل في تعليله بان الماء اكثر من القذر الطهارة كما هو اظهر القولين في المسئلة بل عن المنتهى عليه الاجماع والقول الاخر هو

العفو عنه من دونها ولا ثمرة بينهما الا ما صرح به بعضهم من جواز التطهير به على الاول دون الثاني وفي المعتبر والمنتهى الاجماع
على عدم رفع الحدث بما تزال به النجاسة مطلقا فتختص الثمرة في جواز ازالة النجاسة به ثانيا والاصح الجواز لما تقدم مع الاصل و
العمومات مضافا الى اصالة بقاء المطهرية مطلقا خرج ما خرج وبقي الباقي ويعتبر فيه مطلقا عدم العلم بتغيره بالنجاسة ووقوعه على
نجاسة اخرى خارجة ولو من السبيلين ووجهه واضح وربما اعتبر امور اخر كعدم انفصال اجزاء من النجاسة متميزة مع الماء وعدم
سبق اليد محل النجو على الماء وهو ملحوظ ولا يجوز ان يغتسل بغسالة الحمام وهي الجسية وفاقا لاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع في كلام
بعضهم لاصالة بقاء التكليف وللروايات المنجبرة ضعفها بالشهرة مع ان فيها الموثق المروي في العلل اياك ان تغتسل من غسالة
الحمام ففيها يجتمع غسالة اليهودي والنصراني والمجوسي والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم فان الله تبارك وتعالى لم يخلق خلقا
انجس من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت لانجس منه ويستفاد منه كبواقي الروايات ان العلة في المنع عن الغسل النجاسة ولعله
لذا منع بعضهم من الاستعمال مطلقا وعليه ادعى الاجماع وينزل عليه كلام من خص المنع عن الغسل كما في المتن وغيره او التطهير كما في بعض
العبارات بالذكر كما يشعر به ايضا بعضها من حيث تضمنه للتعليل الوارد في الروايات وبها صرح بعض متاخري الاصحاب فينبغي تخصيص
المنع بعدم العلم بالطهارة واحتمال تحقق الامور المذكورة كما يشير اليه قوله كغيره الا ان يعلم خلوها من النجاسة وعليه ينزل نص العبارات
المانعة من استعمالها مطلقا وقوى جماعة من المتاخرين كالمص في المعتبر الطهارة للاصل والعمومات وضعف الاخبار المانعة مع احتمال اختصاصها
بما علم اشتماله على الغسالات المذكورة فيها ومنع الاجماع المدعى وهو قوي ويؤيده المعتبرة ففي الصحيح الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره يغتسل
من مائه قال نعم لا باس ان يغتسل منه الجنب لقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلي وما غسلتهما الا مما لزق بهما من التراب وفيه
قال رايت ابا جعفر جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا ما بيني وبين داري ما غسلت رجلي ولا تجنبت ماء الحمام وبعضها
الخبر الموثق ويزيد فيه لا يغسل رجله حتى يصلي وحمل الحمام فيها على الغالب يأبى عن حملها على حمام علم طهارته اذ ضمه مع انه نفى الباس عن
غسالته اذا اصابت الثوب في المرسل من دون استفصال فكيف كان فينبغي القطع بعدم جواز التطهير به مطلقا مع عدم العلم بطهارته
واما سائر الاستعمالات فالجواز قوي لكن الاجتناب احوط ويكره الطهارة بل مطلق الاستعمالات على الاصح وفاقا للنهاية والمهذب
والجامع بماء اسخن بالشمس بقصد خاصة كما هو ظاهر المتن وعن السرائر والجامع وفاقا اسخنه مطلقا كما عن ط ونهاية الاحكام وهو مع تعميم
الكراهة في مطلق الاستعمال اوفق بظاهر النصوص للتعليل فيها بايراث البرص ولا مدخل للقصد والاستعمال الخاص ففيه نفى الخبر الماء
الذي تسخنه الشمس لا توضؤوا به ولا تغتسلوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص وفي النبوي في الواضعة قمقمتها في الشمس لتغسل راسها
وجسدها لا تعودي فانه يورث البرص والاصل مع ضعفها سندا مانع عن حمل النهي على الحرمة مع ما عرفت من دعوى الاجماع على الكراهة
هذا وفي المرسل لا باس بان يتوضا بالماء الذي يوضع في الشمس وظاهر الاول الكراهة في الانية وغيرها من الانهار والمصانع ونحوها
الا انه ينبغي تخصيصها بها كما في المتن وعن النهاية والسرائر لما عن ير ومن نهاية الاحكام الاجماع على نفيها في غيرها وظاهره العموم في كل
بلد وانية كما قطع به في كره اخذا بعموم النص والفتاوى وربما خص بالبلاد الحارة والاواني المنطبعة لاعتبارات في مقابلة ما ذكرنا
غير مسموعة سيما والمقام مقام كراهة يكتفى فيها بالاحتمالات ولو كانت بعيدة وفي زوال الكراهة بزوال السخونة وجهان اظهرهما
العدم اخذا باطلاق النص والفتوى معتضدا بالاصل والمسامحة في ادلتها وفاقا لمستظهر المنتهى ومحتمل كره ومقطوع ويكره ايضا
الطهارة بماء اسخن بالنار في غسل الاموات اجماعا كما عرفت والمنتهى للنصوص منها الصحيح لا يسخن الماء للميت وفي الحسن لا يقرب الميت
ماء حميما الا مع الحاجة كشدة البرد المعتذر او المتعسر معه التغسيل او اسباغه على ما قيل للرضوي ولا يسخن له ماء الا ان يكون باردا
جدا فتوقي الميت مما توقي به نفسك ورواه في ير مرسلا وينبغي الاقتصار في السخونة على ما تندفع به الضرورة ذكره المفيد وبعض
القدماء وفي اخر الرضوي المتقدم ولا يكون حارا شديدا وليكن فاترا وربما يلحق بالضرورة اسخانه لتليين اعضائه واصابعه
وربما يستفاد من بعض العبارات تجويزه لذلك من دون الحرج وعن الغسل وهو محجوج باطلاق النصوص المانعة من دون تعليق
للكراهة على التغسيل مع ظهور التعليل في الرضوي المتقدم فيه وبما ذكرنا ظهر ما في الخلاف فت واما الاسئار وهي جمع سؤر وهو في
اللغة البقية من كل شيء او ما يبقيه المتناول من الطعام والشراب او من الماء خاصة مع القلة فلا يقال لما يبقى في النهر او البئر او الحياض
الكبار اذا شرب منها والمراد به هنا على ما يظهر من الفتاوى في الباب ويصرح جمع منهم ماء قليل باشره جسم حيوان ويشهد به

بعض

بعض الاخبار ففي موثقة عيص عن سؤر الحائض قال لا توضا منه وتوضا من سؤر الجنب اذا كانت مامونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما
الاناء وقد كان رسول الله هو وعائشة يغتسلان في اناء واحد فتامل فكلها طاهر اجماعا كما عن الغنية للاصل والعمومات والنكرة
بعضها كسؤر الحائض مطلقا كما عن الاسكافي والمصباح وكل الاطلاق النهي عنه في الخبرين مع ظهور القريب من الصحيح في الكافي فيه وان نوقش
في التهذيب بين بتجويزهم منه التقييد بغير المامونة كما في يه وعن المقنعة والمراسم والجامع والمهذب ودل عليه الموثق في الرجل يتوضا
بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت مامونة فلا باس وهذا هو الاوفق بالاصل سيما مع اعتضاده بالشهرة فيقيد به اطلاق
الخبرين والظاهر في الاطلاق لا ابقاؤه سيما مع اختلاف نسخه ولكن الاول غير بعيد بالنظر الى الاحتياط من باب المسامحة في ادلة السنن
وربما انيطت الكراهة في القواعد وكذا عن النهاية والوسيلة والسرائر بالمتهمة ولا اشعار به في الاخبار لعدم التلازم بين المتهمة
وغير المامونة فان المتبادر من المامونة من ظن تحفظها من النجاسات ونقيضها من لم يظن بها ذلك وهو اعم من المتهمة والمجهولة
ثم ان غاية ما يستفاد من الاخبار كراهة الوضوء لا مطلق الاستعمال بل المستفاد من بعضها عدم كراهة الشرب فالتعميم غيره والنهج ولكن
المسامحة في ادلة الكراهة يقتضي لنا ذلك بل الظ الاتفاق عليه ولعله كاف ولو قلنا بعدمها لكن عن المقنع المنع عن الوضوء والشرب من
سؤرها مطلقا وهو موجبه لكن لا على اطلاقه بل على التفصيل المتقدم لو لم ينعقد الاجماع على خلافه فت وربما الحق بها كل من لا يؤمن
كما عن الشيخين والحلي والبيان والمص في الاطعمة للاحتياط وفحوى الاخبار الناهية عن سؤرها وبخصوص سؤر الجنب الغير
المامون خبر عيص وهو غير بعيد وكسؤر الحمير والخيل والبغال على المشهور للموثق هل يشرب سؤر شيء من الدواب ويتوضا
منه فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وقريب منه غيره ولولا الشهرة وتجويز المسامحة في ادلة الكراهة لكان القول بنفيها
في غاية القوة للمعتبرة المستفيضة التي اكثرها صحاح وموثقة ومع ذلك صريحة الدلالة ففي الصحيح عن فضل الهرة والشاة و
البقرة والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع ولم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس الحديث وكسؤر الدجاج
كما عن الشيخ مطلقا وعن المص في المعتبر في الجملة لعله ضعيفة في مقابلة الاصل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح لا باس بان يتوضا مما
يشرب منه ما يؤكل لحمه وفي معناه الموثق وفي مثله عن ماء شربت منه الدجاجة قال ان كان في منقارها قذر لم يتوضا منه
ولم يشرب وان لم تعلم ان في منقارها قذرا توضا منه واشرب وقال كل ما يؤكل لحمه فليتوضا منه وليشرب ففي الخبر فضل الحمامة
والدجاجة لا باس به والطير ومع هذا فالكراهة غير بعيدة بالنظر الى المسامحة وفحاوى المعتبرة في الحائض المتهمة فتامل عدا الكلب
في الجملة والخنزير والكافر وتفصيل الكلام فيها ياتي في بحث احكام النجاسات وفي طهارة سؤر ما لا يؤكل لحمه ام نجاسته قولان
الاشهر الاول مع الكراهة تمسكا في الاول بالاصل والعمومات والمعتبرة الواردة بطهارة كثير مما وقع فيه النزاع كالصحيح المتقدم في
المحمول الثلثة والصحاح في سؤر السنور معللا في بعضها بانها من السباع وهو مشعر بالتعميم فيها والصحيح في سؤر الفارة والموثق عما
شرب منه باز او صقر او عقاب فقال كل شيء من الطير يتوضا مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت في منقاره دما فلا
توضا منه ولا تشرب وفي الثاني بالاحتياط والمرسل انه كان يكره سؤر كل شيء لا يؤكل لحمه ومفهوم الموثق الاتي خلافا للمبسوط و
في الاناسي منه فنعا عنه عدا ما لا يمكن التحرز عنه لكن في الاول لم ينص على النجاسة بل انما منع عن الاستعمال خاصة وهو اعم منها للموثق
عن ماء شرب منه الحمام فقال كل ما يؤكل لحمه يتوضا من سؤره ويشرب مع قصوره سندا عن المقاومة لما تقدم لا دلالة له فيه الا
بالمفهوم الضعيف وكذا الكلام فيما اكل الجيفة مع خلو موضع الملاقاة عن النجاسة والجلال لعموم ما تقدم من الخبر في الباز و
الصقر والعقاب كالصريح في دفع المنع في الاول واختصاصه بوجود اثر الدم خاصة ومع ذلك فدليل المنع فيهما غير واضح فيحكم
من شك ضعيف والطهارة في الكل لما ذكرنا اظهر وان كره لما تقدم وفي نجاسة الماء بما لا يدرك الطرف من الدم قولان لحوقها
النجاسة تقدم الكلام في المقام في مسئلة القليل الراكد وربما اشعر كلام المص بالطهارة وهو ضعيف ولو نجس احد الانائين مثلا
فاشتبه بالاخر ولم يتعين اجتنب ماؤهما اجماعا كما عن صريح ف والغنية والمعتبر وكره ونهاية الاحكام للعلامة ولف وظا السرائر
ولتوقف الاجتناب عن النجس الواجب على الاجتناب عنهما وللموثقين عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري
ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعا ويتيمم وفي وجوب الاراقة مطلقا كما عن الشيخين لظاهر الخبرين او بشرط ارادة التيمم ليتحقق
فقدان الماء الموجب له كما عن ظاهر الصدوقين والعدم مطلقا كما هو ظاهر الاكثر ومنهم الفاضلان والحلي للاصل وقوة احتمال الارادة

انه ايرعن النجاسة في الخبر بل لو ورد الامر بالاراقة في كثير من المياه المبتلة الراكدة بوقوع النجاسة فيها مع عدم كونه فيها للوجوب
قطعا اقوال ولعل الاخير اقرب وان كان ما عداه احوط ولو لاقى ماء احدهما طاهرا فالظاهر بقاؤه على الطهارة للاصل مع عدم المانع
وكونهما في حكم النجس يراد به المنع من الاستعمال خاصة فاندفع القول بخلافها من هذه الجهة وفي حكم المشتبه بالمغصوب للدليل الثاني
مع عدم ظهور الخلاف فيه وكذا المشتبه بالمضاف فيجب الطهارة بكل منهما ثم الصلوة ومع انقلاب احدهما يجمع بين التيمم مع الطهارة
بالباقي مخيرا في تقديم ايهما شاء وان كان الاحوط تقديم الطهارة ثم الاتيان بالتيمم كما في ما لو اشتبه الاناء المتيقن طهارته باحد الانائين
المشتبهين بالنجاسة او المغصوب بجهة المنع من استعمالهما من باب المقدمة وفاقا للمنتهى وكذا لو اشتبه بالاناء المشكوك في نجاسته من
حيث الشك في ملاقاته النجاسة لجواز الاستعمال بها للاصل فاستعمال المشتبه به اولى ولا ريب فيما ذكرناه بل ولا خلاف ولكن في ثبوت
نجاسته بظن الملاقاة مط او بشرط كونه معتبرا شرعا او العدم مط اقوال اقواها الاخير واحوطها الثاني وفي الاول للاحتياط وكل
ماء حكم بنجاسته شرعا ولو باشتباه بالنجس لم يجز استعماله في الطهارة مط والشرب باختيار اجماعا والمراد بعدم الجواز بالنسبة
الى الاخير ظ من التحريم قطعا وكذا بالنسبة الى الاول مع اعتقاد حصولها به لاستلزامه التشريع المحرم ومع عدمه فالظ عدمه
بل المراد منه عدم الاعتداد به لا ادليل المعنى الاول هنا ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم لدفع الضرر ورفع منابه بخلاف ما لو اضطر
معه الى شربه لعدم المندوحة عنه وعدم اندفاعها الا به الركن الثاني في الطهارة المائية وهي وضوء وغسل والوضوء يستدعي بيان
امور **الاول** في موجباته الباعثة لخطاب المكلف بالطهارة وجوبا او ندبا بالمشروط بها فعله او كماله او لا له وان حدثت قبل
التكليف وهي خروج البول والغايط والريح من الموضع الطبيعي المعتاد خروجه منه لعامة الناس وان لم يحصل الاعتياد بالا
اجماع كما عن المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح المستفيضة منها لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم ومنها لا يوجب
الوضوء الا غايط او بول او ضرطة تسمع صوتها او فسوة تجد ريحها وتقييد الريح الناقض في هذا الصحيح باحد الامرين المذكورين
محمول على صورة حصول الشك بدونهما واما مع التيقن فلا ريب في عدم اعتباره وناقضيته مط للوضوء فان شككت في
ريح انها خرجت منك او لم تخرج فلا تنقض من اجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها او تجد ريحها فاذا استيقنت انها خرجت منك
فاعد الوضوء سمعت وقعها او لم تسمع وشممت ريحها او لم تشم وفي رواية علي بن جعفر رواه في كتابه انه سئل اخاه عن رجل يكون
في صلوته فيعلم ان ريحا قد خرجت منه ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم
ذلك يقينا وفي حكمها ما لو اتفق المخرج في غيره خلقة او انسد الطبيعي وانفتح غيره وعليه الاجماع في المنتهى وظاهره عدم اعتبار
الاعتياد فيه فينقض الخارج ولو مرة وفي ناقضية الخارج من غيره مع عدم انسداده اقوال اشهرها نعم مع الاعتياد ولا مع العدم وقيل
بالاول مع الخروج من تحت المعدة وبالثاني مع الخروج من فوقها مط والقول بالعدم مط قوي للاصل وفقد المانع لعدم عموم في
الاخبار يشمل ما نحن فيه وضعف حجج الاقوال الاخر ولكن الاحتياط واضح بحمد الله وسبحانه وفي اعتبار الاعتياد في نفس الخروج
حتى لو خرجت المقعدة ملوثة بالغايط ثم عادت ولم ينفصل لم يوجب ام العدم اشكال والاصل مع فقد العموم من الاخبار وتبادر الخروج
المعتاد من المطلقات يقتضي العدم وبه صرح بعض المحققين وفاقا للذكرى والمعتاد للريح هو الدبر فلا يوجبه الخارج منه من القبل
وفاقا للمنقول عن السرائر والمهذب والمنتهى والبيان لما تقدم وعن كره القطع بنقض الخارج منه من قبل المرأة واستقربه في المعتبر وكرى مع
الاعتياد ولم نقف على مستندهما والنوم الغالب على الحاستين السمع والبصر تحقيقا او تقديرا مط اجماعا كما في التهذيب وعن الانتصار
والناصريات وك وللصحاح المستفيضة وبعضها صريح في الاطلاق ففي الصحيح من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه
الوضوء وفي اخر من نام وهو راكع او ساجد او ماش او على اي الحالات فعليه الوضوء وما سواها من الروايات المنافية مع شذوذها
وضعفها محمولة على الخفقة او التقية كما يشعر به بعضها وحصر الناقض فيما يخرج من السبيلين اضافي بالنسبة الى ما يخرج من غيره ليس
بحقيقي اجماعا ونسبة المخالفة الى الصدوقين ضعيفة وعبارتهما مؤولة لدعوى احدهما الاجماع على النقض به في الخصال و
اطلاق النصوص وكلام الاصحاب يقتضي ناقضية النوم بنفسه لا من حيث كونه محتملا لخروج الحدث معه كما نسب الى العامة وفي
المسس تصريح به حيث قال لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث فما يتوهم منه المخالفة لعله محمول على التقية لما ذكر
ولتصريح بعض المعتبرة بعدم نقض الطهارة باحتمال طرو الناقض شكا او ظنا ففي الصحيح عمن حرك الى جنبه شيء وهو لم يعلم

قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه
بيقين اخر وفي الموثق اذا استيقنت انك احدثت فتوضأ واياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك احدثت وبذلك صرح جمع من الاصحاب
وفي حكمه الاغماء والجنون والمزيل للعقل مط باجماع المسلمين كما في يب وبلا خلاف بين اهل العلم كما عن المنتهى وفي الخصال انه من دين الامامية
وفي الصحيحين المعلق فيهما الحكم بالنقض في النوم على ذهاب العقل دلالة عليه وعن بعض الكتب عن مولانا الصادق عن ابائه ان
المرء اذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلوات ما لم يحدث او ينم او يجامع او يغم عليه او يكون منه ما يجب منه اعادة الوضوء وربما استدل
ببعض الصحاح ولا دلالة له عليه وفي التنبيه المستفاد من الصحاح في النوم فانه اذا وجب الوضوء بالنوم الذي يجوز معه الحدث وجب
بالاغماء والسكر والجنون بطريق اولى وهو كما ترى والاستحاضة القليلة والمتوسطة والكثيرة على الاشهر الاظهر للصحاح خلافا للعماني فلم
يوجب بها وضوءا ولا غسلا وللاسكافي فاوجب بها غسلا واحدا في اليوم والليلة وهما ضعيفان كما سياتي تحقيقه في محله ان شاء الله
ايجاب مس باطن الدبر او باطن الاحليل للوضوء وكذا المذي بالتسكين وهو ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وكذا في التقبيل قولا
الاشهر الاظهر العدم للاصل والاجماع المحكي عن كره ونهاية الاحكام للعلامة والصحاح المستفيضة ومثلها من المعتبرة عموما
وخصوصا ففي الصحيح ليس في القبلة ولا مس الفرج ولا الملامسة وضوء وفيه في المذي ينقض الوضوء قال لا وفي المرسل كالصحيح
ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاظ ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء ولا يغسل منه الثوب ولا
الجسد خلافا للاسكافي في الجميع مقيدا الاخيرين بكونهما عن شهوة ووافقه الصدوق في الاول وزاد فتح الاحليل والاخبار ضعيفة
او محمولة على التقية ومع ذلك ليست لما تقدم مكافئة من وجوه عديدة وربما يحمل على الاستحباب بناء على الاحتياط والمسامحة
وعلى ذلك يحمل ايضا الاخبار المتضمنة لناقضية غيرها ذكر لما ذكر مضافا الى مخالفتها الاجماع الطائفة على ما حكاه جماعة **الثاني** في
بيان اداب الخلوة من واجباتها ومستحباتها فالواجب على المتخلي بل مط ستر العورتين قبلا ودبرا عن الناظر المحترم بالاجماع و
الكتاب والنصوص ففي المرسل عن قوله تع قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم فقال كل ما كان في كتاب الله تع
من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للتحفظ من ان ينظر اليه وعلى التحريم يحمل لفظ الكراهة في بعض الاخبار مضافا
الى عدم ثبوت كونه حقيقة في المعنى المصطلح ويحرم عليه حين التخلي او مط ولو حال الاستنجاء على الاحوط كما في الخبر استقبال القبلة
بمقاديم البدن خاصة او الفرج ايض على الاحوط واستدبارها بالمؤخر مط ولو كان في الابنية على الاشبه وعليه الاكثر بل عن [illegible]
عليه الاجماع المستفيضة وان قصر اسانيدها الاخبار لها بالشهرة مع حكاية اتفاق الطائفة مؤيدا بالاحتياط ووجوب تعظيم
القبلة وما دل على حرمة الامرين عند المباشرة بل ولعن فاعلهما عنده فانه جميع ذلك لا احكم للاصل هنا واشتمال بعضها على بعض
المكروهات غير ضاير وان هو الا كالعام المخصص سيما بعد ملاحظة ما ذكرناه واشعار بعض الكتاب بالكراهة بمجرده غير صالح لصرف
ظواهر المستفيضة اليها سيما مع عدم التكافؤ والحسن المتضمن لبناء الكنيف مستقبل القبلة في منزل مولانا الرضا مع عدم
تكافؤه لما تقدم غير واضح الدلالة على جواز الاستقبال مضافا الى قوة احتمال بنائه بابائه فسقط حجج القول بالجواز مع الكراهة
مط كما نسب الى المقنعة او في الابنية خاصة كما نسب الى سلار ويجب غسل ظاهر مخرج البول لا باطنه اجماعا ويتعين الماء لازالته فلا يجزي
غيره مط باجماعنا المحكي عن جماعة والصحاح المستفيضة منها ولا يجزي من البول الا الماء ومنها الاخبار الدالة على وجوب غسل الذكر
على من صلى قبل غسله من دون استفصال ففي الصحيح في التارك لغسله بئس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلوته ولا يعيد
وضوءه وبعض الاخبار المنافي لذلك مع ضعفه وشذوذه وعدم وضوح دلالته وعدم مقاومته لما تقدم مؤول بتأويلات
جيدة اقربها الحمل على التقية لاشتهاره بين العامة واما ما في الموثق اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال اذا
بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك فليس بمناف لما تقدم كما توهم انه مع حصول الطهارة
بالتمسح لا وجه لمسح الذكر بالريق بعده ولا قول هذا من ذاك بعد وجدان البلل وظني ان المراد به بيان حيلة شرعية يتخلص بها
عما يوجد من البلل بعد التمسح بان يمسح الذكر دون المخرج بالريق ويجعل وسيلة لدفع اليقين بنجاسة ما يجده من البلل
بعد ذلك باحتمال كونه منه لا من الخارج من المخرج التفاتا الى ما ورد في المعتبرة من عدم نقض يقين الطهارة بالشك في خصوص
النجاسة فهو بالدلالة على خلاف ما توهم اشبه وقيد لا ينجس على كون المتنجس منجسا مط على الخلاف كما توهم مضافا الى ضعفه في نفسه

[illegible]

اي مع ازالة العين

ومخالفة الاجماع وغيره من الادلة كالمعتبرة المستفيضة الامرة بغسل الاواني والفرش والبسط متى تنجس شيء منها وليس ذلك الا لمنع تعدي نجاستها الى ما يلاقيها برطوبة مما يشترط فيه الطهارة ولو كان بمجرد زوال العين منها كافيا لعري الامر منها بذلك عن الفائدة لعدم استعمال شيء منها في مشروط بالطهارة ولا شيء نخبر منها بكفاية التمسح فتضعف الحيلة في الوثوق الى دفع اليقين بنقض الوضوء السابق بالبلل الذي يحس به بعد التمسح بفرض كون البلل المحسوس من الريق دون المخرج ضعيف ولا بعدم التعرض للوضوء وعدم الاستبراء وثانيا بأولوية الجواب بالاستبراء من الامر بالحيلة المذبورة وثالثا بعدم المنافاة بين حصول هذه الحكمة وبين القول بتعدي النجاسة بجعل لذلك دليلا لعدم تعديها فاسد بالبديهة ورابعا بان هذا الاحتمال بعد تسليمه ليس باولى مما ذكرناه من الاحتمال فترجيحه عليه وجعله دليلا غير واضح وبالجملة فشناعة هذا التوهم اظهر من ان يبين واقل ما يجزي من الماء ههنا مثلا ما على الحشفة على الاشهر للخبر وضعفه لو كان بالشهرة قد انجبر والاشهر وحسن على الاظهر وهو حجة في نفسه على الاصح والعمل عليه متعين كيف كان والاظهر في تفسيره كون المراد بالمثلين الكناية عن الغسلة الواحدة بناء على اشتراط الغلبة في المطهر وهو لا يحصل بالمثل وبه يظهر وجه القدح في تفسيره بالغسلتين وما قيل في دفعه تكلف مستغنى عنه ومنه يظهر كون النزاع بين المشهور وبين من قال بكفاية مسمى الغسل تمسكا بالاصل والاطلاقات لفظيا كما نقل التصريح به عن البيان لان يقال بحصول الثمرة فيما اذا تحقق المسمى بالمثل وتضعف قطعا القول الاخير بكفاية ظاهر الاول العلم تمسكا بالخبر هذا والقول بالغسلتين ان لم نقل بقوته فلا ريب في انه احوط للشبهة وللاخبار الامرة بالمرتين في غسله من الجسد والثلث كما للصحيح كان يستنجي من البول ثلث مرات وكذا يتعين غسل ظاهر مخرج الغائط لا باطنه اجماعا للموثق انما عليه ما ظهر منها وليس عليه ان يغسل باطنها وفي معناه الصحيح بالماء ان تعدى الخارج الى المحل الا بعتاد وصوله اليه ولا يصدق اسم الاستنجاء على ازالته اجماعا كما عن المعتبر للخبر يكفي احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة وكذا مع استصحاب نجاسة خارجية مع الخارج على الاحوط بل الاقوى صرح به شيخنا في الذكرى وحده الانقاء كما في الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة ويراد منه زوال العين والاثر والمراد به على الاظهر الاجزاء الصغار التي لا تزول بالاحجار لا اللون كما توهم لدلالته على بقاء العين لمنع الدلالة اولا ثم منع كون تلك العين الباقية على تقدير تسليمها غائطا ثانيا وللنقض بعدم الباس بلون الدم بعد ازالة عينه كما في الخبر المعتبر ثالثا ولا عبرة بالريح اجماعا على المحل واليد خاصة اجماعا كما حكي للاصل وللخبر بل الحسن المتقدم قال قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وربما حد بالصرير وخشونة المحل حتى يصوت وهو كما ترى وان لم يتعد المخرج تخير في التطهير بين الماء والاحجار اجماعا وللمعتبرة المستفيضة وكذا غيرها من الاجسام الطاهرة المزيلة للعين على الاشهر الاظهر بل عن يه عليه الوفاق لعموم الحسن السابق والموثق والنبوي اذا مضى احدكم لحاجته فليتمسح بثلثة احجار او بثلثة اعواد او ثلث حثيات من تراب وخصوص الصحاح في الكرسف والمدر والخرق والخزف واشعار الاخبار الناهية عن العظم والروث به خلافا للاسكافي في الاجر والخزف وما تقدم حجة عليه ولسلار فيما ليس اصله ارضا وفي البيان بما ليس بارض ولا نبات وهو احوط ولا يجزي اقل من ثلثة احجار او ما قام مقامها اذا لم يحصل النقاء به اجماعا ولو نقي بما دونها اعتبر الاكمال ثلثا وجوبا على الاشهر الاظهر لاستصحاب النجاسة والاقتصار في استصحاب الاجزاء الباقية بعد الاستنجاء في الصلوة ونحوها على القدر المجمع عليه وورود الامر بالتثليث والنهي عما دونه في العامية المنجبرة بالشهرة والاصول المتقدمة والصحيحين المتضمنين لجريان السنة به كالمرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار مع اطلاق الاجزاء عليه في احدهما وخبر اخر المقتضي لعدمه فيما دونه خلافا للجماعة فاكتفوا بالاول مع حصول النقاء به التفاتا الى الحسن السابق والموثق بغسل ذكره ويذهب الغائط وهما مع قصورهما عن المقاومة لما تقدم غير صريحي الدلالة لاحتمال الحسن الاستنجاء بالماء كما يشعر به ذيله واجمال الموثق فيحمل على الطريق المعروف من السنة ومما ذكر يظهر عدم كفاية ذي الجهات الثلث عنها وفاقا للجماعة خلافا للاخرين لاعتبارات هينة واستبعادات ظنية غير لايقة بالاحكام الشرعية التعبدية ويستعمل الحزف جمع خرقة ونحوها بدل الاحجار وفاقا للمعظم لما تقدم وفي وجوب امرار كل من الثلث على مجموع المحل ام الاكتفاء بالتوزيع قولان اصحهما الاول بعرف وجهه مما تقدم من الاصول والخبار الثلث لعدم تبادر المقام منها ولو لم ينق بها وجب الزيادة عليها اجماعا تحصيلا للنقاء المامور به في الاخبار ويستحب الوتر مع النقاء بدونه للنبويين في احدهما من استجمر فليوتر فان فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ولا يجوز ان يستعمل النجس بغير الاستعمال اجماعا كما عن المنتهى وقيل للخبر الابكار ولا ما يلزق عن النجاسة لعدم تحقق النقاء والاحوط مراعاة الجفاف بل قيل بوجوبه ولا

العظم

العظم ولا الروث باجماعنا المحكي عن الفاضلين وظاهر الغنية والمعتبرة المنجبرة بالشهرة منها من استنجى برجيع او عظم فهو بريء من محمد ومنها لا تستنجي بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعن كره احتمال الكراهة للاصل وضعف المعتبرة وهو كما ترى ولا الحجر المستعمل لما تقدم ولا المطعوم اجماعا كما عن المنتهى لفحوى علة المنع في العظم وخصوص الخبر من وفي الخبر سالته عن صاحب له فلاح يكون على سطحه الحنطة الشعير فيطاؤنه ويصلون عليه فغضب وقال لولا اني ارى انه من اصحابنا للعنته ولا المحترم كورق المصحف ونحوه مما كتب عليه اسمه سبحانه او اسم احد الانبياء والائمة عليهم السلام لفحوى ما دل على منع مس المحدث بالجنابة مثلا في الاولين وكونه اهانة موجبة للكفر لو فعل بقصدها في الجميع مضافا الى فحوى الخبر المذكور في الحنطة والشعير وكالتربة الحسينية على مشرفها السلام لما ذكر وللخبر الطويل عزاه الى الشيخ وفي الاجزاء مع الاستعمال وجهان والاحوط العدم وفاقا للجماعة وقيل نعم وهو مشكل وقد روي عن النبي تعليل النهي عن العظم والروث بانهما لا يطهران فعن ستر البدن كلا يتبعد مذهب او ذو خزر بيتا او ولوج حفرة تاسيا بالنبي وللخبر في المحاسن في وصية لقمن لابنه اذا اردت قضاء حاجتك فابعد المذهب في الارض وارتياد موضع مناسب للبول بالجلوس في مكان مرتفع او ذي تراب كثير تاسيا بالنبي وتوقيا منه وللخبر من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله والتقنع عند الدخول للاخبار منها ما في مجالس الشيخ في وصية النبي لابي ذر يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لا ظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحيا من الملكين اللذين معي وبفحوى هذه الاخبار يمكن الاستدلال لاستحباب تغطية الراس عند الدخول لو كان مكشوفا مضافا الى الاتفاق المحكي عن المعتبر وكرى وفي الفقيه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب وفي المقنعة انه يامن به من عبث الشيطان ومن وصول الرائحة الخبيثة الى دماغه وان فيه اظهار الحياء من الله سبحانه لكثرة نعمه على العبد وقلة الشكر منه والتسمية دخولا وخروجا بالماثور في الروايات منها الصحيح وفيما وجد في كتاب بخط سعد بن عبد الله مسندا عنه من كثر عليه السهو في الصلوة فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واستحباب مطلقها محتمل وربما يستفاد من بعضها استحباب الاخفات بها وعند التكشف مط للخبر اذا انكشف احدكم لبول او غيره فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وتقديم الرجل اليسرى عند الدخول لفتوى الجماعة مع المسامحة في ادلة الندب والكراهة وهو في البناء واضح وفي الصحراء مثلا يتحقق بتقديمها الى المجلس وربما يخص بالاول والتعميم نظرا الى ما قدمناه اقرب لفتوى البعض والاستبراء للرجل في البول توقيا عن نقض الطهارتين كما يستفاد من الاجماع المحكي عن ابن ادريس وفتاوى الاصحاب والمعتبرة منها الحسن في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلاث مرات وغمز بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وعليها يحمل الحلاق ما دل على عدم الباس بالبلل الحادث بعد البول وفيه اشعار بعدم الوجوب وهو مع الشهرة العظيمة وخلو الاخبار المستفيضة الواردة في الاستنجاء عن البول من الامر به بالمرة كالصحيح اذا انقطعت درة البول فصب الماء بل واشعار بعضها بانحصار الواجب فيه غسل الاحليل خاصة كالموثق اذا بال الرجل ولم يخرج منه شيء فانما عليه ان يغسل احليله وحده ولا يغسل مقعدته فتم كاف في حمل الصحيحين الامرين به على الاستحباب مع عدم صراحتهما واشعار ذيلهما بكون المقصود منه ما قدمناه لا الوجوب ويؤيده الخبران المشعران بتركه مولانا الصادق وابي الحسن اياه ففي احدهما بال الصادق ولنا قائم على راسه فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا الى فناولته فتوضا مكانه فينقطع القول بالوجوب كما عن ابن زهرة وابن حمزة وربما نسب الى الاستبصار وسياق كلامه في بابه يخالفه والاحوط مراعاته كيف كان والاحوط في كيفيته مراعاة التسع مسحات بل لا يبعد عدم الخلاف فيه كما سياتي تحقيقه مستوفى في بحث غسل الجنابة والدعاء بالماثور في المعتبرة عند الدخول والخروج وعند النظر الى الماء وعند الاستنجاء مط وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء مقدما الاول على الثاني كما في المرسل جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء وينبغي تخصيصه بغير المتعدي للاصل واختصاص الخبر به فتعديته الى المتعدي كما عن المص في المعتبر يحتاج الى دليل ولعل المسامحة لنا في امثال المقام يقتضيه والاقتصار على الماء ان لم يتعد مخرجه ان لم يجمع فانه من الاحجار خاصة افضل للمعتبرة منها الصحيح قال رسول الله يا معشر الانصار قد احسن الله عليكم فما ذا تصنعون قالوا نستنجي بالماء ومنها قال لبعض نسائه مري نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير وتقديم الرجل اليمنى عند الخروج لما تقدم والبداءة في الاستنجاء بالمقعدة ثم بالاحليل ويكره الجلوس حال التخلي في الشارع جمعه شرعه

وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الابار والشوارع جمع شارع وهو الطريق الاعظم كما عن الجوهري والمراد بها هنا الطرق النافذة اذ المرفوعة ملك لارباب الا بها عند الاصحاب ومواضع اللعن المفسّرة في الصحيح بابواب الدور ويحتمل ان يراد بها ما هو اعم منها باحتمال الخروج التفسير بها مخرج التمثيل وتحت الاشجار المثمرة بالفعل كما يستفاد من الخبر المنهي ان يتغوط على شجرة مثمرة لها يستعذب منها او طير يستعذب او تحت شجرة فيها ثمرها ويشهد له اخر في تعليل النهي بحضور الملئكة الموكلين بحفظ الثمار هذا مضافا الى الاصل او اطلاق الصحيح الا مع المسامحة فتم كل ذلك المعتبرة منها الصحيح تتقي شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن فقيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور وظاهرها المنع وحمل في المشهور على الكراهة للاصل وعن الهداية والفقيه والمقنعة المنع من التغوط في الاخير خاصة وهو احوط وفي النزال اي المواضع المعدة لنزول القوافل والمتردّدين والتعبير به اما لغلبة الظل فيها او لفيئهم ورجوعهم اليها للثاني وكونه من مواضع اللعن بناء على الاحتمال المتقدم وللخبرين وظاهرهما التحريم وعدم الجواز كما عن الكتب الثلثة المتقدمة وهو احوط واستقبال قرصي الشمس والقمر مطلقا حتى الهلال بفرجه دون مقاديمه او ما خيرهما مطلقا على الاشهر للمرسلين في خبر او في البول خاصة كما عن الشيخ في الاقتصاد والجمل والمصباح ومختصره وابن سعيد وسلار ومحمل الارشاد والبيان والتعليقة للاصل واختصاص اكثر الاخبار كما هو كانرى وقيل بالمنع لظواهرهما وهو ضعيف لضعفهما وخلو كثير من الروايات المبينة لحدود الاستنجاء عما تضمنته ولا يكره الاستدبار عند البول والاستقبال عند الغائط مع ستر القبل للاصل وحكاية الاجماع عليه عن فخر الاسلام وظهور اختصاص الاخبار بالاستقبال بالحدثين وما في المرسل لا تستقبل الهلال ولا تستدبره غير صريح لامكان اختصاص النهي في الاول بالبول وفي الثاني بالغائط والبول في الارض الصلبة لما تقدم في ارتياد المكان المناسب وفي مواطن الهوام ولا يحرم خلافا للهداية فلم يجوزه والاصل مع ضعف ما فيه النهي عنه حجة عليه وفي الماء جاريا وراكدا وفاقا للاكثر للمستفيضة منها الصحيح عن العلل ولا تبل في ماء نقيع فانه من فعل فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه ومنها الخبر المحكي عن جامع البزنطي لا تشرب وانت قائم ولا تنم وبيدك ريح الغمر ولا تبل في الماء ولا تخل على قبر ولا تمش في نعل واحدة فان الشيطان اسرع ما يكون على بعض هذه الاحوال وقال ما اصاب احدا على هذه الحال فكاد يفارقه الا ان يشاء الله تعالى ومنها الخبر المروي في الخصال لا يبولن الرجل من سطح في الهواء ولا يبولن في ماء جار فان فعل ذلك فاصابه شيء فلا يلومن الا نفسه فان للماء اهلا وللهواء اهلا وروي ان البول في الراكد يورث النسيان وانه من الجفاء وعن بعض انه منه يورث الحصر وفي الجاري السلس خلافا للهداية والد في الاول فنفيا الباس عنه للصحيح لا باس بان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد ويحمل على عدم تاكد الكراهة فيه او عدم التنجيس والتعذير وان كره من جهة اخرى جمعا ولا يعتبر التكافؤ منا مسامحة ويحملهما كلامهما والظاهر منهما وظ المقنعة في الثاني فلم يجوزوه وهو احوط ويتاكد كراهتهما في الليل لما نقل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذرا من اصابة افة من جهتهم وظاهر الروايات كالمتن مع الاصل يقتضي اختصاص الكراهة بالبول خاصة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان فالحقا به الغائط ولا باس للاولوية كما عن كري فتم وفي ثبوتها في الماء المعد في بيوت الخلا الاخذ النجاسة واكثرها كما يوجد في الشام وما جرى مجريها من البلاد الكثيرة الماء اشكال ينشا من الاطلاق ومن الاصل وعدم تبادر مثله منه والاولى الاجتناب واستقبال الريح بره اي بالبول بل مطلقا للمرفوع ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها ومثله في المرسل وعن علل محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم ولا تستقبل الريح لعلتين احدهما ان الريح يرد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك ولم يجد ما يغسله والعلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة والخبران وان اجملا الاستقبال عند البول والاستدبار عند الغائط ومرجعهما جميعا الاستقبال بالحدث الا ان الظهور بل مطلق الاحتمال في مثل المقام لعله كاف والله العالم والاكل والشرب حال التخلي كما عن جماعة بل مط كما عن غيرهم لمهانة النفس ولقوي مرسل الفقيه ان ابا جعفر دخل الخلا فوجد لقمة خبز في القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك له وقال يكون معك لاكلها اذا خرجت واسند في عيون اخبار الرضا الى الحسين بن علي فعل ذلك والسواك اي الاستياك حال التخلي او مط بناء على اختلاف نسختي المرسل ان السواك على الخلا يورث البخر كذا في يه وظاهره الاول وفي يب بدل على في وظاهره الثاني لو اريد به بيته والاتكاء الاول والاستنجاء ومنه الاستنجاء باليمين للنهي عنه في الاخبار وفيها انه من الجفا وفيها النهي عن مس الذكر باليمين وعنه انه كانت يمناه لطهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من اذى واستحب ان يجعل اليمين

لما علا من الامور واليسار لما دنى ولابد فيه مما في الخبر يجزيك من الغسل والاستنجاء ما بلت يمينك فتديره باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى بشرط عدم التلويث ومعه يحرم قطعا والاخبار بالاول مستفيضة منها الخبر المروي في الخصال من نقش على خاتمه اسم الله عز وجل فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ومنها الخبر المروي في امالي الصدوق الرجل يستنجي وخاتمه في اصبعه ونقشه لا اله الا الله فقال اكره ذلك له فقلت جعلت فداك او ليس كان رسول الله يفعل ذلك وخاتمه في اصبعه قال بلى ولكن يتختمون في اليد اليمنى فاتقوا الله وانظروا لانفسكم ومنها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا وما فيه مما يوجد في شواذ الاخبار من عدم الكراهة لفعل الائمة ذلك مع ضعفه مؤل ومحمول على التقية وينقل عن الصدوق المنع من ذلك وهو حسن لولا ضعف الاخبار ويلحق باسمه تعالى اسم الانبياء والائمة وهو حسن وان اختصت النصوص بالاول لما دل على استحباب تعظيم شعائر الله تعالى ولا ينافيه ما في الخبر الرجل يريد الخلا وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا باس لضعفه وعدم تضمنه الاستنجاء ويلحق به الا المفصة من حجر زمزم للخبر ما تقول في الفص من احجار زمزم قال لا باس به ولكن اذا اراد الاستنجاء نزعه فتم وقيل يوجد في نسخة الكافي بلفظ حجارة زمرد بدل احجار زمزم والكلام حال التخلي مط كما عن جماعة او التغوط خاصة كما عن اخرين للاخبار منها ما في العلل من تكلم على الخلا لم تقض حاجته وفي خبر اخر الى اربعة ايام وهما مشعران بالكراهة وعليهما يحمل النهي عن اجابة الرجل الاخر وهو على الغائط في اخر وهو مع الاصل وضعف الخبر يكفي لدفع المنع كما عن الصدوق الا بذكر الله تعالى فانه حسن على كل حال كما في الصحيح وغيره ويعضده العمومات مع تبادره من الاخبار الناهية والخبر كالمتن مطلقان فيه وقيل يعتبد ان يذكره فيما بينه وبين نفسه وهو حسن لاخبار التسمية عند الدخول وعن قرب الاسناد مسندا عن ابي جعفر عن ابيه قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على الخلا فليحمد الله تعالى في نفسه او حكاية الاذان مط او مرافقة للاخبار منها الصحيح ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلا فاذكر الله عز وجل وقل كما يقول وفي رواية انه يزيد في الرزق ولا يحتاج الى تبديل الحيعلات بالحوقلات التفاتا الى اطلاق النصوص من دون اشارة فيها الى ذلك والى انه في دخول مثله في الكلام المنهي عنه او للضرورة في طلب الحاجة ان لم يمكن بالاشارة او التصفيق ونحوهما فيباح او يجب وهو واضح او لرد السلام وحمد العاطس وتسميته كما عن المنتهى ونهاية الاحكام لعموم ادلة الوجوب والاستحباب

الثالث في الكيفية والمفروض سبعة الاول النية وهي القصد الى فعله مقارنة لغسل الوجه المعتبر شرعا وهو اول جزء من اعلاه لعدم تسميته ما دونه غسلا شرعا مشتملة على قصد الوجوب فيما لو كان واجبا بوقوعه في وقت عبادة واجبة مشروطة به والندب في غيره والتقرب به الى الله تعالى بان يقصد فعله لله سبحانه امتثالا لامره او موافقة لطاعته او طلبا للرفعة عنده بواسطة تشبيها بالقرب المكاني او لنيل الثواب عنده او الخلاص من عقابه على خلاف في صحة الاخيرين من جمع نسبه شيخنا الشهيد في قواعده الى الاصحاب استنادا منهم الى منافاته للاخلاص المامور به وهو خلاف ما يستفاد من الكتاب والسنة المتواترة معنى ولذا اختار جملة من المحققين الجواز وقيل او مجردا عن ذلك فانه تعالى غاية كل مقصود وعلى الاستباحة مط او الرفع حيث يمكن ولا شبهة في اجزاء النية المشتملة على ما تقدم وان كان في وجوب ما عدا القربة نظر لعدم قيام دليل عليه يعتد به اما هي فلا شبهة في اعتبارها في كل عبادة بل ولا خلاف فيه فتوى ودليلا كتابا وسنة وربما نسب في كري الى الا الاستحباب في الطهارات الثلث ولكن المص في المعتبر نسب اليه الوجوب وكذا تمييز العبادة عن غيرها حيث يكون مشتركا الا انه على ما قيل لا اشتراك في مثل الوضوء حتى في الوجوب والندب لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وفي غيره يكون مندوبا وعلى التقدير يكون معينا ويجوز بل ويستحب كما في عد تقديمها عند غسل اليدين المستحب للوضوء بوقوعه من حدث البول او الغائط او النوم والاغتراف من اناء لا يسع كرا او مط مع خلوهما عن النجاسة المتيقنة عند الاكثر التفاتا الى كونه من الاجزاء المندوبة له وهو غير معلوم فالتاخير الى غسل الوجه اولى وفاقا لجماعة منهم الشهيد في ن والنفلية وعن ابن طاوس التوقف في ذلك وعلى الاول جاز التقديم عند المضمضة والاستنشاق ايضا وعزاه الى الغنية وموضع من السرائر تخصيص الجواز به خاصة وهو حسن لو ثبت فيهما الجزئية ولكن النصوص تخرجهما من الوضوء كثيرة ودعوى الوفاق على كونهما مع ما تقدم من سننه لا يستلزم الدلالة على الجزئية لكونه اعم ويجب استدامة حكمها الى الفراغ من الوضوء بمعنى ان لا ينتقل من تلك النية الى نية تخالفها كما في يه وعد وط والمنتهى والجامع والتذكرة ونهاية الاحكام ونسبه الشهيد الى الاكثر قال وكانه بناء منهم على ان الباقي مستغن

عن الموثق ولعله اراد انه اذا اخلص العمل لله تعالى ابتداء بقي الخلوص وان غفل عنه في الاثناء وعن الغنية والسرائر ان يكون ذاكرا لها

غير فاعل لنية تخالفها ومقتضاه اعتبار استدامتها فعلا كما هو مقتضى الادلة لوجوب تلبس العمل بجميعه بالنية والاستدامة الحكمية

مستلزمة لخلو جل العمل عنها اذ ليست بنية حقيقة ومبنى الخلاف هو الاختلاف في تفسير اصل النية المعتبرة هل هي الصورة المخطرة

بالبال ام نفس الداعي الى العمل وان لم تكن بالبال مخطرا في الحال فعلى الاول لا يمكن اعتبار استدامة الفعلية بناء على تعذرها او

تعسرها اذ ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه واعتبار الحكمية بالمعنى المتقدم بناء على ان ما لا يدرك كله لا يترك كله وذلك

لاعتبارها بالمعنى المذكور في اصل النية كاعتبار الجزء في الكل وسقوط الكل بالامرين لا يستلزم سقوط جزئه لما عرفت فتامل وعلى

الثاني يمكن اعتبارها فيجب وحيث ان المستفاد من الادلة ليس الا الثاني بناء على دلالتها على اعتبار النية في اصل العمل ومجموع جزئه وهو

ظاهر في وجوب بقائها بنفسها الى منتهاه وهو في المخطر كما عرفت غير ممكن وليس بعد ذلك الا الداعي فيجب ارادته منها ولا صارف يوجب

المصير الى الاول هذا مع ان معناها لغة وعرفا ليس الا ذلك ولذا نعامل عملا لو يخطر القصد بباله حينه لا يكون في العرف عاملا

بغير نية بل لا ريب في تلبس عمله بها عند اهله وليست العبادات فيها الا مثل غيرها وانما الفارق بينها اعتبار الخلوص والقربة فيه

دون الثاني والمكلف به المشترط في صحة العبادات ليس الا الخصوصية وهي الاخلاص دون اصل النية لعدم القدرة على تركها ولذا

قيل لو كلفنا الله تعالى بايقاع الفعل من دون نية لكان تكليفا بما لا يطاق ومما ذكر ظهر سقوط كلفة البحث عن المقارنة وتقديمها عند

غسل اليدين لعدم انفكاك المكلف على هذا التقدير عنها فلا يتصور فقدها عند القيام الى العمل ليعتبر المقارنة لاول العمل الواجب

او المستحب والثاني غسل الوجه بالنص والاجماع وطوله من قصاص شعر الراس اي منتهى منبته عند الناصية وهو عند انتهاء

استدارة الراس وابتداء تسطيح الجبهة فالنزعتان من الراس الى محادر شعر الذقن اي المواضع التي ينحدر فيها الشعر عنه ويسترسل

بالنص والاجماع وعرضه ما اشتمل عليه الابهام والوسطى بهما مراعيا في ذلك مستوي الخلقة في الوجه واليدين فيرجع فاقد شعر الناصية

واشعر الجبهة المعبر عن الاول بالانزع والثاني بالاغم وقصير الاصابع وطويلها بالنسبة الى وجهه الى مستوي الخلقة لبناء الحدود

الشرعية على الغالب وعليه يحمل الصحيح الوجه الذي قال الله عز وجل وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه

ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص شعر الراس الى الذقن وما جرت

عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى ذلك فليس من الوجه قلت الصدغ من الوجه قال لا ومنه يعلم انه لا يجب غسل ما

استرسل من اللحية وزاد عليها طولا وعرضا اجماعا كما حكي ولا الصدغ بجميعه لو فسر بما فوق العذار من الشعر خاصة كما في الصحيح وجمع

من الاصحاب بل وصرح بعضهم او بعضه مما لم يصل اليه الاصبعان لو فسر بمجموع ما بين العين والاذن كما عن بعض اهل اللغة وجماعة

وكيف كان فعدم دخوله مطلقا او في الجملة اجماعي بل قيل انه مذهب جمهور العلماء مضافا الى دلالة الصحيح عليه من وجهين خلافا

للمنقول عن بعض الحنابلة وظاهر الراوندي في الاحكام ولا ما يخرج من العذار وهو ما حاذى الاذن من الشعر عن احاطة الاصبعين

كما عن المعتبر والتذكرة ونهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القولين بوجوب غسله مطلقا كما عن ظ ط وف وعدمه كذلك كما عن صريح التحرير

والمنتهى وربما احتاط بالاول شيخنا في كري وس ومنه يعلم عدم وجوب غسل البياض الذي بينه وبين الاذن بطريق اولى ولا ما خرج

من العارض وهو ما تحت العذار من جانبي اللحية الى شعر الذقن عن احاطة الاصبعين كما عن نهاية الاحكام ومنه يظهر ضعف القول

بوجوب غسله مطلقا كما عن الاسكافي والشهيد وعدمه كذلك كما عن المنتهى ولكن الاول احوط لدعوى ثانيهما الاجماع عليه ووجوب

غسل ما نالته الاصبعان من مواضع التحذيف وهي منابت الشعر الخفيف بين النزعة والصدغ او ابتداء العذار كما عن الروضة وك

قطعا والذكرى احتياطا خلافا للمنقول عن كره والمنتهى بناء على دخولها في الراس لنبات الشعر عليها وضعفه ظ ولا يجب تخليلها اي

اللحية للاصل والاجماع كما عن نص الخلاف والناصريات وهو كذلك في الكثيفة واما الخفيفة ففي وجوبه فيها الخلاف والاشهر الاظهر

العدم لما تقدم من المعتبرة المستفيضة الصريحة الدالة ففي الصحيح كلما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه وفي اخر عن الرجل يتوضأ

ايبطن لحيته قال لا وفي الموثق انما عليك ان تغسل ما ظهر ويؤيده من الصحاح المستفيضة المكتفية في غسل الوجه بالغرفة والمراد

بتخليلها ادخال الماء خلالها لغسل البشرة المستورة بها اما الظاهرة خلالها فلا بد من غسلها بلا خلاف كما يفهم عن بعض العبارات

بل وعن صريح بعض الاجماع عليه كما يجب غسل جزء لتحصيل المستورة من باب المقدمة وربما يحمل عليه كلام من اوجبه في

بعينه

الخفيفة فيصير النزاع لفظيا كما صرح به جماعة وهل يستحب كما عن كره ونهاية الاحكام والشهيد ام لا كما عن المعتبر والمنتهى وظ النفليه والبيان

قولان الظ الثاني لعدم الثبوت واحتمال الاخلال بالموالاة وظ النهي فيما تقدم واحتمال دخوله في التعدي المنهي عنه وكونه مذهب

العامة كما صرح به جماعة ويستفاد من بعض المعتبرة المروي عن كشف الغمة مما كتب مولانا الكاظم الى علي بن يقطين اتقاء غسل وجهك

وخلال شعر لحيتك ثم كتب اليه توضا كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا الى ان قال فقد زال ما كنا نخاف عليك

ولم يتعرض له ثانيا ولو كان مستحبا لامر به كما امر بالاسباغ ومع جميع ذلك لا يثبت الثبوت من باب الاحتياط مع عدم تمامية ما ذكر للاجماع

على عدم الوجوب في الكثيفة ويستوي في شعر اللحية والشارب والخد والعذار والحاجب والعنفقة وهو الهدب ولو من غير الرجل

وعن كره الاجماع عليه والثالث غسل اليدين مع المرفقين بالنص والاجماع وهو بكسر الميم وفتح الفاء او بالعكس مجمع عظمي الذراع والعضد

لا نفس المفصل كما يستفاد من اطلاق الصحيح في الامر بغسل المكان المقطوع منه منهما الشامل لما لو قطع من المفصل بخصوص

ظاهر الصحيح عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضا قال يغسل ما بقي من عضده بناء على جعل الموصول للعهد والجار ظرفا مستقرا

على انه حال مؤكدة او لغوا متعلقا بيغسل مع كونه للتبعيض فتد ويظهر من هذا كون وجوب غسلهما اصالة لا من باب المقدمة مضافا

الى ظواهر المعتبرة في الوضوءات البيانية المتضمنة لوضع الغرفة على المرفق كوضعها على الجبهة ثم كما ان الثاني ليس من باب المقدمة بل

بالاصالة فكذا الاول وخصوص الاجماعات المنقولة عن التبيان والطبرسي والمنتهى ومظهر ثمرة الخلاف ما ذكرناه وغسل الزائد على العضو

من باب المقدمة فيجب على الاول دون الثاني ويجب ان يكون فيه مبتدئا بهما ولو نكس فقولان اشهرهما واشهرهما بل عن التبيان وغيره الاجماع

انه لا يجوز للاصل والوضوءات البيانية المستفادة من المعتبرة منها الصحيح في بيان وضوء رسول الله ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة

فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق ثم غمس كفه اليمنى فافرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق

وصنع بها مثل ما صنع باليمنى مع قوله في المنجبر ضعفه بالشهرة هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة الا به وخصوص المعتبر بل المروي

احدهما في تفسير العياشي وفيه الامر بصب الماء على المرفق وظاهره الوجوب مضافا الى تاييده بما في اخر قلت له يرد الشعر قال اذا كان عنده

اخر فعل والا فلا وفي ثالثهما عن قول الله عز وجل فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق فقلت هكذا او مسح من ظهر كفه الى المرافق فقال

ليس هكذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه وظاهره بل صريحه الوجوب وضعفها

مجبور بما تقدم ومما ذكر ظهر وجوب البداءة بالاعلى في غسل الوجه ايضا مضافا الى الامر به بخصوصه في بعض الاخبار المنجبر قصوره سندا

بالاشتهار رواه في قرب الاسناد وفيه لا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسل من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا الحديث خلافا للمرتضى

والحلي في المقامين فلم يوجبا للاطلاق الاية وهو ضعيف بما قدمناه ويجب غسل ما اشتملت عليه الحدود من لحم زائد ويد واصبع وشعر

مطلقا على الاشكال في الاخير دون ما خرج وان كان يدا على الاظهر الا ان تشتبه بالاصلية فيغسلان معا من باب المقدمة قاصدا بهما الوجوب

اسالة ظاهرا واقل الغسل مطلقا ما يحصل به مسماه بان ينتقل كل جزء من الماء عن محله الى غيره بنفسه او بمعين فيكفي ذلك ولو كان دهنا مع

مع الجريان ولا يجزي ما دونه مطلقا على الاشهر الاظهر بل كاد ان يكون اجماعا لظ الاية والنصوص المستفيضة الامرة بالغسل في موضع

والمسح في اخرين فلا يجوز العدول عنهما وخصوص ظ المعتبرة منها الخبر الغسل من الجنابة والوضوء يجزي منه ما اجرى من الدهن الذي

يبل الجسد وعلى المبالغة في الاكتفاء بالمسمى يحمل ما اطلق فيه الاجزاء بالدهن من المعتبرة والخبر المروي شاهد بذلك لاعتبار

الجريان فيه مع اطلاق الدهن فيه ايضا والا فهي مخالفة لظ ما تقدم بل والضرورة من الدين لما اشتهر بين العامة والخاصة من ان

الوضوء غسلتان ومسحتان او مسحة وثلث غسلات من دون تفصيل خلافا للمقنعة والنهاية فاكتفيا به حال الضرورة ويمكن حملهما

كالمعتبرة على المبالغة والا فيتوجه عليهما ما تقدم مضافا الى عدم ظهور المجوزة فيها فلا وجه لتخصيصهما بها مع حصول الجمع

بما تقدم وعلى تقدير علم امكانه به فطرحهما متعين والاخذ بما في مقابلها لازم للشهرة العظيمة وظ الاية والاخبار المستفيضة المؤيدة

بوجوب تحصيل البراءة اليقينية فتد والرابع مسح بشرة مقدم الراس او شعره الغير المتجاوز بمده عن حده بالنصوص والاجماع ففي

الصحيح مسح الراس على مقدمه وفي اخر تمسح ببلة يمناك ناصيتك وبها يقيد اطلاق الاية والاخبار وما في شواذ اخبارنا مما خالف

بظاهره ذلك فضعيف مردود باجماعنا محمول على التقية والمراد بالمقدم ما قابل المؤخر لا خصوص ما بين النزعتين المعبر عنه بالناصية

فلو مسح لقدر الواجب من اي موضع منه ولو ارتفع عن الناصية ولم يصادف منها شيئا كفى على ما يستفاد من ظ كلمة الاصحاب كلا

ان ظاهر الصحيح المتقدم يعطي تعين الثاني لظ الامر بناء على تفسير الناصية به الا انه ربما فسر بمطلق شعر مقدم الراس ايض وفي كتب جماعة من اهل اللغة انها خصوص القصاص الذي هو اخر منابت شعر الراس وبه يخرج عن صلاحيته تقييد الاخبار المطلقة في المقدم ولكن مراعاته احوط ويجب ان يكون المسح ببقية البلل ولو بالاخذ من مظانها ان لم يبق او مط والاول اظهر نظرا الى الاحتياط والوضوءات البيانية والتفاتا الى الحسن الامر بمسح الناصية وظهر قدم اليمنى ببلة اليمنى وظهر قدم اليسرى ببلة اليسرى والمرسل المشترط في جواز الاخذ من بلة اللحية والحاجب واشفار العينين جفاف بلة اليد وفي معناه اخبار اخر وقصور اسانيدها بالشهرة منجبر وحملها كلمة الاصحاب على الغالب نافع مع وجود الدليل على اجزاء غيره وليس اذ المطلق منصرف الى الشايع المتبادر فلا ينفع ومنه يظهر ضعف القول بالثاني المستند لاصل الحكم مضافا الى دعوى الاجماع عليه وبه يقيد اطلاق الاية والاخبار وربما نسب الى الاسكافي تجويز استيناف ماء جديد مط او مع الجفاف على اختلاف النقلين للخبرين احدهما الصحيح ايجزي الرجل ان يمسح قدمه بفضل راسه فقال براسه لا فقلت ابماء جديد فقال براسه نعم والاخر الموثق امسح بما في يدي من الندى راسي قال لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح ودلالتهما كما ترى مع ان في الاول اشعارا بالتقية فيحملان عليها ولا ينافيه مسح القدم في الاول لوجود القول به بينهم في تلك الزمان واقل الواجب منه الاتيان بما يسمى به مسحا ولو بجزء من اصبع ممر اله على الممسوح لتحقق اسمه لا بمجرد وضعه على الاصح الاشهر بل عن التبيان ومجمع البيان وروض الجنان للشيخ ابو الفتوح الرازي واحكام القرآن للراوندي وعن ابن زهرة العلوي الاجماع عليه للاصل والاطلاقات وخصوص الصحاح منها اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزاك وقيل ان اقله مقدار اصبع كما في يه وعن ب وعن جمل السيد والغنية والمراسم وابي الصلاح والمهذب والراوندي في موضع اخر من الكتاب المذكور للخبرين احدهما المرسل في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه وثانيهما القاصر سندا والمعيب متنا عن الرجل يمسح راسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه ايجزيه ذلك فقال نعم وهما مع ما هما عليه غير واضحي الدلالة والمقاومة لما قدمناه من الادلة فيحملان على كون الادخال لتحصيل المسمى او الاستحباب وقد حمل على الاول كلام الجماعة لكن عبارة بعضها باه فالقاصر يجزي في المنع عن الاقل من الاصبع الواحدة مستندا الى ان السنة منعت منه وربما عكس الامر فاول كلام من تقدم بارادتهم من المسمى خصوص الاصبع وهو مع بعده لا وجه له سيما مع تصريح بعضهم بالاكتفاء بالاقل ولا ريب انه احوط وقيل اقله اي المسح ان يمسح مقدار ثلث اصابع مضمومة مط كما عن الشيخ في بعض كتبه والسيد فخلاف لظاهر الصحيح المرأة يجزيها من مسح الراس ان يمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقي عنها خمارها وهو مع قصوره عن المقاومة لما تقدم واشعاره باختصاصه بالمرأة كما يعزى الى الاسكافي حيث قال يجزيها بذلك ولكن في الرجل بالاصبع الواحدة غير صريح الدلالة لاحتمال ارادة الاجزاء من الفرد المندوب لا الواجب بل لا يبعد ظهوره بملاحظة ما في خبر اخر يجزي عن المسح على الراس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل فان عدم التفصيل في ذلك بين الراس والرجل مع استحبابه في الرجل اجماعا كما حكي قرينة واضحة على كون الاجزاء بالنسبة الى الراس كذلك هذا والمنقول عن ابي حنيفة المصير الى هذا القول فيتعين الحمل على التقية ولا باس بالحمل على الاستحباب وفاقا للجماعة وربما قيل حده ان يمسح بثلث اصابع مضمومة كذلك ومستنده غير واضح وعن النهاية والدروس وجوبها اختيارا والاكتفاء بالاصبع الواحدة اضطرارا وهو كسابقه في عدم وضوح مستنده ولعله الجمع بين خبري الاصبع والثلث ولا شاهد له ونقل نزع العمامة ليس بضرورة هذا مع عدم التكافؤ بينهما كما عرفت ولو استقبل الشعر في مسحه فنكس فالاشبه الجواز مع الكراهة وفاقا للمشهور للصحيح لا باس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا ومؤيد اباه والاطلاقات خلافا لجماعة للاحتياط والوضوءات البيانية وغيرهما مما تقدم دليلا لعدم جواز النكس في الغسلتين وهو كذلك لولا الصحيح المعتضد بالشهرة وانما يكره تفصيا عن شبهة الخلاف ولضعف الادلة المزبورة والاجماع المنقول في ف والانتصار وعدم مقاومته للصحيح مع كونه في حكم الصحيح على الصحيح لطريق القدح الى حماد فتأمل الشهرة الموهنة المخرجة له عن حجيته في نفسه ويجوز المسح على الشعر بالشرط المتقدم لاطلاق الادلة مع كونه اغلب افراده والبشرة بلا تأمل ولا يجزي المسح على حائل كالعمامة وغيرها اجماعا منا لعدم الاتيان بالمأمور به على وجهه والاخبار وفي العمامة والقناع ثم المسح كما تقدم وخصوص الصحيح عن المسح على الخفين وعلى العمامة قال لا تمسح عليهما والمرفوع في الذي يخضب راسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة راسه الماء والخبر المروي في كتاب علي بن جعفر عن اخيه عن المرأة هل يصلح لها ان تمسح على الخمار قال لا يصلح حتى تمسح على راسها والمجوز لمسحه على الحناء كالصحيحين مع شذوذه محمل

للضرورة

للضرورة او اللون او الانكار او غير ذلك ومن العامة من جوزه على العمامة ومنهم من جوزه على الرقيق الذي ينفذ منه الماء الى الراس ويختص ذلك بحال الاختيار فيجوز على الحائل حال الاضطرار اتفاقا على ما حكي لعموم ادلة جواز المسح على الجبائر ولقوله في حسن عبد الاعلى ان سئل عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة ويؤيده ما دل على جوازه فيهما في مسح الرجلين كما سيأتي فلا ينتقل الى التيمم خلافا للمنتهى والخامس مسح الرجلين دون غسلهما بالضرورة من مذهبنا والمتواترة معنى من اخبارنا وما في شواذها مما يخالف بظاهره ذلك محمول على التقية من اكثر مخالفينا او غيرها كما ذكره بعض مشايخنا ومحله ظهرهما اجماعا فتوى ورواية فعن مولانا امير المؤمنين لولا اني رأيت رسول الله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما وما في الخبرين من مسح الظاهر والباطن امر في احدهما وفعل في الاخر محمول على التقية ولا مانع منه من جهة تضمنهما اما لان القائلين بغسلهما ربما يعبرون بمسحهما واما لان منهم من اوجب مسحهما مستوعبا واما لاجل ايهام الناس الغسل بمسحهما كلا ويمكن يحمل على ارادة جواز الاستقبال والاستدبار هذا مع قصور سندهما وشذوذهما وحده طولا من رؤس الاصابع الى الكعبين اجماعا كما في ف والانتصار وكره وظ المنتهى وكري استنادا الى ظ الكتاب بجعل الى غاية المسح ولا يقدح فيه جعلها غاية للمغسول في اليدين بالاجماع لعدم التلازم مع انه على تقدير كونها غاية للممسوح يدل على لزوم الاستيعاب الطولي كما ان الامر في غسل اليدين كذلك هذا مضافا الى ظاهر المتقدم نعم ربما يناقضه جواز النكس كما يأتي فالعمدة الاجماعات والاحتياط والوضوءات البيانية ففي الخبر الحسن من رأى ابا الحسن يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم الحديث وخصوص الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظ القدم الحديث فتأمل وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى بناء على كون الاية لتحديد الممسوح بمعنى وجوب وقوع المسح على ما دخل في المحدود دون تسويته بينه وبين المعطوف عليه وللصحيح اذا مسحت بشيء من راسك او بشيء من قدميك ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزاك ويضعفان بما تقدم ويضعف الثاني بالخصوص باحتمال موصولية ما المقيدة للعموم والابدالية من شيء فيفيد بمفهوم الشرط توقف الاجزاء على مسح مجموع المسافة الكائنة بينهما وهو يستلزم الوجوب بل لعله الظ سيما بعد ما تقدم فيه نص دليلا على لزوم الاستيعاب فتأمل وعرضا مسماه اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وظ التذكرة للصحيح المتقدم المعتضد بالاصل والاطلاق ويستحب بثلثة اصابع للخبر المتقدم في مسح الراس وقيل بوجوبه حكاه في كره وعن النهاية والاحكام للراوندي تحديد الواجب بالاصبع وعن ظ الغنية تحديده بالاصبعين ومستند الجميع غير واضح وفي الصحيح المتقدم ايماء الى الوجوب بكل الكف و قائل به فيحمل على الاستحباب وعن بعض الاصحاب استحباب تفريج الاصابع ولعله لا باس به للتسامح في مثله وفي وجوب مسح الكعبين و بل قولان احوطهما ذلك وان كان الظ بعض الصحاح المتقدم في كفاية المسمى في المسح والمعتبرة الثانية الوجوب ستبطان الشراكين لعدم وصولهما الى الكعبين فيهما القدم امام الساقين ما بين المفصل والمشط عند علمائنا اجمع كما عن الانتصار والتبيان وف ومجمع البيان والمعتبر والمنتهى وكري وابن زهرة وابن الاثير وغيرهم حيث نسبوا ذلك الى الشيعة بل يستفاد من يب كونه مجمعا عليه بين كل من قال بوجوب المسح من الامة وصرح بذلك في شرح كلام المقنعة الصريح فيما ذكرناه بل هو عينه وهو المتفق عليه بين لغويينا وجمع من لغوي العامة بل جميعهم لعدم الخلاف بينهم في تسمية ما عداه به كما صرح بالامر جماعة بل وعن الصحاح كونه مذهب الناس عدا الاصمعي وهو المحكي في كلام الفراء عن الكسائي عن مولانا محمد الباقر حيث انه اشار في البيان الى مشط الرجل قائلا انه مذهب الخاصة والاخبار نابه مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح واذا قطع اي مولينا امير المؤمنين الرجل قطعها من الكعب وهو فيما ذكرناه ظاهر بناء على ان موضع القطع عند معقد الشراك باجماعنا المستفيض نقله عن جماعة من اصحابنا والاخبار بانه في المروي مسندا في الفقيه ويب وفي غيره عن مولانا الصادق انما يقطع الرجل من الكعب ويترك من قدمه ما يقوم عليه و يصلي ويعبد الله الحديث وهو كما ترى صريح في المطلبين وسيأتي ما يدل على الثاني ايضا وفي الصحيح عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظهر القدم او ظاهره على اختلاف النسختين وظهوره فيما ذكرناه بناء على اطلاق اللفظين لما ارتفع وليس من القدم الا الوسط وينقدح منه وجه الاستدلال له بالخبرين الموصف له في احدهما بظهر القدم والواضع يده عليه قائلا ان هذا هو الكعب في ثانيهما وحمل الثلاثة الاخيرة ككلام اكثر الاصحاب على قول من يذهب منا الى انه المفصل بين الساق والقدم بارادة العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الثاني في وسط القدم عرضا ناتيا غير محسوس من العظم الثاني في وسط القدم كما في عبارات الاكثر ومن ظهر القدم كما في الثلثة بعيد مخالف للظ والمتبادر منهما كما اعترف به الحامل فلا وجه له اصلا سيما

بعد ذلك مضافا الى عدم قبول ظاهر عبارات الاكثر ذلك لوصفه بالنتوّ في ظهر القدم عنده معقد الشراك في عبارة وفي معقد الشراك
رابعة ولعل المأنوس للحامل هذا الحمل واختيار ذلك من هيأته نسبة ذلك الى الشيعة في كلام جماعة من العامة وكلام اهل التشريح وخاصة
بن عمر وغيره قلنا اين الكعبان فقال ها هنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كذا في ب وفي ج بزيادة قوله
والكعب اسفل من ذلك وفي الجميع نظر في الاول بالمعارضة بنسبة من تقدم من علمائهم ايضا ما ذكرناه الينا والثاني بالمعارضة بكلام اللغويين منا
وغيرهم ممن خالفنا كما عرفت مضافا الى المعارضة بالاجماعات المستفيضة منها والثالث بالمعارضة بالصحيح الاول وثالثها الصريحين فيما ذكرنا
واحتمال ان يراد بالمفصل فيه مقطع السارق اي المفصل الشرعي بل لعله الظاهر بملاحظة بعض المعتبرة كالرضوي يقطع السارق من المفصل ويترك
العقب يطأ عليه لاشارته الى معروفية المفصل عند الاطلاق في تلك الزمان وانه الذي في وسط القدم حيث اطلق عليه مجردا عن القرينة ابتداء الكلام
على معرفته ومنه يتضح وجه استدلال المعظم من اصحابنا به لما ذهبوا اليه هذا مضافا الى دلالته على ما ذكرنا ايضا مع قطع النظر عن ملاحظة ما
ذكر بملاحظة لفظ الدون الدال على لزوم مسافة ولو في الجملة بين المفصل وعظم الساق وليست مع ارادة المفصل بين عظم الساق والقدم
من لفظ المفصل فيه بل المفصل عين عظم الساق او جزئه لكونه عبارة عن مجمع العظمين منه ومن القدم فكيف يكون دونه وبتلبيد الدلالة
بملاحظة نسخة ب كما لا يخفى فالمصير الى هذا القول ليس بحسن مصيرا كما عن لف والشهيد في الرسالة وصاحب الكنز وغيرهم من متأخري المتأخرين
هذا ومما يؤول كلام الاول الى ما يؤول الى الاول ويدعي عدم مخالفته له بتوجيه حسن مع شاهد جميل وكيف كان فلا ريب في الاول والاحوط
الثاني مع تامل فيه فتامل ويؤيد المختار ما مضى من الاخبار على المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين خصوصا على دخول الكعبين في
الممسوحين كما هو احوط القولين المتقدمين في قبيل المقام ويجوز المسح هنا كالراس منكوسا على الاشهر الاظهر لما تقدم مضافا الى خصوص الخبر
بل الصحيح اخبرني من رأى ابا الحسن يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع
من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع والصحيح المتقدم ثمة المروي بطريق اخر هكذا لا بأس بمسح القدمين مقبلا
ومدبرا خلافا لمن تقدم لما تقدم والجواب ما عرفت ثمة ولا يجوز على حائل من خف وغيره ومنه الشعر المختص على الاحوط لندرة الحائل الشعر
بالرجل فلا يعمه الاطلاق وعموم الارجل بالنسبة الى المكلفين وكذا النهي عن البحث عما احاط به الشعر والاصل في المقام مضافا الى ما تقدم في
في المسح الاول من الاجماع منا وغيره والنصوص الاخر وفيه اتفاقا على الظاهر للعمومات واخبار الجبائر ومنها الخبر في وضع المرارة على الاصبع
ومنها التقية لخبر ابي الورد المعتبر بورود المدح فيه ورواية حماد عنه واشتهاره بين الاصحاب عن الخفين هل فيهما رخصة فقال لا الا من
عدو وتقية او ثلج تخاف على رجليك وما ورد في المعتبرة من عدم التقية في المسح على الخفين ومتعة الحج مع مخالفته الاعتبار والاخبار
عموما وخصوصا يحتمل الاختصاص بهم عليهم السلام كما قاله زرارة في الصحيح وانه لا حاجة الى فعلهما غالبا للتقية لعدم انكار العامة
خلعهما للوضوء ولا متعة الحج وان كان فعلهما على بعض الوجوه مما يوهم الخلاف وفي حكمه غسل الرجلين فيجوز للتقية ولو دار بينه
وبين ما تقدم فقيل هو اولى كما عن كره لخروج الخف من الاعضاء وفي وجوب اعادة الوضوء مع زوال السبب من غير حدث وجهان بل
قولان احوطهما الاول لو لم يكن اقوى لتعارض اصالة بقاء الصحة باصالة بقاء يقين اشتغال الذمة بالمشروط بالطهارة وعدم ثبوت
ازيد من الاستباحة من الخبر المجوز له للضرورة وهي تتقدر بقدرها وهو خيرة المنتهى ويحكى عن كره نفي البحر بما ذكرناه خلافا للمشهور
لا اختيار ثم الثاني كما قيل فلو زال قبل فوات الموالات وجب المسح لبقاء وقت الخطاب كما عن مقتضى ط والمعتبر والمنتهى ويلحق العدم على الثاني
والسادس الترتيب بالكتاب والسنة والاجماع وهو ان يبدأ بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالراس ثم بالرجلين بلا خلاف في شيء من ذلك
فتوى ورواية ففي الصحيح تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الراس والرجلين ولا تقدمن شيئا بين يدي
شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه واعد على الذراع وان مسحت على الرجل فامسح على الراس قبل الرجل
ثم اعد على الرجل ابدأ بما بدأ الله تعالى عز وجل به وفي اخر في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار
بضمه مع الاول يتم المطلوب وفي الموثق تمامه ويكفي بضمه مع عدمه حسابوقوع الوضوء في المطر وينوي الاول فلا الاول وعليه يحمل
الخبر المجوز له فيه والا فهو غير باق على ظاهره اجماعا وفي وجوب الترتيب بين الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى اقوال ثالثها نعم مع انتزاع كما
ولا مع العدم كما في كرى عن بعض واختاره جمع من متأخري المتأخرين للمروي في الاحتجاج يمسح عليهما جميعا معا فان بدأ باحدهما قبل الاخرى
فلا يبدأ الا باليمين ولا حجة فيه لقصور السند والاخبار وقيل بالوجوب مط كما اختاره الشهيدان في اللمعة وشرحها وعن الصدوق وقبن

تصحيح

والاسكافي

والاسكافي وسلار وهو مختار جمع ممن تقدم ومنهم الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع للاصل والصحيح والحسن امسح على القدمين
وابدأ بالشق الايمن ومرسل النجاشي مسندا الى رجاله عن مولانا امير المؤمنين انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلوة فليبدأ باليمين
قبل الشمال من جسده وهو عام بما روي عن مولانا رسول الله انه كان اذا توضأ بدأ بميامنه والوضوء البياني مع قوله هذا وضوء
لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وحمل هذه الاخبار على الاستحباب كما عن المعتبر والمنتهى وكره والنفلية وجمع غيرهم واضح سوى الاصل
الطلاق الاية وغيرهما وهما غير صالحين لما فيهما من معتبر السند المؤيد بالاصل والباقي فيتعين الجمع بها والمناقشة انه لا ترتيب فيهما
عن الحلي في بعض فتاويه نفي الخلاف عنه فان تم اجماعا والا فالوجوب مط قوي لضعف مستند العدم بما تقدم والاحتياط لا يترك
والسابع الموالاة بالنص والاجماع والمراد بالوجوب هنا معناه الشرعي لا الشرطي خاصة كما يتوهم من ادلتها الا انها بل لعموم النهي
عن ابطال الاعمال وهو ان يكمل المتوضي طهارته قبل حصول الجفاف في العضو السابق على اللاحق وان لم يتتابع حقيقة او عرفا
كما هنا وفي اللمعة وشرحها وعن الجمل والعقود والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر وبيع وكرى وس وق والفقيه وظ الكامل وهو المشهور
بين الاصحاب للاصل واطلاق الاية والنصوص واطلاق الصحيح فيمن توضأ فبدأ بالشمال قبل اليمين انه يغسل اليمين ويعيد اليسار
الشامل للعامد وعن عه وبه ويب وط وف والاقتصاد واحكام الراوندي والمعتبر وكتب العلامة المتابعة الحقيقية حتى يجب ان يعقب كل
عضو بالسابق عليه عند كماله من دون مهلة للاحتياط والوضوء البياني مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به والفورية
المستفادة من الاية اما من الامر فيها او الفاء المفيدة للتعقيب والاجماع والحسن اتبع وضوئك بعضه بعضا والخبر فيمن نسي الذراع و
الراس انه يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا والاول معارض بالاصل اما بنفسه لجريانه في المقام ولو كان عبادة بناء على عدم
شرطيتها فيها بل هي واجبة خارجية لا يبطل الوضوء بفواتها كما هو ظاهر اكثر اصحاب هذا القول حيث جعلوا الشرط خصوص عدم الجفاف
وابطلوا الوضوء به لا بفواتها من حيث عدم تعلقه ح بالعبادة مط بل بالتكليف الخارجي ولا فرق بينها وبين غيرها او به بمعونة
ما دل على عدم البطلان الا بالجفاف من الاخبار ولو قيل باشتراطها في الصحة لا وجوبها عليحدة كما عن ط والثاني معارض بها مضافا الى
عدم انطباقه على قول الاكثر من اصحاب هذا القول والثالث مردود بعدم افادة الامر الفورية على الاظهر الاشهر والشك في افادة
الفاء المذكورة لها للاختلاف فيها ومنع الاجماع في مثل المقام وعلى تقدير تسليم الفورية فالثابت منها انما هو بالنظر الى نفس الوضوء
ومجموعه لا ابعاضه افعاله واجزائه ولو سلم فمفادها الفورية بالنسبة الى غسل الوجه بالاضافة الى ارادة القيام الى الصلوة ولا
قائل بها وصرفها الى غسل اليدين وما بعده خاصة مما كاد ان يقطع بفساده والاتباع المامور به في الخبرين مرادا به الترتيب ظاهرا
على ما يشهد به سياقهما ومع التنزل فالاحتمال كاف في عدم الدلالة وهل يعتبر في الجفاف على القول به جفاف جميع ما سبق كما هو الاشهر
الاظهر وعن المعتبر والمنتهى وكره ونهاية الاحكام وس وكرى والنهاية والكامل وفي لاب الصلاح لاستصحاب بقاء الصحة والاتفاق
فتوى ورواية على جواز اخذ البلل من الوجه للمسح ان لم يبق على اليدين وظ النصوص الناطقة بالبطلان بجفاف الوضوء الظاهر في جفاف
الجميع خاصة منها الموثق اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد على وضوئك فان الوضوء لا يتبعض و
المفهوم منه عدم لزوم الاعادة مع عدم يبس الوضوء بمجموعه وهو حجة على الاصح او جفاف البعض مط كما عن الاسكافي لمقربه من المؤنة
الحقيقية ولعموم جفاف الوضوء الوارد في الاخبار الشامل لجفاف البعض مط ولا يخفى ضعفه او الاقرب كما عن الناصريات والمراسم
والسرائر والاشارة والمهذب بناء على تفسير الموالات بذلك فانها اتباع الاعضاء بعضها بعضا فالجفاف وعدمه انما يعتبران
في العضوين المتصلين وهو مع ضعفه بما تقدم لا دليل عليه وفي الصحيح قلت له ربما توضأت ونفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي
بالماء فيجف وضوئي فقال اعد والمستفاد منه ومن الموثق السابق بطلان الوضوء بالجفاف مع التأخير خاصة لا مط فاطلاق اكثر
ببطلانه به بغير وجه بل مقتضى استصحاب بقاء الصحة صحته لو جف بدونه وبالجملة الاصل مع فقد ما يدل على البطلان ح لاختصاص
الخبرين بحال الضرورة الخاصة دليل الصحة لو جف لشدة حرارة ومثلها بحيث لولاها واعتدل الهواء لما جف وتم الوضوء ويظهر من كرى
كما سيأتي كونه وفاقا بين الاصحاب مضافا الى الرضوي وفيه فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء
فاتم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا فان كان قد جف فاعد الوضوء فان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك
الماء فامض على ما بقي جف وضوئك او لم يجف وبمضمونه افتى الصدوقان في الرسالة والمقنع وينبغي حمله ككلام الصدوق وقبن على

بلا مهلة

الجفاف لتجويز شدة الحر لا على اعتدال الهواء لعدم تبادر غيرها ذكرناه ويؤيده ظاهر خبر حريز عن مولينا الصادق ع كما عن مدينة العلم حيث وغيرها
الوقف على حريز قال فان جف الاول قبل ان تغسل الذي يليه قال جف او لم يجف اغسل ما بقي الا ان الظ حمله على التقية كما يشهد به تتمته والاصح ٥
اعتبار الجفاف حسا لا تقديرا فلو لم يحصل لعارض في مدة مديدة لو فرض فقده لحصل قبلها ولو بكثير صح الوضوء وفاقا للشهيدين وتقييد
الاصحاب الجفاف بالهواء المعتدل ليخرج طرف الافراط في الحرارة كما ذكرنا لا لاخراج ما فرضناه صرح به شيخنا في كرى وكلامه هذا كما ترى ظ فيما قد
من عدم البطلان بالجفاف في غير الضرورة الخاصة لمناسبة عن التاخير والفرض في الغسلات التي يتحقق به الامتثال مرة واحدة اجماعا من الكل في الغسلة
الثانية جايزة بلا خلاف كما صرح به بعض المحققين ونقله عن امالي الصدوق ودل عليه الاخبار حتى الاخبار النافية للاستحباب عنها كالخبر المروي
في الخصال مما شرايع الدين لمن تمسك بها واراد الله تعالى هداه اسباغ الوضوء كما امر الله تعالى في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح
الراس والقدمين الى الكعبين مرة مرة ومرتان جايز فالقول المنقول عن بعض الاصحاب بعدم مشروعيتها ضعيف قطعا وسنة على الاظهر
الاشهر بل عليه الاجماع عن الانتصار والغنية والسرائر للمسامحة في ادلة السنن بناء على ما عرفت من الجواز قطعا وللصحاح وغيرها المستفيضة المؤيدة
بالشهرة والاجماعات المنقولة وادلة المسامحة مع صراحة بعضها وعدم قبوله شيئا من الاحتمالات التي ذكرت للجمع بينها وبين الاخبار المانعة
من الاستحباب مع بعدها بالنسبة الى غيره اما في نفسه او للقراين الظاهرة كما روى الكشي في الرجال بسنده فيه عن داود الرقي وفيه الامر بالثلث في
التقية ثم بعد ارتفاعها الامر بالثنتين ومثله بل واصرح مروي المفيد ره في ارشاده عن علي بن يقطين وفيه بعد الامر بالتثليث وغسل
الرجلين وتبطين اللحية تقية وظهور ارتفاع التقية ابتداء الان يا علي بن يقطين توضأ كما امر الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا
واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم راسك وقدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك وقصور سندهما مجبور
بما تقدم مضافا الى اعتبار متنيهما من حيث تضمنهما الاعجاز فيترجح على غيرهما من بعض الاخبار المانعة من استحبابها كما تقدم ومرسل الفقيه من توضا
مرتين لم يوجر مضافا الى ضعفه سندا وليس منه الاخبار البيانية لورودها في بيان الواجبات لخلوها من كثير من المستحبات وكذا الاخبار الدالة
على ان الوضوء مرة لحملها على الواجبي وكذا الاخبار الدالة على كون وضوء النبي ص وعلي ع مرة مرة لعدم التصريح فيها بعدم استحبابها لغيرهم مع ما
علم من حال النبي من الاقتصار في الاعمال على ما وجب اشتغالا منه بالاهم واظهارا للاستحباب وجواز الترك مضافا الى معارضتها بما دل على
في غسله ففي الخبر اني لاعجب ممن يرغب ان يتوضأ اثنتين وقد توضأ رسول الله اثنتين اثنتين مضافا الى ضعف اسانيدها فالقول بعدم
استحبابها مع الجواز كما عن البزنطي والكليني والصدوق في يه والامالي ضعيف جدا الا ان يلتفت اليه سيما مع عدم التيام مع ما دل على وجوب
رجحان العبادة وكون المسح ببقية البلة ومنه يظهر ان الثالثة بدعة مضافا الى استفادتها من المعتبرة المنجبرة بالشهرة ففي المرسل
انها بدعة وفي الخبر من توضأ ثلثا فلا صلوة له وفي اخر توضأ مثنى مثنى ولا تزدن عليه فانك ان زدت عليه فلا صلوة لك خلافا لمن
شذ كالمفيد حيث جعلها تكلفا والزايد عليها بدعة والاسكافي فجعل الثالثة غير محتاج اليها ومال اليه المص في المعتبر قال لانه لا ينفك
عن ماء الوضوء الاصلي وهو ضعيف لعدم المقاومة دليل المنع في وجوب المسح بالبلة ومع ذلك فهو غير تام في نفسه من حيث ان المستفاد
من الادلة المسح بالبلة والمتبادر منه عدم ممازجتها بشيء اخر غيرها ولا تكرار في المسح عندنا لا وجوبا ولا استحبابا بالاجماع والنصوص
والاصل والوضوءات البيانية خلافا للشافعي فاستحب تثليثه وابن سيرين فاوجب ولكن لا ضرر في مجرد فعله وفاقا للشهيد من غير
قصد المشروعية مط ومعه حرام وبدعة البتة كما عن كره وعليه ينزل اطلاق التحريم عليه في كلام الشيخين وابن حمزة وابن ادريس ويكون
ح اتمام وضوئه صحيحا وفاقا للتذكرة لخروجه بالمسح الاول عن العهدة وعن كرى عدم الخلاف فيه وكذا عن السرائر وبحر كتاب ويتبع
ما يمنع وصول الماء الى البشرة كالخاتم والدملج ونحوهما ومنه الوسخ تحت الاظفار الخارج عن العادة قطعا وغيره على الاحوط وجوبا لعدم
صدق الامتثال بدونه وللنصوص منها الصحيح عن المراة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته ام لا كيف
تصنع اذا توضات او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه والحسن عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من مكانه وفي الوضوء
تديره ولو لم يمنع قطعا حركه استحبابا ولا وجه له الا ان يكون تعبدا وهو فرع الثبوت والجباير اي الالواح والخرق التي تشد على العظام
المكسورة وفي حكمها ما يشد على الجروح او القروح او يطلى عليها او على الكسور من الدواء انما فانوي ويروايته تنزع وجوبا اتفاقا
تحصيلا للامتثال والتفاتا الى ما ياتي من فحاوي الاخبار او يكرر الماء او يغمس العضو فيه حتى يصل البشرة ان امكن شيء منهما والا
على الترتيب بينهما على الاحوط بل قيل بتعينه كما عن كره والتخيير على الاظهر وفاقا للتحرير ونهاية الاحكام للاصل وحصول الغسل

شرعا

حيث جعل الوضوء قبل الغسل في عدم اعتبار الموالاة وجواز التفريق الى العصر

التثنية ع

شرعا وظ الاجزاء في الموثق في ذي الجبيرة كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الاناء حتى يصل الماء الى
جلده وقد اجزاه ذلك من غير ان يحله وبهذا يحمل عليها الامر بالنزع الوارد في الحسن وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها هذا
اذا كان في محل الغسل واما اذا كان في محل المسح يتعين الاول مع الامكان ومع عدمه يمسح على الجبيرة وقيل بوجوب التكرار او الغمس هنا ايضا
تحصيلا لما تيسر من مباشرة الماء اصل المحل ولو في الجملة والاكتفاء به عن المسح على الجبيرة مشكل والجمع بين الامرين احتياطا لا يترك والا اي
وان لم يمكن النزع ولا شيء من الامرين المذكورين لتعذر الحل او عدم طهارة المحل مع عدم قبوله لما مسح عليها اي الجباير ولو كانت في
موضع الغسل اتفاقا كما عن ك وكره والمنتهى وظ المعتبر للحسن منها عن الرجل يكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها
بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال ان كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة الحديث وفي اخر قال قلت له عثرت فانقطع ظفري فجعلت
على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين من حرج امسح عليه ومثله في اخر
كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبايره وليصل وفي الحسن عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلاء الدواء قال نعم يجزيه ان يمسح
عليه واطلاقه مقيد بذلك مع شيوعه هنا في المقيد وليس فيها في الصحيح وغيره من الاقتصار على غسل ما حوله منافاة لذلك اذ من المحتمل
ان يكون المراد منها الاقتصار في بيان الغسل لا مطلق الواجب ولعله الظ من الصحيح فلا ينافي وجوب المسح على الجبيرة وظ المعتبرة كفاية المسح ولو
باقل مسماه لكن من دون تجفيف وعن يه لاحتمال لزوم مراعات اقل الغسل معه وظاهره لزوم تحصيل الماء للمسح على الجبيرة تحصيلا لذلك
لو جف الماء ولم يف به وهو احوط مضافا الى كونه اقرب الى الحقيقة ومنه يظهر عدم جواز المسح على الجبيرة مع امكانه بنزعها على البشرة وفاقا
للمص في المعتبر ويحتمل فيه الا اذا كانت البشرة نجسة فاشكال والاحوط الجمع بين المسحين بل قيل بتعين المسح على البشرة مط وهو حسن ان لم يكن
اجماع على اشتراط طهارة محل الطهارة مط ولا بد من استيعاب الجبيرة بالمسح اذا كانت في موضع الغسل كما عن ك وكره ونهاية الاحكام وعن ظ جعله
وظاهر عدم اللزوم التفاتا الى صدق المسح عليها بالمسمى وهو مشكل لعدم تبادره من الاطلاق هنا فالمصير الى الاول متعين ولكن لا يشترط
فيه الاستيعاب حقيقة بحيث يشمل الخلل والفرج والثقوب لتعذره او تعسره عادة هذا كله اذا كانت الجبيرة طاهرة ومع
نجاستها يجب وضع طاهر عليها ثم المسح عليه تحصيلا للاقرب الى الحقيقة وخروجا عن الشبهة وطلبا للبراءة اليقينية كما عن كره والشهيد واجرى
مجريها الجرح في الاكتفاء عن غسله بغسل ما حولها احوط ومما ذكر يظهر وجوب تخليل الجباير لو تعددت بعضها على بعض مع احتمال العدم
والاكتفاء بالمسح على الظ لانه بالنزع لا يخرج عن الحائل كما عن نهاية الاحكام وهو مشكل والكسر المجرد عن الجبيرة وكذا القرح والجرح
اذا كان في موضع الغسل مع تعذر الغسل يجب مسحه مع الامكان تحصيلا للاقرب الى الحقيقة ولتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر
اصله وفاقا لنهاية الاحكام والدروس ومع عدمه فالاحوط بل اللازم وضع جبيرة او لصوق عليه وفاقا للمنتهى ونهاية الاحكام تحصيلا
للاقرب الى الحقيقة بل قيل لا خلاف فيه ما لم يتيسر شيئا من الصحيح كما عن كرى والجمع بينه وبين التيمم احوط ويحتمل قويا الاكتفاء بغسل ما
حوله ونحوه وغيره ولكنهما لا ينفيان المسح على نحو الجبيرة ولكن في السكوت عنه ايماء اليه فتدبر ولا يجوز ان يولي واجبات افعال وضوئه كغسل
الغسل والمسح لا غيره غيره اختيارا اجماعا كما عن المنتهى والانتصار والمعتبر وكره ونهاية الاحكام وروض الجنان لظ الاوامر بها في الكتاب
والسنة والوضوءات البيانية مع قوله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وخلافا للاسكافي وقوله بالجواز مع استحباب العدم شاذ مع
بما ذكر ويستفاد من التقييد هنا وفي كلام الاصحاب بالجواز اضطرارا بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه والمراد منه المعنى الاعم الشامل للوجوب ولا
ريب فيه هنا لعدم سقوط نفس الغسل بتعذر المباشرة كيف لا والميسور لا يسقط بالمعسور كما في المعتبرة مضافا الى ورود الامر بالتولية
في تيمم المجدور وفي المعتبرة ولا قول بالفرق فيجب اتفاقا في المسئلة ومن دام به السلس اي تقطير البول بحيث لا يكون معه فترة تسع الصلوة
كذلك من دون تجديد الوضوء وفاقا للمبسوط وغيره لاستصحاب صحة الوضوء السابق مع الشك في حدثية القطرات الخارجة بغير
اختيار المبتلى وشمول الاطلاقات حدثية البول لها النادر نها وظ اطلاق الموثق في رجل ياخذه تقطير في فرجه اما دم واما غيره قال فليضع
خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه ويؤيده مضافا الى التعليل فيه ظواهر
المعتبرة الاخر التي لم يتعرض فيها لذكر الوضوء لكل صلوة مع التعريض لما سواه مما دونه من التحفظ من الخبث بوضع الخريطة منها والقطنة
كالحسن في الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه اذا لم يقدر على حبسه فالله تعالى اولى بالعذر يجعل خريطة ومثله غيره مضافا الى الملة
السهلة السمحة والامر بالجمع بين الصلوتين الظهرين والعشائين باذان واقامتين في الصحيح لعله للخبث لا للحدث وفيمن يمكنه

التحفظ مقداره ما او للاستحباب وقيل يتوضا لكل صلوة وهو الاشهر وعن ق والسرائر لحسنة الصادرة عنه ونافضية للوضوء ولا
دليل على العفو مط واستباحة اكثر من صلوة بوضوء واحد مع تخلله وعليه يجب المبادرة الى ايقاع المشروط بالوضوء عقيبه وهو
حسن قوى متين لو وجد عموم الامرين فيه منا ايضا وليس الا الاطلاق وقد عرفت ما فيه مع ما تقدم ولا ريب انه احوط ولكن العمل
عليه مهما امكن وعن المنتهى المصير الى هذا القول فيما سوى الظهرين والعشائين فنفيهما الى الاول لكن مع الجمع لا مط للصحيح المتقدم
وقد مر الكلام فيه وكذا الكلام قولا ودليلا ولحسنا الحاقي المبطون الغير القادر على التحفظ من الغائط او الريح بقدر الصلوة والمختار
المختار ويؤيده ما سبق من ط بعض الاخبار وليس فيه القول الثالث والقادر على ذلك لو فجاه الحدث في اثناء الصلوة توضا و
على الاشهر بين الاصحاب للمعتبرة كالصحيح صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلوته ومثله الموثق ويحتمل البناء فيهما عدم القطع
اي يبني على صحة صلوته ولا يقطعها بالحدث في الاثناء والمراد بالوضوء المامور به قبل الدخول فيها ويؤيده توصيفه بالغالب في
الاول المشعر بالاستمرار المنافي للفترة المتسعة للصلوة فيهما ح دليلا ان للمختار مع عدم حد شبه مثله فلا يتم الاستناد اليهما نعم في الموثق
صاحب البطن يتوضا ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي وهو ظ في المرام لفظي الرجوع والاتمام ولكن في متنا وسندا ما دل على اشتراط الصلوة
بالطهارة وعدم وقوع الفعل الكثير فيها من الاخبار والاجماع المحكي من بعض الاخبار نوع تامل مع عدم الصراحة فيه بل وعدم الظهور المعتد
به لاحتمال ان يراد منه انه يجدد الوضوء بعد ما صلى صلوة ثم يرجع في الصلوة فيصلي الصلوة الباقية من عصر او عشاء مثلا ولعله
لهذا اختار في لف وكرة و نهاية الاحكام وجوب الوضوء والاستيناف وتمام التحقيق سيأتي ان شاء الله تعالى في قواطع الصلوة والجمع بين القولين
طريق الاحتياط وينبغي ان يكون العمل عليه والسنن عشرة امور الاول وضع الاناء على اليمين في المشهور للنبوي كان يحب التيامن في
طهوره وشغله وشانه كله وفي الحسن المروي في باب علة الاذان فتلقى رسول الله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء
باليمين وربما علل بانه امكن في الاستعمال وادخل في الموالاة وفي الاول تامل الا ان يكون النظر فيه الى ما فيه من محبوبيته سبحانه وتعالى
واطلاق المتن كغيره يشمل الاناء الضيق الرأس كالابريق والتعليلان لا يساعدان بل يناسبهما الانعكاس كما عن نهاية الاحكام ولا باس به
ولا ينافيه الروايتان بعد الاعتراف باليمين فتم والثاني الاغتراف بها الماء مضافا الى الوضوءات البيانية المتضمنة للاغتراف بها او
المتن كغيره وربما نسب الى المشهور الاستحباب مطلقا حتى لغسلها ولعله لاطلاق الدليل مع ما في الصحيح في الوضوء البياني من قوله ثم
كفا اخرى بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن ومثله الموثق على نسخة يب ولكنها في في بعكس ذلك كما في الصحاح وحملها على
مجرد الجواز وعدم الاعتناء فيها الى بيان استحباب ذلك ممكن ولكنه ليس باولى من العكس ولكن الاطلاق ما تقدم مع الشهرة يرجح
الاول والثالث التسمية عند وضع اليد في الماء كما في الصحيح وغيره او عند وضعه على الجبينين كما في الخبر مجاز والصحاح ظاهر في التسمية
الصحيح من ذكر اسم الله تعالى على وضوئه فكانما اغتسل والجمع بينهما اكمل ولا ضير في تركها اجماعا للاصل وظ الصحيح اذا سميت طهر
جسدك كله واذا لم تسم لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء ويؤيده الصحيح المتقدم وما في بعض الاخبار مما ينافي بظاهره ذلك مع قصوره
سندا ومقاومة لما تقدم وشذوذه محمول على شدة تاكد الاستحباب وفي استحباب الاتيان بها في الاثناء مع الترك ابتداء عمدا او
سهوا كما عن كرى وغيره تامل خصوصا في الاول وثبوته في الاكمل مع منع القياس غير نافع وشمول المعتبرة بعدم سقوط الميسور
بالمعسور لمثله محل تامل ولكن الاتيان بها حسن بقصد الذكر حسن والرابع غسل اليدين من الزندين المتبادر والاقتصار على المتيقن مرة للنوم
والبول ومرتين للغائط قبل الاغتراف في المشهور بل عن المعتبر الاتفاق عليه للحسن كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها في الاناء قال
واحدة من حدث البول واثنتان من الغائط وثلث من الجنابة وفي الخبر في الرجل يستيقظ من نومه ولم يبل ايدخل يده في الاناء قبل ان
يغسلها قال لا لانه لا يدري اين باتت يده فليغسلها وفي المرسل في بر لغسل يدك من البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وما
اغسل يدك من النوم مرة والاطلاق المرة فيما عدا الجنابة كما عن البيان والنفلية لا دليل عليه كالاطلاق المرتين فيه كما عن اللمعة واما ما في الخبر
يغسل الرجل يده من النوم مرة ومن الغائط والبول مرتين ومن الجنابة ثلثا فمع شذوذه وقصوره سندا ومقاومة لما تقدم محتمل
التداخل كما في ظ الاصحاب وهل هو لدفع النجاسة الموهومة فلا يستحب الا في القليل وصورة عدم تيقن الطهارة ولا يحتاج الى النية ام
تعبد محض فيعم جميع ذلك الاقرب الثاني وفاقا للمنتهى لاطلاق ما عدا الخبر الثاني وليس فيه مع قصور سنده واختصاصه بالنوم ما
يوجب التقييد مط فالتعميم اولى ومنه يظهر عدم الاختصاص بالاناء الواسع الرأس وان اختص هو كالحسن به لاطلاق الاخيرين في

دعيها

وغيرهما ولا وجه للتقييد لعدم المنافاة والخامس والسادس المضمضة وهي ادارة الماء في الفم والاستنشاق وهو جذبه الى داخل
الانف على المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه والنصوص به مستفيضة ففي المروي في الكتب الثلثة مسندا فيما عدا الفقيه ومرسلا
فيه في وصف وضوء مولانا امير المؤمنين ثم تمضمض فقال وذكر الدعاء ثم استنشق وقال الحديث والمروي في مجالس الصدوق ولد شيخنا
الطوسي وانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا والنبوي في ثواب الاعمال مسندا ليبالغ احدكم في
المضمضة والاستنشاق فانه غفران لكم ومنفرة للشيطان وفي الخصال في الحديث الاربعمائة المضمضة والاستنشاق سنة وطهور للفم و
الانف وقصور اسانيدها كغيرها منجبر بالشهرة وادلة المسامحة في ادلة السنن والكراهة خلافا للعماني فليسا بفرض ولا سنة ولا شيء
من الاخبار لكنها كلامه محتملة للتاويل بل الظاهر يحمل السنة المنفية فيها على الواجبة النبوية ولعل سيافها شاهد عليه مضافا الى
عدم ثبوت كونها فيها وفي كلامه حقيقة في المعنى المصطلح وعن ابن ابي عقيل انهما مسنونان خارجان من الوضوء لكونه فريضة كله و
الاخبار عليه غير بعيد ومقتضى الخبر الاول كالترتيب الذكري في غيره تقديم الاول كما عن الوسيلة والتحرير وكره ونهاية الاحكام وكرى
والنفلية والجامع والمقنعة والمصباح ومختصره والمهذب والبيان وط وفيه انه لا يجوز تقديم الاستنشاق وهو كذلك مع قصد
المشروعية لعدم ثبوتها فيه للشك في شمول اطلاق الاخبار له سيما مع الترتيب الذكري فيها والفعلي في غيرها ومقتضى الخبر
الثاني التثليث فيهما وعن الغنية الاجماع عليه وليس فيه كغيره تعداد الغرفات سا كما عن كره ونهاية الاحكام او الاقتصار بكف لكل
منهما او مرتين لهما بالتوزيع بينهما فيهما كما عن المصباح ومختصره والنهاية والمقنعة والوسيلة والمهذب والاشارة بل ظ هو مر
الاطلاقات فيهما جواز الاكتفاء بكف لهما كما عن الاقتصار والجامع وط والاصباح وفي الاخيرين التصريح بالتخيير بين ان يكونا
بغرفة او بغرفتين كما في الاول او ثلث كما في الثاني ولكن المتابعة لهم جيدة بناء على المسامحة ومقتضى الخبرين الاخيرين ولا سيما الاول
منهما استحباب ادارة الماء في جميع الفم والانف للمبالغة كما عن المنتهى وكره وليس في شيء منها كغيرها اشتراط المج والانتثار المستعمل
الموضعين في الاستحباب كما عن كرى وفاقا للمنتهى وجعلهما في النفلية مستحبا اخر والسابع ان يبدأ الرجل في غسل اليدين بظاهر ذراعيه
والمرأة بباطنهما مط على الاشهر الاظهر للخبر فرض الله تعالى على النساء في الوضوء ان يبدأن بباطن اذرعهن وفي الرجال بظاهر الذراع ومثله
مروي في الخصال وعن ط ويه والغنية والاصباح والاشارة وظ السرائر اختصاص ذلك بالغسلة الاولى وينعكس في الثانية وعليه
الاجماع في الغنية وكره فان تم والا فمستنده غير واضح من الرواية واشتهار الاطلاق يدافع تمامية الاجماع ويتخير الخنثى بين البداءة
بالظهر او البطن على الاول وبين الوظيفتين على الثاني والثامن الدعاء عند غسل كل الاعضاء الواجبة والمندوبة بالماثور في الخبر
والتاسع اسباغ الوضوء بمد باجماعنا واكثر اهل العلم كما عن كره وعليه تدل الاخبار المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله يتوضأ
بمد ويغتسل بصاع خلافا لبعض من اوجبه من العامة وبضعفه بعد الاجماع ما تقدم من الاخبار في اجزاء مثل الدهن وليس في
استحبابه دلالة على وجوب غسل الرجلين بناء على زيادته عن ماء الوضوء مع مسحهما كما توهمه العامة لمنعها على تقدير استحبابه لكل
من المضمضة والاستنشاق ثلثا وتعدد الغسلات مرتين مع غسل اليدين مرة او مرتين كما تقدم فان مجموع ذلك يبلغ ثلث عشرة
كفا او اربع عشرة والمد لا يزيد على ذلك لكونه رطلا ونصفا بالمدني كما في الصحيح بحمل الارطال فيه عليه اجماعا مع تأيده بكونه رطل
بلد الامام المذكور فيه فيكون رطلين وربعا بالعراقي والرطل مائة وثلثون درهما على الاشهر كما تقدم في بحث الكر والدرهم
دوانيق باتفاق الخاصة والعامة ونص اهل اللغة والدانق ثمان حبات من اوسط حب الشعير بلا خلاف منا والخبر الوارد بخلافه
مع شذوذه ضعيف بجهالة الراوي فيكون المد على ما قلناه وزن ربع من تبريزي واف نعم يشكل ذلك على القول بعدم استحباب
الاولين او الثالث وربما يؤول حينئذ بدخول ماء الاستنجاء فيه ولكنه بعيد وان استشهد له ببعض الاخبار ففيه شهادة ح
على استحباب الامرين مع التثليث في كل من الاولين والعاشر السواك اي دلك الاسنان بعود وشبهه ومنه الاصبع كما في الخبر
السواك بالمسبحة والابهام عند الوضوء سواك ولكن في الصحيح في الرجل يستاك بيده اذا قام الى الصلوة وهو يقدر على السواك
قال اذا خاف الصبح فلا باس عنده اي قبل الوضوء فان لم يفعل فبعده للخبر الاستياك قبل ان يتوضأ قال ارايت ان نسي حتى
يتوضأ قال يستاك ثم يتمضمض ثلث مرات ولعله مراد النفلية باستحبابه قبله وبعده ويحتمل ارادة الظ لاطلاق النصوص باستحبابه
لكل صلوة او عندها الا ان الظ ان الملاقي به قبل وضوء كل صلوة يكون لها او عندها فلا تكرار والاولى تقديمه على غسل

اليدين كما استظهر في كرى وجعله الشيخ في بعض كتبه افضل وظ المتن كغيره كونه من سنن الوضوء كما في الخبر السواك شطر الوضوء
وليس فيما دل على استحبابه على الاطلاق حتى فيمن لم يمكن منه منافات لذلك خلافا لنهاية الاحكام فاحتمل كونه سنة براسها فته والمستند
في شرعيته مط وفي خصوص المقام الاجماع والنصوص بالعموم والخصوص فمن الاول الصحيح النبوي ما زال جبرئيل يوصيني بالسواك
حتى خفت ان احفى او ادرد وهما باهمال الحاء والدالين عبارة عن اذهاب الاسنان ومن الثاني بعد ما تقدم الصحيح وعليك
بالسواك عند كل وضوء وظ كل منها وخصوص الصحيح وغيره كالمتن وغيره استحبابه للصائم مط ولو كان بالرطب ولعله الاشهر
وربما قيل بالكراهة لبعض المستفيضة الناهية عنه في هذه الصورة منها الحسن لا يستاك بسواك رطب ولعل مراعاته احوط لظ
النهي الا ان يكون اجماع على الجواز فالاولى متعين ويكره الاستعانة فيه اى في مقدمات الوضوء كصب الماء لا نفسه لكونه تولية محرمة
كما تقدم للخبرين في احدهما ان امير المؤمنين كان لا يدعهم يصبون الماء على يديه ويقول لا احب ان اشرك في صلوتي احدا
ويظهر منه التحريم لكن لضعفه يحمل على الكراهة للاحتياط والمسامحة او التولية المحرمة وتوضئة ابي عبيدة الحذاء مولينا الباقر في المشعر كما
في الصحيح محمولة على بيان الجواز او الضرورة لو كانت من الاستعانة وعلى الضرورة فقط لو كانت من التولية المحرمة وليس منها استحضار
الماء واسخانه للاصل والخروج عن الصب المرغوب عنه في الخبرين والشك في شمول التعليل فيهما لمثله مضافا الى فعلهم ذلك فته والتمندل
اى تجفيف ماء الوضوء عن الاعضاء المغسولة بالمنديل للشهرة مع ما فيه من التشبه بالعامة المرغوب عنه في المعتبرة واستدل لها بالخبر
وفيه نظر مع معارضته باخبار اخر هي في استحباب التمندل من الكراهة اظهر الا ان مداومة العامة عليه شاهد قوي على ورودهما للتقية
ولعله لما ذكرنا من الاخبار قيل بعدم الكراهة فيه كما عن المرتضى في شرح الرسالة والشيخ في احد قوليه الرابع في الاحكام من تيقن الحدث
وشك في الطهارة بعده او ظن على الاشهر الاظهر مناو فيما سياتي او تيقنهما وجهل المتاخر منهما او الحالة السابقة عليهما تطهر فيهما
اجماعا فتوى ونصا فيما يتعلق بالاولى منه الصحيح ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا او بمعناه الاخبار المستفيضة مضافا
الى الاطلاقات والقاعدة فيها وفي الثانية لتكافؤ الاحتمالين الموجب لتساقطهما من البين الرافع لليقين بالطهارة الواجب للمشروط
بها واما يتعلق بالثانية منه الرضوي وان كنت على يقين من الوضوء والحدث ولا تدري ايهما اسبق فتوضا والاطلاقة يعم صورتي العلم
والجهل بالحالة السابقة على الامرين في الثانية كما في الثانية كما هو الاشهر الاظهر وضعفه بها قد انجبر مضافا الى ما تقدم وربما فصل
بتفصيلين متعاكسين في صورة العلم بالحالة السابقة على الامرين فيلحق بضد ما على قول كما عن المص في المعتبر وبالمماثل على قول اخر كما
عن الفاضل في عدة لف لاعتبارات فيه وجوه ضعيفة هي في مقابلة النص المتقدم المعتضد بالشهرة مع الاطلاقات والقاعدة
غير مسموعة ولو تيقن الطهارة وشك او ظن في الحدث بعدها او شك او ظن في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه عنه واتمامه له وان لم
يقم من محله في الاشهر كما عن ثاني المحققين وثاني الشهيدين وغيرهما لظ الصحيحين الاتيين مع قوة في احدهما بنى على الطهارة اجماعا فيهما
نصا وفتوى ففي الاول بعد ما تقدم من المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك الصحيح في متطهر حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا
حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر والموثق
اذا استيقنت انك احدثت فتوضا واياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك احدثت وظ النهي والتحذير فيهما الحرمة وربما حمل على
الرخصة لا عليها بناء على استحباب التجديد وابقائهما عليه مع تقييد اطلاقهما بقصد الوجوب لعله اظهر الا اذا كان الشك بخروج البلل
ولم يستبرء فيجب الاعادة بالاجماع كما عن الحلي ومفهوم المعتبرة منها الصحيح وفيه بعد الامر بالاستبراء ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي
شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ومن الاول في الثاني الصحيح فاذا قمت من الوضوء وفرغت وقد صرت في حال اخرى في الصلوة
او غيرها فشككت في بعض ما سمى الله تع مما اوجب الله تع عليك فيه وضوءه لا شيء عليك ومثله الاخر المضمر قال قلت الرجل يشك بعد ما
يتوضا قال هو حين ما يتوضا اذكر منه حين يشك ومن هذا التعليل يستفاد اتحاد الغسل مع الوضوء في حكم الشك المزبور مضافا
الى الاستلزام وجوب الرجوع على الاتيان بالمشكوك فيه بعد الانصراف الحرج المنفي اية ورواية وفتوى وخصوص الصحيح عن رجل ترك بعض
ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكانت به بلة وهو في صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما
ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل في صلوته فليمض في صلوته فلا شيء عليه ولو كان شكه في العضو الاخير منه او من الغسل وجب البدار
قبل الانصراف لعدم تحقق الاكمال ومنه الجلوس وان لم يطل زمانه كذا قيل فته ولا ريب انه احوط في الجملة ولو كان شكه في شيء من افعال الوضوء ٦٥

او الغسل

او الغسل قبل انصرافه عنه اتى به اى بالمشكوك فيه وبما بعده وجوبا في الغسل مط وفي الوضوء ان لم يحصل الجفاف ومعه فيعيد
لما تقدم كما هو ظ الاصحاب للاجماع كما في لف وغيره والاصل والصحيح اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد
عليهما وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء الحديث ولا ينافيه الموثق اذا شككت في شيء من الوضوء
وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه لاجماله باحتمال رجوع الضمير في غيره الى الوضوء وما قبله
منافاة على الاول بل هو معاضد للصحيح فته وبه وبالاجماع تخص او تقيد المعتبرة الدالة على عدم العبرة بالشك مع تجاوز المحل
كما هو المجمع عليه في الصلوة مع ظهور سياقها في ورودها بغير المقام وربما خصت بها لذلك ومنع عمومها لما سوى ذلك وفيه تامل
فته وفي عموم الحكم لمن كثر شكه ما ابيضه ام تخصيصه بمن عداه وجهان للاول الاطلاق الصحيح المتقدم وفي شموله لمثله تامل مع كون المواجهة
بالخطاب خاصا لم يعلم كونه كك ولا اجماع على التعميم فته وللثاني بعد التايد بالحرج وعدم الامن من عروض الشك مفهوم التعليل في الصحيح
فيمن كثر شكه في الصلوة بعد الامر له بالمضي في الشك فيها لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد
لما عود وظ خصوص الصحيح قال ذكرت له رجلا مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل فقال ابو عبد الله واى عقل له وهو يطيع
الشيطان فقلت له كيف يطيع الشيطان فقال سئله هذا الذي ياتيه من اى شيء فانه يقول لك من عمل الشيطان وهو اقوى وفاقا لجماعة ولو
تيقن ترك غسل عضو او بعضه او مسحه اتى به على الحالين اى في حال الوضوء او بعده وبما بعده ان كان ولو كان مسحا ان لم يجف البلل
من الاعضاء مط ولو مع عدم اعتدال الهواء على الاصح كما مر فان جف مع الاعتدال استانف الوضوء مط على الاشهر بين الاصحاب خلافا
للاسكافي فاكتفى بغسل المتروك خاصة ان كان دون الدرهم وقال انه حديث ابا امامة عن رسول الله وزرارة عن ابي جعفر وابي منصور
عن زيد بن علي وهو ضعيف وادلة وجوب الترتيب المتقدمة في بحثه من الاخبار ترده ولو لم يبق على اعضائه الماسحة نداوة اخذ من
لحيته الغير المسترسل عن حد الوجه على الاحوط او مط على الاقوى كما عن كري لاطلاق الروايات وتعيين الاول منقول عن سرى
لا مع البقية كما تقدم في مسح الراس ولو لم يبق نداوة اصلا استانف الوضوء من اوله لوجوب المسح وعدم صحته بغير البلة وللروايات المنجبر ضعفها
بالشهرة ففي الخبر وان لم يكن في راسه بلل فلينصرف وليعد الوضوء وفي اخر وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء ومثله
في اخر وهو مع امكان المسح بالبلة بالوضوء ثانيا لكثرة الماء ولعدال الهواء مقطوع في كلام الاصحاب مدلول عليه بالروايات واما مع
العدم ففي وجوبه مع استيناف ما جدد بلا مسح كما عن المعتبر والمنتهى والبيان للضرورة او العدم والعدول الى التيمم كما عن التحرير
لاطلاق ما دل على لزوم التيمم مع عدم التمكن من الوضوء قولان ولعل الثاني اقوى والعمل بهما احوط ويعيد الصلوة وجوبا لو ترك غسل
احد المخرجين وما في حكمه وصلاها في تلك الحال مط على الاصح الاشهر للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح وغيرها ففي الصحيح فيمن بال
توضا ونسي الاستنجاء اغسل ذكرك واعد صلوتك ولا وضوئك ومثله الصحيح الاخر والموثق وفي الموثق اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة
فلم تهرق الماء ثم توضات ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك اعادة الوضوء والصلوة وغسل ذكرك لان البول مثل
البراز وليس كما في بعض النسخ في خلافا للاسكافي فخص وجوب الاعادة في الوقت واستحبابها في خارجه وكلامه في البول خاصة ولا مستند
له سوى الجمع بين المعتبرة والروايات الاتية النافية للاعادة بقول مطلق بحمل الاولة على الوقت والثانية على الخارج ولا شاهد له
مع عدم التكافؤ لاعتضاد الاولة بالكثرة وصحة سند اكثرها والشهرة التي هي العمدة في الترجيح وللصدوق في ترك الاستنجاء من
الغائط خاصة فلم يوجب الاعادة فيه في الفقيه مط ولعله للموثق لو ان رجلا نسي ان يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلوة
وفي المقنع في الخارج خاصة للموثق الاخر في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى يصلي الا انه قد تمسح بثلثة احجار قال ان كان في وقت
تلك الصلوة فليعد الصلوة وليعد الوضوء وان كانت قد خرجت تلك الصلوة التي صلى فقد جازت صلوته وليتوضا لما يستقبل
من الصلوة وهما مع تعارض كل من مستندهما مع الاخر فيتساقطان لا يصلحان لمقاومة ما قدمناه من التعميم بوجوه عديدة وللعماني فجعل
الاعادة مط اولى ولعله للخبرين في احدهما في الرجل يتوضا وينسى ان يغسل ذكره فقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة ونحوه
عليهما ما تقدم مضافا الى قصور سندهما واختصاصهما بالبول خاصة فلا يبعد ان الاطلاق وتتميمه بالموثق الاول للفقيه فيرتام
لمعارضته الموثق الثاني للمقنع اياه ولا يجب ان يعيد الوضوء بترك احد الاستنجائين مط على الاشهر الاقوى الاظهر للاصل والصحاح
المستفيضة مجبرها من المعتبرة الصريحة ففي الصحيح عن الرجل يبول فلا يغسل ذكره حتى يتوضا وضوء الصلوة قال يغسل ذكره ولا يعيد

وضوئه وقد تقدم مثله ايضا المعتبرة الاخرى الامرة باعادة الصلوة وغسل الذكر من دون تعرض للامر باعادته مع كون المقام مقامه بالبديهة خلافا للصدوق في الفقيه فاوجب الاعادة في نسيان الاستنجاء من البول خاصة للمعتبرة منها الصحيح عمن توضأ وينسى غسل ذكره قال يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء ومثله الموثق المتقدم وهي لقصورها عن المقاومة لما تقدم من طرق شتى يجب طرحها او حملها على الاستحباب او ارتكاب التاويل فيها بتوجه اخر وفي المقنع فاطلق الاعادة حتى في نسيان الاستنجاء من الغائط لظاهر الموثق المتقدم مستندا له فيما تقدم من عدم اعادة الصلوة في خارج الوقت كما اختاره في هذا الكتاب وهو وان لم اقف له على معارض هنا الا ان تطرق القدح اليه من الجهات المتقدمة ودلالته على عدم كفاية الاستنجاء بكل ما عدا الماء مع كونها مجمعا عليها فتوى وروايته يمنع من التمسك به مع احتمال الاستحباب على عدم اعادة الوضوء هنا هذا مع احتمال حمل الوضوء فيه كالوضوء في كلامه على الاستنجاء بالماء فتامل ولو كان الخارج من السبيلين احدهما خاصة غسل مخرجه دون مخرج الاخر اجماعا كما عن المعتبر والذكرى للاصل والموثق اذا بال احدكم ولم يخرج منه شيء غيره فان عليه ان يغسل احليله ولا يغسل مقعدته فان خرج من مقعدته شيء ولم يبل فانما عليه ان يغسل المقعدة وحدها ولا يغسل الاحليل وفي جواز مس كتابة المصحف للمحدث بالحدث الاصغر العدم قولان اصحهما المنع وهو اشهرهما بل عن ظاهر التبيان ومجمع البيان اجماعنا عليه وعلى رجوع الضمير في لا يمسه الا المطهرون الى القران دون الكتاب لدلالة الاية بمعونة ما ذكر مع تفسيرها بذلك في الخبر المعمول لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه او خيطه على الاختلاف في النسخة ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يمسه الا المطهرون ومثله اخر مروي في مجمع البيان عن مولانا الباقر عليه السلام هذا مضافا الى المعتبرة المعتضدة او المنجبرة بالشهرة والاية بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة ففي الموثق عمن قرا القران وهو على غير وضوء قال لا باس ولا يمس الكتاب وفي المرسل لا تمس الكتابة ومس الورق ويؤيده الصحيح عن الرجل ايحل له ان يكتب القران في الالواح والصحيفة وهو على غير وضوء قال لا بناء على ان المنع من الكتابة فيه للمحدث لعله من حيث احتمال تحقق المساورة لاصل الكتابة فمنع عنها من باب المقدمة والا فلا قائل به على الظاهر خلافا للمبسوط وابن براج وابن ادريس فالكراهة للاصل وضعف سند الاخبار ودلالة الاية باحتمال عود الضمير فيها الى الكتاب المكنون والتطهير لتطهير من الكفر وضعف الجميع ظاهر بما تقدم وليس في النهي عن التعليق ومس الخيط الذي هو للكراهة اتفاقا من المتن دلالة على كون النهي عن المس لها ايضا لوحدة السياق لمعارضته بنهي الجنب فيه عنه ايضا وهو للتحريم اجماعا كما ياتي فيكون النهي عن المس كذلك اليه لذلك وبتعارض السياقين يقتضي بقاء النهي عن المس على ظاهره هذا مع احتمال كون المنهي عنه عن تعليق ما يمكن فيه مساورة كتابته لجسده ولا تصريح فيه لغيره وكون الخط بدل الخيط كما في النسخة الاخرى فيكون تاكيدا للنهي عن مس الكتابة او بيانا لانواع المنهي عنه في المس ولا اجماع على الكراهة في شيء من ذلك فلا سياق يشهد على الكراهة اصلا

مبحث الغسل واحكامه

اما الغسل ففيه الواجب والندب فالواجب منه ستة على الاشهر الاظهر كما سياتي انشاء الله تعالى الاول غسل الجنابة والنظر فيه في امور ثلثة الاول في موجبه وسببه والثاني في كيفيته والثالث في احكامه اما الموجب له فامران الاول انزال المني وخروجه الى خارج الجسد مطلقا بجماع او غيره يقظة او نوما رجلا كان المنزل او امراة في الاول واشتهارا في الثاني بل كاد ان يكون اتفاقا كما حكي في كلام جماعة بل في بعضها اجماع الامة والصحاح به مستفيضة كغيرها منها الصحيح في الرجل يجامع المراة فيما دون الفرج وينزل المراة هل عليها غسل قال نعم وفي اخر عن المرأة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل وان لم تنزل فليس عليها الغسل نعم بازائها اخبار معتبرة الا انها في الظاهر شاذة لا يرى القائل بها ولم ينقل الا عن ظاهر ما في المقنع لكن عبارته النافية في احتلامها خاصة والاصل في المسئلة بعد اجماع العلماء كافة كما ادعاه جماعة الاية الكريمة والنصوص المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل هي متواترة بالبديهة منها كالصحيح كان علي يقول لا يرى في شيء الغسل الا في الماء الاكبر والحصر اضافي بالنسبة الى الوذي والودي والمذي ومقتضى اطلاقه كغيره كالصحيح وعن صريح غيره عدم الفرق في ذلك بين خروجه عن المحل المعتاد وغيره مطلقا وان لم يعتد او بانسداد الخلقي وربما قيل باختصاصه بالاول والثاني مع اعتبار احد الامرين فيه للاصل وعدم انصراف الاطلاق والنصوص الى غيرهما وهو اقوى كما عن كري ولا فرق بينه وبين الحدث الاصغر ولكن الاول احوط ومنه ينقدح وجه الاشكال في التعميم بالنسبة الى الخالي عن الصفات الغالبة لولا الاجماعات المنقولة ولكنها كافية في اثباته ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يلعب مع المرءة يقبلها فيخرج منه المني فما عليه قال اذا جاءت الشهوة ودفع وفتر فعليه الغسل وان كان انما هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا باس ومثله الاخر اذا انزلت بشهوة فعليها الغسل لحملها على صورة الاشتباه كما فهمه الاصحاب او التقية لاشتهاره بين العامة ونقل عن مالك واحمد وابي حنيفة على ان المنافاة في الثاني بالمفهوم

الوارد

الوارد مورد الغالب ولا عبرة به ثم ان هذا مع القطع بكون الخارج منيا واما لو اشتبه بغيره اعتبر في الرجل الصحيح بالدفق والشهوة وفتور البدن اذا خرج فما اشتمل عليها جميعا اوجبه والا فلا للصحيح المتقدم مضافا الى الاصل في الثاني فتدبر وكذا في المراة كما يقتضيه اطلاق المتن كغيره ولم يساعده الصحيح المذكور لاختصاصه بالرجل ولعله لاطلاق الاية بتوصيف الماء بالدافق وفيه تامل والاظهر فيها الاكتفاء بمجرد الشهوة للصحيح المتقدم ذيل الصحيح الاول وغيره اذا جاءت الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل وعن نهاية الاحكام الاستشكال في ذلك ولعله لاطلاق الاية والاكتفاء في هذه الاخبار بمجرد الشهوة وقد عرفت ما في الاول والاكتفاء بالاول في الاول كما عن ظاهر نهاية الاحكام والوسيلة وط والاقتصاد والمصباح ومختصره وجمل العلم والعمل والعقود وعن التبيان والمراسم والكافي والاصباح ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي لعله للاية الا انها معارضة بالصحيح المتقدم المعتبر فيه الامور الثلثة الا ان يحمل على الغالب لكنه ليس باولى من حملها عليه المستلزم لعدم شمولها للماء الدافق خاصة لغلبة مصاحبة الدفق باقي الاوصاف وتجرده عنها فرد نادر لا يحمل عليه والاصل يقتضي العدم والله العالم وكيف كان فهو احوط واعتبار الاوصاف المزبورة للصحيح المتقدم خاصة مع الاعتضاد بعمل الطائفة لا لكونها صفات لازمة غالبة حتى يعتبر فيه قربه من رائحة الطلع وغير ذلك لانه لا يستفاد منه الا الظن ولا عبرة به ولا ينقض يقين الطهارة الا بمثله لا به نعم الاحوط المراعات ويكفي في المريض الشهوة خاصة للصحاح منها في الرجل يرى في المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث بعد فيخرج فقال ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شيء عليه قال قلت فما فرق بينهما فقال لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة وقوة واذا لم يكن صحيحا لم يجئ الا بعد وكذا يجب ان يغتسل المستيقظ اذا وجد منيا على جسده او ثوبه الذي ينفرد به مع امكان كونه منه وعدم احتماله من غيره للموثق عن الرجل ينام ولم ير في نومه انه احتلم فوجد في ثوبه وعلى فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم ومثله في اخر عن الرجل يرى في ثوبه المني بعدما يصبح ولم يكن راى في منامه انه احتلم قال فليغتسل وليغسل ثوبه وظاهرهما جواز الاكتفاء بالظن هنا عملا بشهادة الحال ونقل القطع به هنا عن الشيخ والفاضلين والشهيد وغيرهم وعن كره الاجماع عليه وينبغي الاقتصار فيه على ظاهر مورده من وجدانه عليهما بعد الانتباه كظاهر المتن اقتصارا فيما خالف الاصل المتيقن من عدم نقض اليقين الا بمثله الوارد في الصحاح وغيرها المعتضدة بالاعتبار وغيره على القدر المتيقن من الروايتين فلا يجب الغسل بوجدانه عليهما مطلقا بل ينحصر الوجوب في الصورة المزبورة دون غيرها وعليه يحمل الخبر عن الرجل يصيب بثوبه منيا ولم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ وحمله على ما سياتي من الثوب المشترك كما عن الشيخ بعيد ومنه الوجدان في الثوب المشترك مطلقا ولو بالتعاقب مع وجدان صاحب النوبة له بعد عدم العلم بكونه منه واحتمال كونه من الشريك وفاقا لظاهر المتن وغيره كالعبارة وصريحا كما في اخرى وعن الدروس فرضه ولك وجوبه على صاحب النوبة ولعله لا اصالة لتاخر المعارضة باصالة الطهارة وغيرها فليس بشيء الا ان يستند الى اطلاق الروايتين ولعله خلاف المتبادر منهما ولكنه احوط وحيث لا يجب الغسل عليهما ففي جواز ائتمام احدهما بالاخر كما عن التحرير والتذكرة والمنتهى ونهاية الاحكام وهو صريح غيرهما ام العدم كما عن المعتبر والشهيد قولان احوطهما الثاني احتياطا في العبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الاول اقوى لاناطة التكليف بالظن وعدم العبرة بنفس الامر ولو علم به لجما الاول لا يصح صلوتهما ويسقط احكام الجنابة عنهما قطعا ووفاقا ويعيد من وجب عليه الغسل كل صلوة لا يحتمل سبقها على الجنابة وفاقا للاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على القدر المتيقن وفيه قول اخر للمبسوط وغيره ضعيف لا دليل عليه والثاني الجماع في القبل اجماعا من المسلمين كافة ولو في الميتة اجماعا منا خاصة خلافا لابي حنيفة والصحاح وغيرها مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يجامع المراة قريبا من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وفي اخر اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وحده غيبوبة الحشفة للصحيح قلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم او قدرها في مقطوع الذكر كما عن ظ الاصحاب لاغراقه تصادقا في مخالفة الاصل على المتيقن وربما احتمل الاكتفاء فيه بالمسمى لظ الاطلاق اذا ادخله وهو ضعيف لحمله على الغالب وهو غيره فلا يشمله مع تقييده في صحيح الذكر بقدر الحشفة بالصحيح المتقدم ومقتضى اطلاق الصحاح وصريح المتقدم منها كالاجماع الاكتفاء بالدخول في وجوب الغسل وان اكسل عن الانزال وكذا يجب الغسل على الفاعل والمفعول في الجماع في دبر المراة مع ادخال قدر الحشفة على الاشبه الاشهر بل نقل عليه المرتضى اجماع المسلمين كافة بل ادعى كونه ضروري الدين وفحوى الصحيح اتوجبون عليه الجلد والرجم ولا توجبون عليه صاعا من ماء وخصوص المرسل المنجبر بالشهرة المؤيد باطلاق الملامسة في

الآية المفسرة بالاجماع والصحيح بالوقاع في الفرج الشامل القبل والدبر لغة وعرفا وبالادخال في المعتبر في رجل يأتي اهله من خلفها قال
هو احد المأتيين فيه الغسل مضافا الى الاجماع المنقول المتلقى حجية مط وفي خصوص المقام عند اكثر الاصحاب بالقبول خلافا للمحكي عن
الاستبصار والنهاية وسلار فلم يوجباه للاصل والصحيح عن الرجل يصيب المرأة فيما دون الفرج اعليها غسل ان انزل هو ولم تنزل هي قال ليس
عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل والمراسيل منها اذا اتى الرجل المرأة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فلا غسل عليها
وعليه الغسل ومنها الرجل يأتي المرأة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل ونحوه غيره وفي الجميع نظر لتخصيص
الاول بما تقدم وعدم الصراحة في الثاني لاحتمال ارادة التفخيذ بل ولا يبعد عدم الظهور بناء على شمول الفرج حقيقة للدبر كما تقدم
ثم والضعف بالارسال في البواقي مع عدم الصراحة في الدخول فيمكن ارادة ما تقدم وعلى تقدير تمامية الجميع فهي لمقاومة شيء مما
تقدم من الادلة غير صالحة للاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تبلغ الاجماع لضعف المخالف قلة مع رجوعه عنه في باقي كتبه وفي
وجوب الغسل بوطء الغلام تردد ينشأ من الاصل وعدم النص مط ومن دعوى السيد الاجماع على الوجوب وعن المعتبر اختياره العدم
لمنع الدعوى وليس في محله لقوة دليل حجيتها فالوجوب اقوى مضافا الى فحوى الصحيح المتقدم وظ اطلاق الحسن وفي النبوي من جامع
غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا الحديث ومن فحواه يظهر ايضا وجوب الغسل في وطء البهيمة مضافا الى ما روي عن الامير
ما اوجب الحد اوجب الغسل لكنه على القول بثبوت الحد فيه ظاهرا دون التعزير او شمول الحد لمثله وعن السيد نسبة ذهاب الاصحاب اليه وهو
مختار لف وكري وصريح ظ خلافا له في غيره وللخلاف والجامع والمصنف في الكتابين للاصل وفقد النص وهو ضعيف واما كيفيته فواجبها خمسة
امور الاول النية وقد تقدم تحقيقها في الوضوء ويجب على المش ان تكون مقارنة لغسل الراس او مقدمة عند غسل اليدين بناء على
ما مر وفيه ما تقدم وهل التقديم عند غسلهما على طريق الجواز فقط كما هو ظاهر كرى وعن غيره او الاستحباب كما عن الاصباح والمبسوط و
السرائر ويع وكره ونهاية الاحكام قولان والثاني استدامة حكمها بالمعنى المتقدم على الاشهر ونفسها كما هو الاظهر الى الفراغ الا اذا تردد
فيه على النية السابقة فيجدد بناء عند المتأخر كما عن نهاية الاحكام وكرى وهو وجه واضح والثالث غسل البشرة بما يسمى غسلا ولو كان كالدهن
كما مر في الوضوء والرابع تخليل ما لا يصل اليه اي الى البدن المدلول عليه بالبشرة الماء الا به كالشعر ولو كان كثيفا ونحوه اجماعا تمسكا بعموم ما
علق الحكم فيه على الجسد الغير الصادق على مثل الشعر التفاتا الى النبوي المعمول تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة ومثله الرضوي
ومن الشعر بانا سلك عند غسل الجنابة فانه روي عن رسول الله ص ان تحت كل شعرة جنابة فبلغ الماء تحتها في اصول الشعر كلها وخلل
اذنيك باصبعك وانظر ان لا يبقى شعرة من راسك ولحيتك الا وتدخل تحتها الماء وهذه الادلة كالاجماع هي الفارق بين المقام
والوضوء حيث لا يجب التخليل فيه دونه ومنه ما في شواذ الاخبار ما يشعر بالمخالفة لذلك وصحة الغسل بحيلولة الخاتم في حال النسيان كالخبر
في المحسن عن الخاتم اذا اغتسل قال حوله من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا امرك ان تعيد او صفرة
الطيب مط كما في الخبر كن نساء النبي ص اذا اغتسلن من الجنابة يبقين صفرة الطيب على اجسادهن وذلك ان النبي امرهن ان يصببن
الماء صبا على اجسادهن فمطروح كالصحيح الرجل يجنب فيصيب راسه وجسده الخلوق والطيب والشيء اللكد مثل علك الروم و
الطراز ونحوه قال لا باس او مأول بحمل الاول على ما لا يمنع الوصول وان استحب التحويل للاستظهار وكذا الثاني بحمل الصفرة فيه
على الاثر العسر الزوال الذي لا يجب ازالته في التطهير من النجاسات فهنا اولى وظ الاصحاب عدم وجوب غسل الشعر بل عن المعتبر
وكرى الاجماع عليه وهو مقتضى الاصل وخلو الاخبار البيانية عنه مع خروجه عن مسمى الجسد قطعا واطلاق الصحيح لا تنقض المرأة
شعرها اذا اغتسلت من الجنابة الشامل لما لا يبلغ اليه الماء مع عدم النقض في الصحيح من ترك شعرة من الجنابة متعمدا فهو في النار
وفي اخر الحائض ما يبلغ بلل الماء من شعرها اجزاها وهما بالدلالة على ما تقدم اولى من الدلالة على العدم كما فهمه الاصحاب سيما
بملاحظة الرضوي المتقدم والامر به في النبوي لعله من باب المقدمة لا بالاصالة كما يستفاد من سياقه نعم هو احوط والخامس الترتيب
وهو ان يبدأ براسه اجماعا كما عن الخلاف والانتصار وكره والغنية والحلي وغيرهم ممن سيذكر للمعتبرة المستفيضة مضافا الى ما سبق
منها الصحيح قولا ثم تصب على راسك ثلثا ثم تصب على سائر جسدك مرتين ومثله الحسن وعلاوة في الحسن من اغتسل من جنابة
فلم يغسل راسه ثم بدا له ان يغسل راسه لم يجد بدا من اعادة الغسل ومثله الرضوي فان بدأت بغسل جسدك قبل الراس فاعد الغسل
على جسدك بعد غسل راسك ويعين هذه العبارة افتى والد الصدوق كما نقلها عنه في الفقيه ومنه يظهر فساد نسبة القول بعدم

وجوبه

وجوبه منا اليه في الكتاب المذكور وعبارة الاسكافي المنقولة لا تنفيه فنقل النفي عنه لا وجه فيه بل ربما اشعرت بثبوته فالاعدم
الخلاف فيه وبالمعتبرة منا بتقييد اطلاق الصحاح منها ثم تمضمض واستنشق ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك الحديث
كتقييد ما في الترتيب الاخر بما سبق وما يقبل التقييد كالصحيح في امر مولينا الصادق الجارية في الحكاية المعروفة بخلاف الترتيب ما عن
صحيح اخر لو ابتدأ تضمن امره الجارية بخلاف ما فيه وهذا مع ذلك دليل اخر لما نحن فيه ويدخل الرقبة هنا في الراس كما عن عد والتحرير
وكتب الشهيد وظ ابي الصلاح والغنية والمهذب باقتصارهم بغسل الراس الى اصل العنق وما عن الاشارة من غسل كل من الجانبين من راس
العنق غير صالح للمنافاة يحتمل ارادة اصله من راسه فيوافق دليه وعن بعض مقاربي العصر الاجماع عليه ولعله كك ويشهد له الخبر
ثم صب على راسه ثلث اكف ثم صب على منكبه الايمن مرتين وعلى منكبه الايسر مرتين الحديث في كيفية مطلوعا غيره فادح اولا باشتهار
العمل به وثانيا بنقله في المعتبر وكره مسندا الى الصادق وقريب منه الموثق ثم ليصب على راسك ثلث مرات ملأ كفيه ثم يضرب بكف من ماء
على صدره وكف بين كتفيه ثم يفيض الماء على جسده كله الحديث ثم يغسل ميامنه ثم مياسره كل منهما من اصل العنق الى تمام القدم في المشهور
بين الاصحاب بل عن المعتبر اتفاق فقهاء عصرنا عليه وعن كره والغنية وظ الانتصار والمنتهى والحلي الاجماع عليه وعن كرى ونهاية الا
وكري وصرح الاجماع ممن رتب الراس على البدن وفي الاخيرين ومن رتب بينهما في الوضوء ايضا والاصل فيه بعد الاحتياط الواجب هنا في بعض
الاخبار العامية المعتضدة بالشهرة وحب النبي التيامن في طهوره والرضوي المصرح بهذا الترتيب فيه والنصوص المصرحة بنفي غسل الا
مع ما ورد باتحاده في الكيفية مع غسل الجنابة ففي الخبر غسل الميت كغسل الجنابة وفي اخر بعد ما سئل مولانا الباقر عن الميت لم يغسل
الجنابة لعله بما حاصله لخروج النطفة التي خلق منها فلذلك يغسل غسل الجنابة وفيه زيادة على الدلالة من جهة التشبيه الدلالة من
جهة التعليل المستفاد منه كون غسله عين غسل الجنابة والاخبار بهذا التعليل مستفيضة بل كادت تكون متواترة مروية في العلل
والعيون وغيرهما من الكتب المعتبرة فلا وجه لتردد بعض المتأخرين منا تبعا للشاذ من اصحابنا في ذلك ولا يجب الابتداء في المواضع الثلثة بالاعلى
للاصل مع ظاهر عبارات الاصحاب والصحيحة المصرحة باكتفاء الامام بغسل ما بقي في ظهره بعد الاتمام من اللمعة وهي للعصمة غير منافية
لعدم التصريح فيها بالنسيان والغفلة نعم في الحسن السابق الامر بصب الماء على الراس والمنكبين ... واستحبابه وعن كرى
استظهاره ولا باس به ويتبع السرة والعورة الجانبين فيوضع كل من نصفها على كل منهما مع زيادة شيء في كل من النصفين من باب المقدمة
وعن كرى الاكتفاء بغسلهما مع احدهما عن ذلك لعدم الفصل المحسوس وامتناع ايجاب غسلهما مرتين وما ذكرناه احوط وغسلهما
مع الجانبين اولى وتغسل اللمعة المغفلة منها خاصة مع الجانب الاخر مط اذا كانت في اليمين وبدونه اذا انعكس كما عن الاصحاب ويسقط
الترتيب مط بالارتماس وشمول الماء لجميع البدن بالانغماس فيه دفعة واحدة اجماعا للنصوص المستفيضة منها الصحيح ولو ان رجلا
ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده ومثله الاخر والحسن والترتيب الحكمي الذي قيل فيه مع شذوذه
بجميع تفاسيره مدفوع بالاصل وخلو النصوص عنه مع عدم الدليل عليه لاختصاص ادلة الترتيب بغير ما نحن فيه ومع ذلك لا
ثمرة فيه في التحقيق وان اثبتها جماعة وفي اعتبار التوالي في غمس الاعضاء بحيث يتحد عرفا كما عن المشهور بين المتأخرين ومقارنة النية للانغماس التام
حتى تقارن انغماس جميع البدن كما عن الالفية او عدم اعتبار شيء منها حتى اذا نوى فوضع رجله مثلا في الماء ثم صبر ساعة فغمس عضوا
اخر وهكذا الى ان ارتمس كما هو مختار بعض المحققين اقوال وليس في شيء من النصوص والعبارات الموصوفة للارتماس بالوحدة دلالة على تعيين احد
الاولين لاحتمال ارادة عدم التفرقة من الوحدة تنبيها على سقوط التعدد والترتيب فيصح مع الثاني في اثباته كذا قيل وهو مشكل واعتبار
الاولين احوط وعلى الاول لا ينافي الوحدة توقف ايصال الماء الى البشرة على تخليل ما يعتبر تخليله من الشعر ونحوه ويستفاد من مفهوم
النصوص مضافا الى الاحتياط اللازم في مثل المقام عدم سقوط الترتيب بالوقوف تحت المطر ونحوه بناء على عدم صدق الارتماس
عليه مضافا الى ما دل على وجوبه مط الا ما خرج قطعا وفاقا لجماعة وليس في الصحيح وغيره مع ضعف الاخير دلالة على السقوط بل غايته
النظر على الدلالة بالثبوت ظاهر ومع ذلك فهما مطلقان يقيدان بما تقدم فظهر سقوط حجة القول بالسقوط كما في عد وعن الاصباح
وظ الانتصار والمبسوط ولو اغتسل المعتبر في وجوب الاستيناف مط ام الاكتفاء بغسل ما تخلف كلا او مع ما بعده او التفصيل بين طول
الزمان فالاول وقصره فالثاني اقوال اصحها الاول كما عن س وق والمنتهى لعدم صدق الارتماس المعتبر فيه شمول الماء لجميع البدن دفعة
المشترط في سقوط الترتيب وصحة الغسل فساد لجماعة مضافا الى الاصل وفي الباقي يكفيه والخبر ما جرى عليه الماء فقد طهر مودة

الة بتبع خاصة فانه ومسنونها سبعة الاول الاستبراء للمنزل او محتمله مع تعين الغسل او عدمه مع استحبابه بالبول للرجل ولا يجب
على الاشهر الاظهر للاصل المؤيد بخلو كثير من الاخبار البيانية المتضمنة لكثير من الواجبات والمستحبات عنه واشعار الخبر باعادة الغسل
بتركه به وهو المحكي عن المرتضى والحلي وابن حمزة وابن البراج والحلبي ومختار الفاضلين والشهيدين خلافا للمبسوط والجمل والعقود
والمصباح ومختصره والمراسم والكامل والوسيلة والغنية والاصباح وفي الغنية الاجماع عليه كما حكي فاوجبوه للاخبار باعادة الغسل مع الاخلال
به وخروج شيء من الذكر ولا دلالة فيها الا على الوجوب الشرطي ولعله مرادهم كما يومي اليه كلامه في الاستبصار في المضمار لذكره الاخبار
المزبورة في هذا الباب مع عنوانه بالوجوب وليس في الصحيح عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابعك وتبول
ان قدرت البول دلالة عليه لوروده في سياق الاوامر المستحبة الموهن لدلالة الامر به على الوجوب بل سياقه ربما اشعر بالاستحباب وعدمه
احوط وتخصيصه بالرجل كما ذكرنا محكي عن جماعة والجمل والعقود والمصباح ومختصره والوسيلة والاصباح والسرائر والجامع لاختلاف المخرجين
في المراة فلا يتم ولاختصاص الاخبار به خلافا للمحكي عن يه وعد فعمّاه وهو احوط ثم انه مع تركه وعدم خروج شيء بعد الغسل فلا كلام وكذا
معه مع العلم بالخارج منيا فيغتسل او بولا فيتوضأ ومع عدمه والشك فيه فلا شيء ان بال واستبرأ منه بعده اجماعا للاصل والعموما الصحاح
٩ المستفيضة وغيرها منها الصحيح في الغسل الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله ومثله في الوضوء بنتره ثلثا ثم ان
حتى يبلغ الساق فلا يبالي وما في الصحيح يجب الوضوء مما خرج بعد الاستبراء محمول على التقية كما في الاستبصار ويغتسل ان لم يأت
بهما على الاشهر الاظهر بل عن الحلي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها الامرة باعادة الغسل مع عدم البول مطلقا كالصحيح وان
بال حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل والروايات بعدم الاعادة مطلقا او مع النسيان خاصة مع ضعفها شاذة لم يعرف قائل
بمضمونها وان نقل من ظ الفقيه والمقنع الاكتفاء بالوضوء لعدم التصريح به في شيء منها مع التصريح بنفي الشيء الشامل للغسل بعضها
ومتمسكه ليس الا ما رواه مرسلا ان كان قد رأى بللا ولم يكن بال فليتوضأ ولا يغتسل انما ذلك من الحبائل وهو مع ضعفه سندا
ومقاومته لما تقدم من وجوه شتى يدفع ذيله صدره بناء على عدم الوضوء فيما يخرج من الحبائل اجماعا فحمله على عدم الغسل غير بعيد
وكذا ان لم يبل مع امكانه وان استبرأ على الاشهر الاظهر وعن ف الاجماع عليه هنا وفي الصورة الاتية لاطلاق ما تقدم من الصحاح
بل عموم بعضها كالصحيح عن الرجل يخرج من احليله بعدما يغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل
فلا يعيد غسله خلافا لظ المص هنا وفي يع فلم يوجبه اكتفاء منه بالاستبراء باليد وهو ضعيف والاصل مدفوع بما تقدم من العموم
ومنه يظهر اتحاد الحكم في هذه الصورة ومثلها بدون قيد الامكان خلافا للمحكي عن الاكثر فلم يوجبوه والروايات المتقدمة النافية
للاعادة مع ما فيها مما تقدم لا اختصاص لها بهذه الصورة والجمع بينها وبين الصحاح بذلك فرع وجود شاهد وليس نعم في الموثق
اذا اردت الغسل من الجنابة فاجتهد ان تبول حتى تخرج فضلة المني من احليلك وان جهدت ولم تقدر على البول فلا شيء عليك وهو
اعم من المدعى ومع ذلك يحتمل نفي الشيء فيه نفي الاثم او المرجوحية وكيف كان فالاحوط ما ذكرناه ويتوضأ ان نعكس الفرض في
الاخيرين فبال ولم يستبرئ منه بلا خلاف للصحيح وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء ومثله الموثق
مضافا الى عموم الاخبار الامرة بالوضوء بترك الاستبراء بعد البول وبمفهومها يقيد اطلاق هذين الخبرين الشامل لما اذا استبرأ
فربما ينقل عن ظ الشيخين في عد والنهاية من عدم الوضوء ايضا بناء على عدمه مع غسل الجنابة وفي اطلاقه منع لاختصاصه بخروج
مطلقا قبل الغسل لا بعده والخبران صريحان في ان السبب الامر بالوضوء نفي البلل المشتبه لا غير وكيفية الاستبراء مطلقا هو ان يعصر
ذكره من اصل المقعد الى طرفه اي الانثيين باصبعه الوسطى بقوة ثلثا وينتره بجذب القضيب من اصله الى الحشفة بالاصبع المذكورة
والابهام ثلثا على الاشهر الاظهر المحكي عن النهاية والفقيه والهداية وابني حمزة وسعيد وادريس وذهب شيخنا المفيد في عه لكن
باسقاط مسحتين ولا دليل عليه ومستندهم الحسن اذا بال فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى الحديث
بناء على رجوع ضمير التثنية الى الانثيين والمراد به الذكر ولقبحه لم يذكرا وهما والمقعدة للقرب والاعتبار والصحيح في الرجل يبول
قال ينتره ثلثا الحديث بناء على كون الضمير المفعول عائدا الى الذكر او البول ولا مجال لرجوعه الى ما تحت الانثيين وعلى التعدد
تم الاستشهاد به بل هو على الثاني نص في المطلوب فتدبر ومنه يظهر وجه تقييد الغمز المطلق في الحسن بالثلث لتصريح الصحيح به
الى عدم القول بالفصل حتى من المفيد لتصريحه هنا بالمرتين واكتفائه بهما ايضا فيما تحت الانثيين والحسن مخالف له في الاكتفاء

ولا فرق

ولا فرق في التخيير بين القول بالسنة مسحات وبين القول بالتسع مسحات كما في عد وير وعن ظ دروس والدالة وفي الاكتفاء
بمسح ما تحت الانثيين ثلثا ولا دلالة في الحسن عليه للمعروف كالا دلالة في الصحيح على مرتضى المرتضى والمهذب من الاكتفاء بنتر
القضيب من اصله ثلثا الى الطرف كما زعم لما تقدم وربما حمل كلامهما على ما جامع عليه فلا خلاف والثاني غسل اليدين قبل ادخالهما
الاناء ثلثا لما مر في الوضوء من الزندين كما عن المشهور واكثر الاخبار منها الصحيح تبدأ بكفيك فتغسلهما ثم تغسل فرجك الحديث او دون
المرفق كما في الموثق او الى نصف الذراع كما في المرسل والمرفقين كما في الصحيحين وغيرهما والنصوص بالتثليث مستفيضة ولا دليل
على الاكتفاء بالمرة سوى الاطلاق في المعتبرة وتقييدها بها مقتضى القواعد الشرعية والثالث والرابع المضمضة والاستنشاق بعد
تنقية الفرج وفاقا للمعظم بل في لك الاجماع للنصوص منها الصحيح تبدأ فتغسل كفيك ثم تفرغ بيمينك على شمالك فتغسل فرجك ثم تمضمض
وتستنشق ولم يذكرا في المقنع والكافي لابي الصلاح وتمام الكلام قد مضى ومقتضى اطلاق المتن كالنصوص الاكتفاء بالمرة ولكن عن
صريح المقنعة والنهاية والسرائر والوسيلة والمهذب والاصباح وكره والتحرير ويه وكرى والبيان استحباب التثليث ولعله للرضوي
وفيه وقد يروى ان يتمضمض ويستنشق ثلثا وروي مرة يجزيه والافضل الثلث وان لم يفعل فغسله تام والخامس امرار اليد
على الجسد اجماعا كما عن ف وكره وظاهر المعتبر والمنتهى والاستظهار والتفاتا الى الرضوي ثم تمسح سائر بدنك بيديك وتذكر الله تعالى
الحديث وفي الصحيح ولو ان جنبا ارتمس في الماء ارتماسة واحدة اجزاه ذلك وان لم يدلك جسده وهو نص في عدم الوجوب في جملة
كالاجماعات المنقولة ولكنها تنفيه بالكلية ومن مالك ايجابه والسادس تخليل ما يصل اليه الماء للمعتبرة منها الصحيح بالغ في الماء
الحسن بالغ في الغسل وفي الرضوي والاستظهار اذا امكن والسابع الغسل بصاع بالاجماع والصحاح منها كان رسول الله يتوضأ بمد
ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال وحمله الشيخ على ارطال المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي والكلام في تحديده
ياتي في بحث الزكوة انشاء الله تعالى ولا يجب باجماع علمائنا واكثر اهل العلم خلافا لابي حنيفة كما في المعتبر والمنتهى واخبارنا باجزاء مثل الدهن لوما
في الصحيح من انفرد بالغسل وحده فلا بد له من الصاع محمول على الاستحباب او التقية فتأمل واما احكامه اي الجنب فيحرم عليه قراءة
العزائم بالاجماع كما عن المعتبر والمنتهى والحكام الراوندي وكره وغيرها للمعتبرة منها الموثق الحائض والجنب يقرآن شيئا قال نعم ما شاءا
الا السجدة ومثله في الحسن والمراد بالسجدة فيهما نفس السورة كما فهم الاصحاب لشيوع التعبير عن السور باشهر الفاظها كالبقرة وال
عمران والانعام والرحمن والواقعة وغير ذلك وللرضوي ولا باس بذكر الله تعالى وقراءة القرآن وانت جنب الا العزائم التي يسجد
فيها وهي الم تنزيل وحم السجدة والنجم وسورة اقرأ فاحتمال تخصيص التحريم بنفس السجدة لا وجه له مع ان في المعتبر بعد التعميم رواه البزنطي
عن المثنى عن الحسن الصيقل عن الصادق ولا باس بضعف السند بعد الانجبار بالفتاوى وعلى هذا فتحرم قراءة اجزائها المختصة بها
مطلقا والمشتركة بينها وبين غيرها مع النية ومس كتابة القرآن اجماعا من علماء الاسلام كما عن المعتبر والمنتهى الا داود وكما عن كره للعموي ما دل
على تحريمه على المحدث بالحدث الاصغر ولورود النهي عنه في النبوي والرضوي لا تمس القرآن ان كنت جنبا او على غير وضوء
خلافا للاسكافي والشيخ في ظ فيه لقنوهما بالكراهة غير معلوم لاحتمال ارادتهما التحريم منها كما عن لف وكرى والمراد بالكتابة صور
الحروف قيل ومنه المد والتشديد لا الاعراب ويعرف كونها قرانا بعدم احتمالها غير ذلك وبالنية واما مع انتفائهما فلا تحريم
ودخول المساجد مطلقا وفاقا للمعظم بل عن المنتهى عدم الخلاف وفي الخلاف الاجماع بالكتاب المعتضد بالصحيح الحائض والجنب لا يدخلان
المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول ولا جنبا الا عابري سبيل مضافا الى الصحاح الاخر والقول
بالجواز مع استحباب الترك مطلقا للاصل كما عن سلار وللنوم خاصة كما عن الصدوق في الفقيه والمقنع شاذ والاصل مخصص بالدليل
وليس في الخبر عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ ولا باس ان ينام في المسجد ويمر فيه مع قصور السند دلالة على شيء منهما وحمله على
التقية ممكن لمصير بعض العامة الى مضمونه كما حكي الا اجتيازا فيها لاطلاق المرور والمشي في الجوانب كما قيل على الاصح للصحيح المتقدم
وغيره عدا المسجد الحرام ومسجد النبي فيحرم الدخول مطلقا بالاجماع كما في لف وعن المعتبر وظ الغنية وكره للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح في
تقريبا المسجدين الحرامين وليس في عدم تعرض الصدوق وفي المفيد وسلار والشيخ في الجمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والكيدري
له مع اطلاقهم جواز الاجتياز في المساجد تصريح بالمخالفة بل ولا ظهور وبملاحظة الاجماعات المنقولة فتأمل ولو احتلم فيهما نوما او يقظة او
دخلهما سهوا او عمدا لضرورة ام لا لاطلاق النص وعدم تعقل الفرق بين الافراد كذا قيل فتأمل تيمم لخروجه منهما على الاشهر الاظهر

نعم يجوز اذا كان الرجل نائما في المسجد الحرام او في مسجد الرسول فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم ولا يمر في المسجد الا متيمما وقول شاذ منا بالاستحباب
ضعيف خال عن المستند ولا عبرة بالاصل في مقابلة الصحيح ووضع شيء فيهما مطلقا على الاظهر الاشهر بل عن الغنية الاجماع عليه للمعتبرة
منها الصحيح عن الجنب والحائض يتناولان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئا ويظهر منه عدم تحريم الاخذ
منها كما هو المجمع عليه وعلل الامر ان في اخر بانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيرهما وعن سلار
موضع من الكراهة وهو ضعيف والاصل بما قدمناه مخصص ويكره قراءة ما زاد على سبع آيات للمضمر عن الجنب هل يقرء القرآن قال
ما بينه وبين سبع آيات وتشتد فيما زاد على سبعين آية للمضمر الاخر قال بدل ما تقدم ما بينه وبين سبعين آية اما الجواز فمقطوع به
بين اكثر الاصحاب كما في لف بل عن الانتصار وف والغنية واحكام الراوندي والمعتبر الاجماع عليه والصحاح بذلك مستفيضة كغيرها
من المعتبرة المعتضدة بالاصل والعمومات والشهرة وليس شيء من المضمرين وغيرهما مما سيأتي يصلح لتخصيصها بالبديهة ولا سيما لا
الحرمة العدم الصراحة ولكن باب المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة مفتوحة فلاجل ذلك حكم بهما في موردهما تبعا للجماعة ولا يمكن الحكم
بها في مطلق القراءة الموافقة للناهية عنها كك مع ضعفها للتقية مع مخالفة الشهرة العظيمة فلا يمكن مع ذلك المسامحة سيما مع معارضتها
بالمسامحة في ادلة السنن لفتوى الاصحاب بالاستحباب في الباب ودلالة النصوص عليه فظهر ضعف القول بهما مطلقا كما عن الخصال
والمراسم وابن سعيد لاطلاق النهي عنه في الخبر المروي في الاول سبعة لا يقرءون القرآن الراكع والساجد وفي الكنيف وفي الحمام والجنب
والنفساء والحائض والقول بنفيها كك كما عن الجمل فالقول بالتحريم كك كما عن سلار للنبوي يا علي من كان جنبا في الفراش مع امرأته فلا
يقرء القرآن فاني اخشى ان ينزل عليهما نار من السماء فيحرقهما وهو مع ضعفه واحتماله للتقية محتمل لخصوص العزائم بل صرح بكونها المراد
منه في الفقيه او ما زاد على السبع خاصة كما عن القاضي وظاهر التهذيب او على السبعين
كك كما في المنتهى عن بعض الاصحاب وفي نهاية الاحكام عن القاضي وعن كره الاحتياط ان لا يزيد على سبع او سبعين وهو راجع الى ما
ذكرناه ومس المصحف وحمله للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب لحديث وفي الخبر لا تمس خطه ولا تعلقه وفي
الاستدلال به للكراهة نظر لاختلاف النسخة في الخيط فذكر بدله في بعضها الخط والنهي عنه للتحريم واحتماله النهي عن تعلقه مما سوى
البدن من الكتابة بل هما قريبان بملاحظة تعليل النهيين فيه بالاية الكريمة فتدبر ولا يحرم وفاقا للمشهور للاصل والرضوي ولا
تمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق ويحمل الصحيح على الكراهة جمعا وليس الصحيح اقوى من الرضوي بعد اعتضاده
بالاصل والشهرة بل هو مع اعتباره في نفسه اقوى منه فظهر ضعف القول بالتحريم ومستنده كما عن المرتضى والنوم ما لم يتوضأ اجماعا
كما عن المعتبر والمنتهى والغنية وظ كرى للمعتبرة منها الصحيح عن الرجل اينبغي له ان ينام وهو جنب قال يكره ذلك حتى يتوضأ وظاهره
كالمتن وغيره انتفاء الكراهة مع الوضوء الا ان مقتضى مثله سندا ابقاؤها الى الاغتسال لتعليل الامر بالغسل فيه بعد الفزع بان
الله تع يتوفى الانفس في منامها ولا يدري ما يطرقه من البلية ولكن قيل بها مع الخفة بالوضوء وحكي عن ظ ية والسرائر وهو حسن وفي
الموثق عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل والغسل افضل من ذلك اشعار بذلك ولا خلاف في الجواز كما
في اخره والصحيح ولو لم يتمكن من الطهارتين بالماء امكن استحباب التيمم للعموم وخصوص الخبر لا ينام المسلم وهو جنب لا ينام الا على طهور
فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد ويتخير في نية البدلية عن احد الطهورين واختيار نية البدلية عن الغسل افضل فتدبر وعن الاقتصاد المنع
الكراهية وعن المهذب بتخصيصها بعدم الاغتسال او الاستنشاق والمضمضة والاكل والشرب ما لم يتمضمض ويستنشق في المتن بل عن الغنية
ذكره الاجماع عليه لورود النهي عنهما في المعتبرة منها خبر المناهي في اخر الفقيه نهى عن رسول الله صلى الله عليه وآله عن الاكل على الجنابة وقال انه يورث الفقر
ومنها الرضوي واذا اردت ان تاكل على جنابتك فاغسل يديك وتمضمض واستنشق ثم كل واشرب الى ان تغتسل فان اكلت او شربت قبل
ذلك اخاف عليك البرص ولا تعود على ذلك وفي الخبر لا يذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه ويتمضمض فانه يخاف منه الوضح اي البرص
والنهي فيها مع قصور اسانيدها للكراهة للاصل مع ما تقدم والموثق عن الجنب ياكل ويشرب ويقرء القرآن قال نعم ويذكر ما شاء مع
اشعار سياقها بالكراهة فالقول بالحرمة قبل الامرين وغسل اليدين كما عن الفقيه مع شذوذه ضعيف مع احتمال عدم مخالفته
لتعليله في عبارته بعده بها بل بالكراهة وظ المتن كالمحكي عن الشيخ انتفائها بالامرين ولا مستند له من الاخبار في البين كما لا مستند
للمحكي عن المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام وس من التخيير في نفيها بهما او بالوضوء وليس في الصحيحين النافيين لها بخاصة كما

قدرها

في احدهما او مع غسل اليد مخيرا بينهما مع افضلية الوضوء كما في ثانيهما دلالة عليه وظ المقنعة والجمل والامالي انتفاؤها بالامرين
في المتن مع غسل اليدين للرضوي المتقدم وعن المعتبر انتفاؤها بغسلهما او بالاول منهما وليس في الصحيح الجنب اذا اراد ان ياكل او
يشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه دلالة عليه لزيادة الثالث كالادلة فيه على ما حكي عن النفلية وان زيد فيها الاستنشاق لا
ايضا مع خلوه عنه والكل حسن انشاء الله مع ترتب الكلية في الفضيلة فاكملها الوضوء ثم الامران مع غسل الوجه واليدين ثم هما مع الثاني ثم هما
فقط ثم هو خاصة ويضعف بثبوت الخفة بذلك لا الانتفاء بالكلية كما عن الاقتصاد والاصباح ومختصره والسرائر ونهاية الاحكام ولا
باس به لرواية المناهي المتقدمة المعلل فيها النهي عن الاكل على الجنابة بايراثه الفقر والفاقة وشيء من الامور المذكورة لا ترفع الجنابة التي
هي المناط في هذه الافة والخضاب وهو ما يتلون به من حناء وغيره في المتن بل عن الغنية الاجماع عليه للمستفيضة الناهية عن ذلك
المعلل في بعضها باصابة الشيطان رواه الفضل ابن الحسن الطبرسي في مكارم الاخلاق من كتاب اللباس للعياشي عن مولينا الرضا ولا يحرم
اجماعا للمستفيضة النافية للباس عنه منها الموثق عن الجنب والحائض يختضبان قال لا باس ومثله الحسن في الجنب على نسخة وبدلها يختجم
في اخرى مع اشعار المعلل به وعلى ظاهر الاخير يجمع في الفقيه فنفى الباس مطلقا ويمكن حملها كالكلام على نفي التحريم الجامع للكراهة جمعا
بينها وبين الادلة فلا خلاف فيها نصا وفتوى وهي كما دلت على ثبوتها في الخضاب بعد الجنابة كذا دلت على العكس وعلل هذا ايضا في الخبر
المعلل بما علل ولكن حدث منا بعدم اخذ الحناء ماخذه وسلبت معرفي الخبر بعد النهي عنه افلا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا
اختضبت بالحناء واخذ الحناء ماخذه فجامع ومثله الموسل ومقتضى حمل المطلقات على الافراد المتبادرة تخصيص الاختضاب
ونحوه بالكراهة فلا يكره قوله للاصل ومما يوجد في عبارة غير من تعليل الكراهة بمنع الخضاب وصول الماء الى الجسد وان اقتضى
العموم فيما له لون لا انه فرع ثبوته مع ما فيه من اقتضائه التحريم لا الكراهة ولو رأى بللا بعد الغسل اعاده الا مع البول قبله ولا الاجتهاد كما
تقدم الكلام فيه وفي صور المسئلة في بحث الاستبراء ولو احدث بالاصغر في اثناء غسله ففيه اقوال اصحها الاتمام والوضوء بعده وفاقا
للمرتضى وجماعة فعدم الاعادة للاصلين البراءة واستصحاب الصحة المتيقنة والقدح فيهما بعدم جريانهما في العبادة مع معارضتهما
بمثلهما من الاصل والقاعدة مقدوح بعموم الادلة لحصول الطهارة لما جرى عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد في المعتبرة منها لما جرى
عليه الماء من اعضاء الجنابة كما ورد في المعتبرة منها ما جرى عليه الماء فقد طهر ومنها كل شيء امسسته الماء فقد انقيته وضعف المعارضة
من حيث مهجورية العمل بهما هنا للجماعة بالبديهة كيف لا والعمل بمقتضاهما لا يحصل الا بالعمل بالاقوال الثلثة في المسئلة وهو محل
قول رابع بالبديهة وليس فيهما تعيين لاحد الاقوال بالضرورة فتدبر فلا اعادة ووجوب الوضوء لعموم ما دل على ايجاب الاصغر اياه لحصول
الاستباحة في المشروط بالطهارة من العبادة خرج منه ما كان منه قبل غسل الجنابة بالاجماع والادلة وقيل بوجوب الاعادة خاصة لان
ان الصحيح من غسل الجنابة ما يرتفع معه الاحداث اتفاقا بالمرة ومثل هذا الغسل بعد اتمامه لا يرفع ما تخلله بالبديهة وان المتخلل حدث ولا
له من اثر فهو اما موجب للغسل فلا كلام او الوضوء وليس مع غسل الجنابة وان الحدث بعد تمامه ينقض حكمه من اباحة الصلوة فنقض حكم
بعضه المتقدم اولى ولا يكفي البعض في الاباحة ولا يجامعها غسل جنابة وفي الجميع نظر لمنع كون شان الصحيح منه ذلك على الاطلاق كيف لا
ولا تساعده الادلة المثبتة لذلك فيه بل غايتها الثبوت في الجملة ومنع المنع عن الوضوء مع غسل الجنابة مطلقا حتى المقام لعدم تبادر مثله
من ادلته ولا اقتضاء الاولوية المزبورة ثبوت ما للاصل للفرع وليس له الا الوضوء ونحن نقول به وليس له اعادة الغسل فثبت له نوع
ان لغسل الجنابة حكمين احدهما رفع الاثر الحاصل من الجنابة المانع من استباحة الدخول في المشروط بالطهارة والاخر رفع الاثر الحاصل
من الحدث المانع من ذلك ولا ينقض الحدث الاصغر بعد الاتمام منهما الا الثاني دون الاول اجماعا ومقتضى الاولوية انتقاض هذا الحكم في
بعض الاجزاء بالحدث في الاثناء ونحن نقول به والقول بنقضه منا للاول ايضا مع عدم ثبوته من الاولوية فرع التلازم بين النقضين وهو ممنوع
كيف لا والتفكيك ثابت فيه بعد صدوره بعده ولا استبعاد فيه مط الا بتخيل انحصار معنى صحة الغسل في حصول الاستباحة ونظر في المنع
البديهي كيف لا وما عدا غسل الجنابة صحيح مع عدم استباحة الدخول في المشروط بالطهارة به بخصوصه الا بعد الاتيان بالوضوء على الاظهر
الاشهر واليه ذهب اصحاب هذا القول فليس معنى صحة الغسل هنا الا رفع الاثر الموجب له ولا امتناع في ارادته من الصحة في المقام فا
بصحة الغسل فيه ارتفاع الاثر الموجب له وان لم يستبح به الصلوة الا بالوضوء بعده كما في نظايره ولا دليل على كون صحة غسل الجنابة
خاصة هو حصول الاستباحة مط ولا اجماع كيف وهو اول الكلام وربما يمكن الاستدلال لهذا القول بالرضوي فان احدثت حدثا

من بول او نمايط او ريح بعد مخرجات راسه من قبل ان تغسل جسدك فاعد الغسل من اوله وهو مع قوته في نفسه معتضد بالشهرة
المحكية عن بعض المحققين في شرح الالفية والخبر الذي بمعناه عن عرض المجالس هو اقوى وفاقا للفقيه والهداية ويه وط والاصباح
والجامع وجماعة ولكن الاحوط الجمع بين القولين بالاعادة ثم الوضوء وربما قيل بالاكتفاء بالاتمام كما عن الحلي وابن البراج والشيخ علي
بناء على عدم ايجاب المتخلل الغسل فلا وجه للاعادة ولا وجه للوضوء بناء على عدمه مع الغسل عن الجنابة وضعفه ظ بما تحرر ولا الجنابة
في مراتبه لمن قيل فلا باس به ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء مط باجماعنا كما عن جماعة من اصحابنا وان اختلف في استحبابه وعدمه الا ان
المشهور الثاني ويدل عليه جملة من اخبارنا الحاكية ببدعية الوضوء قبل الغسل وبعده وعليه ينزل ابن ما سياتي وربما يتوهم منه الجواز مع
متروكية ظاهره للامر به فيه مع قصور سنده موافق مذاهب جميع من خالفنا اذ هم ما بين موجب ومستحب له فيه فحمله على التقية مقتضى
القواعد المقررة عن ائمتنا فنصير الشيخ في بيان الاستحباب حملا للخبر عليه غير واضح ولا يبعد ذكره ذلك لمجرد الجمع بين الاخبار لا لاجل
الفتوى فتنبيه ذلك انه لا يتخ عن شيء وفي اجزاء غيره عنه تردد لظهوره انه لا يجزي وفاقا للجمهور اصحابنا بل كاد ان يكون اجماعا بيننا كما صرح
به بعض اصحابنا وعن الصدوق في الامالي كونه من دين الامامية وعبارته وان قصرت عن التصريح بالوجوب الا انها كعبارة المرسل
كالصحيح الاتي الظاهر في الوجوب لاطلاق الاية الامرة به للصلوة من دون تقييد وعموم ما دل على وجوبه بحدث احد اسبابه كما في الصحاح
المستفيضة التي كادت تكون متواترة بل متواترة بالضرورة فاجزاء الغير عنه يحتاج الى دليل وليس كما ياتي وخصوص المرسل كالصحيح على
الصحيح كل غسل قبله وضوء الا غسل الجنابة وظاهره بنفسه اللزوم والمشروعية على الحتم او بمعونة الشهرة او الاخبار الاخر التي هي دليل
برأسها كالرضوي وليس في غسل الجنابة وضوء والوضوء في كل غسل ما خلا الجنابة لان غسل الجنابة فريضة ولا يجزيه سائر الاغسال عن
الوضوء لان الغسل سنة والوضوء فريضة ولا تجزي سنة عن فريضة وغسل الجنابة والوضوء فريضتان فاذا اجتمعتا فاكبرهما يجزي عن
اصغرهما واذا اغتسلت لغير جنابة فابدأ بالوضوء ثم اغتسل ولا يجزيك الغسل عن الوضوء فان اغتسلت ونسيت الوضوء فتوضأ
واعد الصلوة ولا يخفى ما فيه من الامر به فيه والتأكيد في ايجابه والامر باعادة الصلوة مع تركه ومثله حجة لقوته سيما مع اشتهاره
ومثله في الامر به والتأكيد في وجوبه المروي في العوالي عن النبي صلى الله عليه وآله كل الاغسال لا بد فيها من الوضوء الا الجنابة هذا مع ما في الصحيح اذا
اردت ان تغتسل الجمعة فتوضأ واغتسل والامر للوجوب ولا قائل بالفصل فيتم المط خلافا للمرتضى والمحكي في لف عن الاسكافي نحكما بالاجزاء
مع استحبابه واستدل لهما بعض المتاخرين تارة بالصحيحين الحاكمين بالاجزاء معللين له باي وضوء اطهر من الغسل وهما لعدم عمومهما
لفقد اللفظ الدال عليه فيهما وانصرافهما الى الفرد المتبادر الغالب الذي هو الغسل عن الجنابة مع ظهور صدر احدهما فيه وبه يتعلق
الجواب لا يصلحان لصرف الاخبار المتقدمة عن ظواهرها وليس في التعليل اشعار بالعموم لاحتمال الخصوصية ونفيها امنا فاسد بالبديهة
واخرى بما دل على بدليته مع الغسل كالصحيح وغيره وفيه مع ما تقدم من الاطلاق المنصرف الى ما تقدم متروكية ظاهرها على تقدير
تعميمها لكيفية الاستحباب معتقد الخصم والرجحان والمشروعية في الجملة مجمع عليه وهو من اعظم الشواهد على حمل الغسل المطلق فيها
وفي غيرها على ما ذكرنا واخرى بالاخبار النافية له عن غسل مثل الجمعة والعيد معللا في بعضها بما تقدم من العلة وهي مع قصور
اسنادها كلا او جميعا اكثرها ما قطعا معارضة بالصحيح المتقدم الامر به في غسل الجمعة ولا شيء منها تبلغ قوة المقاومة له ولو صحت
لاعتضاده باطلاق الاية والشهرة العظيمة وصريح غيره من المعتبرة واخرى بالصحاح في غسل الحائض والمستحاضة والنفساء الظاهرة في
عدم وجوبه للاكتفاء فيه بذكر الغسل خاصة وعدم تعرضها له بالمرة مع ورودها في مقام الحاجة ومنها ان الظاهر من سياقها الحاجة
الى معرفة الرافع للاحداث الثلثة وبيانه لا بيان غيره من الرافع للاصغر فقد يكون وجوب رفعه في حقهن معروفا معلوما من الخارج
ولو سلم فلا عبرة بها بعد الثبوت وان هي ح الا كالعام المخصص والمطلق المقيد او الظ المأول ثم على المختار هل يستحب تقديم الوضوء على
الغسل كما عن يه والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وموضع من ط وفي يع وعن كره وادعى عليه الشهرة بل عن الحلي الاجماع عليه او يجب
كما عن ظ الصدوقين والمقنعة والحلبيين قولان وظ اكثر الاخبار مع الثاني وفي الملاذ بعضها مع الاول الا ان مقتضى القاعدة ارجاعه
الى الاول وان كان القول بالاستحباب ليس بذلك البعيد للاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وكيف كان فلا تعلق له بصحة الغسل الا
خلافا لما حكاه بعض مشايخنا عليهم رحمهم الله فلو اتى بالتأخير عمدا على القول بالوجوب صح غسله ولزمه الاتيان به للمشروط به من العبادة
وهو اغسال الثاني غسل الحيض وهو لغة في المتن السيل من قولهم حاض الوادي اذا سال وفي القاموس الدم السائل من المراة المذكور

في غسل الحيض

فيه وفي احكامه وهو دم يقذفه الرحم اذا بلغت المراة ثم تعتاده في اوقات معلومة غالبا لحكمة تربية الولد فاذا حملت صرف الله تعالى ذلك
الدم الى تغذيته فاذا وضعت الحمل خلع الله تعالى عنه صورة الدم وكساه صورة اللبن غالبا لاغتذاء الطفل فاذا خلت المراة من حمل
ورضاع بقي ذلك الدم بلا مصرف فيستقر في مكانه ثم يخرج في الغالب في كل شهر ستة ايام او سبعة ايام او اقل او اكثر بحسب قرب المزاج من
الحرارة وبعده عنها وهو شيء معروف بين الناس له احكام كثيرة عند اهل الملل والاطباء ليس بيانه موقوفا على الاخذ من الشرع بل هو
كسائر الاحداث كالمني والبول وغيرهما من موضوعات الاحكام التي لا تحتاج في معرفتها الى بيان منه بل متى تحقق وعرف تعلق به احكامه
المترتبة عليه عرفا وشرعا ولو خلت عن الاوصاف المتعارفة لها غالبا كثيرا ما لا حدث عليها بعد معرفتها ولو خلت عن اوصافها الغالبة
لها نعم ربما يتحقق الاشتباه بينه وبين غيره من الدماء فاحتيج الى مميز شرعي يميزه عما عداه فان اشتبه بالاستحاضة ودار الامر بينهما رجع
في الحكم به الى الصفات الثابتة له في الاغلب لحصول المظنة به وهي انه دم اسود او احمر كما هنا وفي الشرح وعن كره وفي يع وعن النهاية وط
والوسيلة والمنتهى والتبصرة والارشاد والتلخيص والتحرير الاقتصار على الاول وعن المقنعة الاقتصار على الثاني غليظ حار عبيط
له دفع للنصوص منها الصحيح الحيض والاستحاضة ليس يخرجان من مكان واحد ان دم الاستحاضة بارد وان دم الحيض حار وفي اخر دم
الحيض ليس به خفاء وهو دم حار تجد له حرقة ودم الاستحاضة دم بارد وفي الحسن عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري حيض هو ام غيره
قال فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة اصفر بارد وظاهره بعطف الاقتصار على وصف الاول
الان توصيف الاستحاضة بالصفرة وجعله في مقابلة توصيفه بالسواد قرينة ارادة الاعم من السواد الشامل لمثل الحمرة من الاسود
في توصيفه مضافا الى الاعتبار وشهادة بعض الاخبار الموصفة له بالبحراني المفسر في كتب اللغة بالحمرة الشديدة الخالصة وعن المعتبر وكره
انه الشديد الحمرة والسواد هذا مع ما في المرسل الاتي في الحبلى وغيره ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان كان قليلا اصفر فليس عليها الا
الوضوء ونحوه المرسل الاخر اذا بلغت المراة خمسين سنة لم تر حمرة الخبر فظهر وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الوصفين وعدم الاقتصار على
الامرين وليس في هذه الاخبار اختلاف في بيان الاوصاف ولا دلالة على كونها خاصة مركبة للحيض متى وجدت يحكم بكون الدم حيضا ومتى
انتفت انتفى الا بدليل من خارج كما زعم بل المستفاد من بعضها الرجوع اليها عند الاشتباه بينه وبين الاستحاضة خاصة مضافا الى انتفاء
المركبة شيء غيرها بل التخلف وتخلفها عنه غير عزيز هذا مع ما عرفت من انه كغيره من الموضوعات التي يرجع فيها الى غير الشرع فلو قطع فيه
بكون مسلوبا الصفات منه حيضا ما كان لتقييده معنى والحكم له بغيره كما هو الحال في المني وما ذكرناه يتبين ما في المتن كالاكثر بالاغلب فان
اشتبه بالعذرة بضم العين المهملة والذال المعجمة البكارة بفتح الباء حكم لها اي للعذرة بتطوق القطنة التي تستدخلها وللحيض بانغماسها
كما قطع به اكثر الاصحاب للصحيحين وبمعناهما الرضوي وان افتضها زوجها ولم يرق دما ولا تدري دم الحيض هو ام دم العذرة تدخلها ان
تدخل قطنة فان خرجت القطنة مطوقة بالدم فهو من العذرة وان خرجت منغمسة فهو من الحيض خلافا لظ المتن هنا وفي يع وصريحه في
المعتبر في الثاني ويحتمله عد ووجه التهيد بانه قد لا يستجمع مع ذلك الشرائط ولذا اعترضه فقال قلنا بثبوت الحيض فيه انما هو بالشرائط
المعلومة ومفهوم الخبرين انه ملتبس بالعذرة لا بغيرها انتهى ويحتمل لما ذكره عدم المخالفة وانما لم يحكما بالحيضية في صورة الانغماس اتكالا
منهما الى فرض انحصار الاشتباه بين الدمين خاصة فاذا تميز دم العذرة عن دم الحيض بميزه فقد ارتفع الاشكال في الحكم بالحيضية
مع عدمه بحكم الفرض وما ذكره تبعا للاصحاب من غير خلاف من ان الاصل في دم المراة الحيضية وان كل ما يكون حيضا فهو حيض
وان اشتبه بالقرحة حكم لها ان خرج من الايمن وللحيض ان انعكس على الاصح الاشهر كما في الفقيه والقواعد والبيان والنهاية وعن المقنع وط
والمهذب والسرائر والوسيلة والاصباح والجامع للخبر المنجبر ضعفه بالشهرة وفيه مرها فلتستلق على ظهرها وترفع رجليها وتستدخل
اصبعها الوسطى فان خرج الدم من الجانب الايسر فهو من الحيض وان خرج من الجانب الايمن فهو من القرحة كما في يب وفي في بالعكس وهو
وان كان اضبط الا ان القرينة على ترجيح الاول هنا موجودة للشهرة مضمونة والتصريح به في الرضوي فظهر ضعف العكس المحكي عن الاسكافي
وقصور الخبرين مع قوة الثاني وحجيته في نفسه منجبر بالشهرة فلا وجه لعدم اعتبار الجانب بالمرة كما عن المعتبر وظ المتن ويع والاضطراب في
متن الخبر مدفوع بما مضى من الترجيح ومخالفة الاعتبار غير مسموعة في مقابلة النص لا سيما مع شهادة المدنية من النسوة بذلك على ما
حكاه بعض المشايخ ولا حيض مع رؤيته بعد سن الياس وهو خمسون مط او ستون كذلك او الاول في غير القرشية والثاني فيها على
الاختلاف الاتي في بحث العدد انه تعالى ولا مع الصغر اي قبل كمال تسع سنين اجماعا فيهما حكاه جماعة للنصوص المستفيضة منها الصحيح ثلث

فاسده

يمكن ان
ح

بتزوجن على كل حال وعدتها التي لم تحض ومثلها لا تحيض والتي قد يئست من المحيض ومثلها لا تحيض وهل يجتمع الحيض مع الحمل مطلقا كما هو
الاشهر الاظهر وعن الفقيه والمقنع والناصريات وعن ط او بشرط عدم استبانة الحمل كما عن ت والسرائر والاصباح وفي الاول الاجماع عليه اولا
مطلقا كما عن الاسكافي والتلخيص وفي يع وظا المبسوط او بشرط تاخره من العادة عشرين يوما كما عن النهاية وفي كتابي الحديث اقوال وفيه روايات اكثرها
واشهرها مع صحتها واستفاضتها وتعاضدها بغيرها من المعتبرة مع الاول منها الصحيح عن الحبلى ترى الدم ايترك الصلوة قال نعم ان الحبلى
ربما قذفت بالدم واشهرها بين العامة كما حكاه جماعة انه لا يجتمع مطلقا رواه السكوني وفيه ما كان الله تعالى ليجعل حيضا مع حبل وهو مع ضعفه
من وجوه لا يبلغ درجة المعارضة لتلك فيحمل على التقية او ارادة بيان الغلبة فلا نترك لاجله الصحاح المستفيضة فظهر ضعف القول الثاني
وحجته وليس في اخبار الاستبراء بالحيض في العدد دلالة عليه لو لم نقل بدلالته على خلافه كيف لا ولو صح عدم الجمع مطلقا الاكتفى بالحيضة
الواحدة في مطلق الاستبراء البتة فاعتبار التعدد دليل على مجامعته له ومن هنا يتضح بعض المعارضة من الاستدلال بالاخبار الدالة على
وجوب استبراء الامة بالحيضة الواحدة من حيث ان الاجتماع لا يجامع الاستبراء بها وذلك بان يقال عدم اجتماعهما يوجب الاكتفاء بالحيضة
الواحدة في عدة الحرة المطلقة فقد تعارضا فتساقطا فلا دلالة في كل منهما على شيء من القولين هذا ويمكن ان يقال بصحة الاستدلال للمختار
باخبار عدة المطلقة ويذب عن المعارضة باستبراء الامة بامكان كون اكتفاء الشارع فيه بالحيضة الواحدة ليس من حيث استحالة الاجتماع
بل من حيث غلبته عادة كما مرت اليه الاشارة ولا ريب في حصول المظنة بها بعدم الاجتماع والشارع قد اعتبر هذه المظنة في هذه المسئلة
وان كانت من الموضوعات كما اعتبرها في مواضع كثيرة منها اشباهه فلا يكون فيه دلالة على استحالة الاجتماع كما هو مفروض المسئلة وكذا الخبر
في عدم صحة طلاق الحائض مع صحة طلاق الحامل مطلقا ولو رأته دلالة عليه الا مع تمام الدليل على عدم صحته في مطلق الحائض وهو في
حيز المنع كيف لا وقد صح طلاق الحائض مع غيبة زوجها عنها ويدل على الرابع الصحيح اذا رأت الحامل الدم بعد ما يمضي عشرون يوما من
الوقت الذي كانت ترى فيه الدم من الشهر الذي كانت تقعد فيه فان ذلك ليس من الرحم ولا من الطمث فلتتوضأ وتحتشي بكرسف وتصلي
واذا رأت الحامل الدم قبل الوقت الذي كانت ترى فيه الدم بقليل او في الوقت من ذلك الشهر فانه من الحيضة فلتمسك عن الصلوة عدد ايامها
ولتصل التي كانت تقعد في حيضها فان انقطع عنها الدم قبل ذلك فلتغتسل وهو صريح فيه لكنه لوحدته وعدم اشتهاره لا يبلغ لمقاومة الصحاح
مع ما هي عليه من الشهرة والاستفاضة والمخالفة للعامة فتأمل والتعليلات الواردة فيها المخرجة لها عن حيز العموم المقربة لها من حيز الخصوص
الذي لا يصلح معه التخصيص ولم نعثر للقول الثاني على دليل الا الصحيح المتقدم الوارد بالاستبانة مضي عشرين يوما من العادة فتأمل
والاولى له غير واضح نعم في الرضوي بعد الحكم بما تضمنه الصحاح وقد روي انها تعمل ما تعمله المستحاضة اذا صح لها الحمل فلا تدع الصلوة
والعمل من خواص الفقهاء على ذلك وهو مع ضعفه بالارسال مقدوح بالفتوى في الصدر على خلافه معارض بما تقدم وخصوص الصحيح
عن الحبلى قد استبان ذلك منها ترى كما ترى الحائض من الدم قال تلك الهراقة ان كان دما كثيرا فلا تصلين وان كان قليلا فلتغتسل عند كل
صلوتين والمرسل عن الحبلى قد استبان حملها ترى ما ترى الحائض من الدم قال ان تلك الهراقة من الدم ان كان دما احمر كثيرا فلا تصلي وان
كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء فلم يبق الا الاجماع المحكي ولا يعترض به ما تقدم من الادلة سيما مع الوهن فيه بمصير معظم الاصحاب
على خلافه هذا وربما يجمع بين الاخبار بحمل ما دل على الاجتماع على صورة اتصاف الدم بلون الحيض وكثرته وعدم تقدمه وتاخره عن
العادة كثيرا وما دل على المنع منه على غيرها وهو حسن ان لم يكن احداث قول خامس في المسئلة وفي الخبرين الاخيرين ربما كان دلالة عليه كالرضوي
المصرح بانه اذا رأت الدم كما كانت تراه تركت الصلوة ايام الدم فان رأت صفرة لم تدع الصلوة والموثق عن المرأة الحبلى ترى الدم اليوم واليومين
قال ان كان دما عبيطا فلا تصلي ذلك اليومين وان كانت صفرة فلتغتسل عند كل صلوتين والاحتياط لا يترك واقله اي الحيض ثلثة ايام
متوالية واكثره كاقل الطهر عشرة ايام بالاجماع منا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح ادنى الحيض ثلثة واقصاه عشرة
والصحيح المخالف للثاني لتحديده بالثمانية شاذ مؤول بارادة بيان الغالب وهو كذا وكذا الخبران المخالفان للثالث الدالان على جواز حصول
الطهر بخمسة ايام او ستة كما في احدهما او اربعة او ثلثة كما في الاخر والظاهر رؤية الدم تعمل بمقتضى الحيض وبرؤية الطهر تعمل بمقتضاه الى
ثلثين محمولان على انها تفعل ذلك لتحيرها واحتمالها الحيض عند كل دم والطهر عند كل نقاء الى ان يتعين لها الامر بما امر به الشارع
لا ان كلا من هذه الدماء حيض وكلا مما بينها من النقاء طهر شرعا كما قد يتوهم من الفقيه والمقنع والاستبصار والنهاية وظا كثير
بل المص كلام الاستبصار وهو حينئذ يوهن نقضا للعلامة في المنتهى لا حد لاكثر الثالث بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظا الحلبي تحديده بثلثة اشهر

وحمل

وحمل على الغالب وعن البيان احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة فلو رأت يوما او يومين ولم تر الى العشرة دما فليس حيضا اجماعا لما
عرفت وصرح به الرضوي وان رأت يوما او يومين فليس ذلك من الحيض ما لم تر ثلثة ايام متواليات ولو كملت للمرأة اليوم او
اليومين ثلثا في جملة العشرة من يوم رأت الدم ففي كونه حيضا قولان اصحهما واشهرهما العدم وهو المحكي عن الصدوق وفي الرسالة
والهداية والاسكافي والشيخ في الجمل وط والمرتضى وابني حمزة وادريس للرضوي المتقدم الصريح المعتضد مضافا الى قوته في نفسه
بالشهرة العظيمة فلا تعارضه المرسلة الاتية وان كانت في الدلالة على الخلاف صريحة ولا دليل في المقام سواه عدا ما زعم من ثبوت
الصلوة في الذمة بيقين فلا يسقط التكليف بها الا مع تيقن السبب ولا يقين بثبوته مع فقد التوالي ومن تبادره من قولهم ادنى الحيضة
ثلثة واقله ثلثة واصالة عدم تعلق احكام الحائض بها ويضعف الاول بالمنع من ثبوتها في الذمة في المقام كيف لا وهو اول الكلام مع ان
مقتضى الاصل عدمه والتمسك بذيل الاستصحاب في صورة رؤيتها الدم المزبور بعد دخول الوقت ومضي مقدار الطهارة و
الصلوة والحاق ما قبله به بعدم القائل بالفرق معارض بالتمسك به في صورة رؤيتها اياه قبل الدخول ويلحق به ما بعده با
لاجماع المزبور هذا مع ضعف هذا الاصل من وجوه اخر لا يخفى على من تدبر والثاني بتوقف صحته على ما لو ذهب الخصم الى كون
الثلثة في ضمن العشرة حيضا خاصة وهو غير معلوم بل مقتضى اطلاق الاجماعات المنقولة في عدم كون الطهر اقل من عشرة كونها مع
الباقي حيضا فليس الاستدلال في محله اذ الكلام ح يرجع الى اشتراط التوالي في الثلثة الاول من اكثر الحيض ام لا والا فالاقل لابد فيه منه
اجماعا والثالث بمعارضته باصالة عدم التكليف بالعبادات المشروطة بالطهارة والمروي في المرسل انه حيض كما عن الشيخ في التهذيب
والقاضي وهو ضعيف لعدم معارضته بعد ارساله لما تقدم وليس في الموثق اذا رأت الدم قبل العشرة فهو من الحيضة الاولى واذا
رأته بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن دلالة عليه بوجه كما حققناه في بعض التحقيقات وعلى هذا القول
فهل النقاء المتخلل طهر كما يظهر من صدر المرسل ام حيض كما يظهر من ذيلها بل وربما يتأمل في دلالة الصدر على الاول مقتضى اطلاقات
بعدم تصور اقل الطهر عن عشرة كاطلاقات الاجماعات المنقولة فيه هو الثاني وربما ينسب الى القائل بهذا القول الاول وفيه نظر وعلى
فهل يجب استمرار الدم في الثلثة بلياليها بحيث متى وضعت الكرسف تلوث كما عن المحقق الشيخ علي والمحرر ومعطى الكافي الحلبي والغنية
ام يكفي وجوده في كل يوم من الثلثة وان لم يستوعبها كما عن الروض وظا مه واختاره في لك وعزاه الى الاكثر ام يعتبر وجوده في اول الاول
واخر الاخر وجزء من الثاني اقوال اكثر مع الثاني لصدق رؤيته ثلثة ايام بذلك لانها ظرف له ولا يجب المطابقة بين الظرف والمظروف
ويؤيده ما يحكى عن كره ونهاية الاحكام من ان خروج الدم فترات معهودة لا تخل بالاستمرار وفي الاول الاجماع عليه لكن بشرط انه اذا رأت ونظام الطلاق
ساعة دما وساعة طهرا كذلك الى العشرة لم يكن ذلك حيضا على مذهب من راعى ثلثة ايام متواليات ومن يقول يضاف الثاني الى الاول
يقول ينتظر فان كان يتم ثلثة ايام من جملة العشرة كان الكل حيضا وان لم يتم كان طهرا وعن المنتهى انه لو تناوب الدم والنقاء في ساعتها
في العشرة يضم الدماء بعضها الى بعض على عدم اشتراط التوالي وكذا عن الجامع وعن ابن سعيد انه لو رأت يومين ونصفا وانقطع لم يكن
حيضا وانه لو يستمر ثلثا بلا خلاف وظاهرهم كما ترى سيما الشيخ وابن سعيد مسلمية اعتبار الاستمرار عند القائلين بالتوالي وربما اشعر عبارة
الثالث بالاجماع فدعوى الشهرة على الاكتفاء بالمسمى مشكلة والتعلق بذيل اطلاق النص مع ظهور عبارات هؤلاء الاعاظم في الشهرة
على الاستمرار بل واشعار البعض بالاجماع مشكل لاسيما مع احتمال وروده على الغالب من احوال النساء في رؤيتهن الحيض ولعله لم
يخل عن الاستمرار ولو بحصول تلويث ما ضعف في القطنة متى ما وضعته فتنزيله عليه متعين وعلى هذا فلا يضره فترات الدم
المعهودة للنساء في حيضهن كما تقدم عن كره ونهاية الاحكام مع دعوى الاجماع عليه في الاول فهذا القول في غاية القوة وعلى قول
الشيخ فالظاهر اشتراط ثلثة ايام كاملة بلا تلفيق في العشرة لكونه المتبادر من الايام فما تقدم عن ط والمنتهى من الاكتفاء بها مطلقا ولو ملفقة
من الساعات في ضمن العشرة غير واضح ثم على المختار هل يعتبر الثلثة ايام بلياليها كما عن الاسكافي وفي المنتهى والتذكرة مع دعوى فهم
الاجماع عليه منهما ام يكفي ما عدا الليلة الاولى كما احتمله بعض المحققين ولعله الظاهر من النص اشكال وان كان الاخير لا يخلو عن قوة الا ان يصح
دعوى الاجماع المذكورة وفيها تأمل هذا مع احتمال الاقتصار على النهار خاصة لصدق الثلثة ايام لعدم تبادر الليالي منها الا ان الظاهر
عدم الخلاف في دخول الليلتين فيها والله العالم المرأة بين الثلاثة المتوالية اي بعدها الى تمام العشرة من اول الرؤية مما يمكن ان يكون ومارأته ع
حيضا امكانا مستقرا غير معارض بامكان حيض اخر فهو حيض وان اختلف لونه وكان بصفة الاستحاضة ما لم يعلم انه لعذرة او قرح او جرح

بلا خلاف بين الاصحاب قطعا فيهما لو اتصف بصفة الحيض مط او وجد في ايام العادة وان لم يكن بصفته ولا اشكال فيهما للعموم اخبار
التميز في الاول وخصوص الصحيح الثاني وفيه عن المراة ترى الصفرة في ايامها قال لا تصلي حتى تنقضي ايامها الحديث وعلى الاشهر
الاظهر فيما عداهما ايضا بل كاد ان يكون اجماعا بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه لاصالة عدم كونه من قرح او مثله ولا يعارض
باصالة عدم كونه من الحيض بناء على ان الاصل في دماء النساء كونها للحيض كيف لا وقد عرفت انها خلقت فيهن لغذاء الولد و
تربيته وغير ذلك بخلاف مثل الاستحاضة فانه من افة كما صرح به في بعض الاخبار مضافا الى الاخبار المستفيضة الدالة على جعل
الدم المتقدم على العادة حيضا معللا بانه ربما يعجل بها الوقت مع تصريح بعضها بكونه بصفة الاستحاضة ففي الموثق عن المراة ترى
الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وفي اخر الصفرة قبل الحيض بيومين فهو من الحيض وبعد ايام
الحيض فليس من الحيض وهي في ايام الحيض حيض وفي معناه اخبار كثيرة نعم ويشهد له ايضا اطلاق الاخبار الدالة على ترتب احكام الحائض
على مجرد رؤية الدم ففي الخبر اي ساعة رات الصائمة الدم تفطر وفي اخر تفطر انما فطرها من الدم وفي معناهما غيرهما وبعضها ايضا بعد
تحوي اطلاق اخبار الاستظهار لذات العادة اذا رات ما زاد عليها الشامل لغيرها بطريق اولى اطلاق الموثق اذا رات الدم قبل العشرة فهو
من الحيضة الاولى ولو رات بعد عشرة ايام فهو من حيضة اخرى مستقبلة ومثله الحسن ويؤيده ايضا اطلاق ما مر في اخبار اشتباه الدم
بالعذرة من الحكم بكونه حيضا مع الاستنقاء وفي اخبار اشتباهه بالقرحة من الحكم بكونه كذلك بمجرد خروجه من الايسر او الايمن على
الخلاف المتقدم فيه ولو لم يعتبر الامكان لم يحكم بحيض الا بيقين والصفات انما تعتبر عند الحاجة اليها لا مط للنص والاجماع على جواز
انتفائها فلا وجه لما قيل من اصل الاشتغال بالعبادات والبراءة من الغسل والحائض وخصوصا اذا لم يكن الدم بصفات الحيض انتهى ماعلي ح
وهو حسن ولكن الاحتياط مطلوب وفي حكمه النقاء المتخلل بين الثلثة والعشرة فما دون فالمجموع حيض مط لما تقدم سيما الخبرين الاخيرين
مع عموم الادلة الدالة على عدم نقص اقل الطهر من عشرة هذا اذا لم يتجاوز الدم عن العشرة واما مع تجاوزه عن العشرة ترجع ذات
العادة اليها مط وقتية وعددية كانت او الاول خاصة او بالعكس لكنها في الاخيرتين ترجع الى الاحكام المضطربة في الذي لم يتحقق
لها عادة فيه فيجعل ما يوافقها خاصة حيضا مع عدم التميز المخالف اتفاقا نصا وفتوى ومط على الاشهر الاظهر كما سياتي انش والمبتداة
بفتح الدال وكسرها وهي من لم يستقر لها عادة اما لابتدائها كما يستفاد من المعتبرة كرواية يونس الطويلة وموثقتي ابن بكير وسماعة او
بعده مع اختلافه عددا او وقتا كما قيل ولم اقف على دليل والمضطربة وهي من نسيت عادتها وقتا او عددا او معا وربما اطلقت
على ذلك وعلى من تكرر لها الدم مع عدم استقرار العادة وتخص المبتداة على هذا التفسير بمن راته اول مرة وعن المش الاول وتظهر فائدة
الاختلاف في رجوع ذات القسم الثاني من المبتداة الى عادة اهلها وعدمه وظاهر اختصاص ما دل على الرجوع الى اهلها بالمبتداة بالمعنى
الاول هو الثاني وكيف كان فهما ترجعان اولا الى التميز كما قطع به الشيخ وجماعة بل عن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه فيهما وعن صريح كره
الاجماع في المبتداة للعمومات الدالة على اعتبار الصفات والنصوص منها الصحيح عن المراة يستمر بها الدم فلا تدري احيض هو او غيره
فقال لها ان دم الحيض حار عبيط اسود له دفع وحرارة ودم الاستحاضة بارد اصفر فاذا كان للدم حرارة ودفع وسواد فلتدع الصلوة
وليس في ظاهره كغيره اختصاص الحكم بالرجوع الى التميز في حق المضطربة دون المبتداة بل يعمهما نعم ظ مرسلة يونس الطويلة الاختصاص بها
دونها لكنها لا تبلغ قوة لمعارضة العمومات القوية الدالة بالتعليلات الواردة فيها مثل انه ليس به خفاء وغيره الوارد مناطا للرجوع
الى الصفات ومنها الصحيح المزبور والاجماعات المستفيضة المعتضدة بالشهرة وعدم ظهور مخالف فيخص الروايات في رجوعها الى
بقول مطلق بها او تحمل المرسلة على ان مبنى ذلك على ندور الاختلاف في دم المبتداة لغلبة دمها كما يشعر به ما ورد من جعلها الحيض في
الدور الاول عشرة ايام فتدبر ويحصل التميز بامور الاول الاختلاف في الصفات المتقدمة منها الثخانة لوصف الاستحاضة في بعض الاخبار
بالرقة فيجعل ما بصفة الحيض حيضا والباقي استحاضة واما الحاق الرائحة الكريهة بصفات الحيض وضدها بصفات الاستحاضة فلا
دليل عليه سوى التجربة ولا يستفاد منها سوى المظنة وفي اعتبارها في مثل المقام مناقشة لمخالفته الاصل الاناطة التكليف بالاسم و
مقتضاها حصول العلم به فالاكتفاء بالمظنة بدله يحتاج الى دليل فلا تميز لفاقدة الصفات المنصوصة كما لا تميز لواجدتها للاستحاضة
او الحيض خاصة اجماعا في المتساوية منها قوة وضعفا وعلى الاظهر في المختلفة جدا خلافا للفاضلين وجماعة فحكموا بالتميز هنا واوجبوا
الرجوع في الحيض الى الاقوى وفي الاستحاضة الى الاضعف واعتبروا القوة بامور ثلثة اللون فالاسود قوى الاحمر وهو قوى الاشقر

قوى

قوى الاصفر وهو قوى الاكدر والرائحة فذو الرائحة الكريهة قوى ما لا رائحة له او رائحة ضعيفة والثخن فالثخين قوى الرقيق وذو الثلث
قوى ذي الاثنين وهو قوى ذي الواحدة وهو قوى العادم وفيه ما عرفت الا ان يدعى حصول الظن بالاستقراء وتتبع موارد الحيض باكتفاء
الشارع بالمظنة لها في تعيين حيضها وهو غير بعيد ثم ان اختلفت الدماء ثلث مراتب كان رات الحمرة ثلثا والسواد كذلك والصفرة
فيما بقي فهل الحيض السواد خاصة كما عن المعتبر والمنتهى وموضع من كره ام هو مع الحمرة كما عن نهاية الاحكام وموضع اخر من كره اشكال
منشاؤه من انه مع انفرادهما مع التجاوز كان الحيض السواد خاصة مؤيدا بالاحتياط واصالة عدم الحيض ومن قوتهما بالنسبة الى الصفرة وامكان
حيضيتهما مؤيدا باصالة عدم الاستحاضة وهذا اقوى لما عرفت بشرط عدم تجاوزهما عن العشرة والا فلا تميز الثاني كون ما بصفة الحيض
غير قاصر عن الثلاثة ولا زائد على العشرة لعموم ما دل على اعتبار الامرين في الحيض من الاجماع المنقول والاخبار المعتبرة وليس في اطلاق
ما دل على الصفات مخالفة لذلك لورودها في بيان الوصف لا بيان المقدار وعلى تقدير وروده فيه يقيد بما دل على اعتباره واما ما
في رواية يونس الطويلة من الامر بتحيض المضطربة برؤيتها بالصفرة مط قليلا كان او كثيرا فليس منافيا لما ذكرنا لاحتمال ان يراد بالقلة
والكثرة قليل الحيض وكثيره شرعا وليس فيها التصريح بفقد الامرين بل لعله المتعين لذكر مثل ذلك في ذات العادة وعلى التسليم يحمل الاطلاق
على ما تقدم من الادلة ولو لم يحتمل ما ذكرناه وجب طرحها لشذوذها ومخالفتها الاجماع والنصوص فلا وجه لتوهم بعض من عاصرناه
عدم اعتبار هذا الشرط فلا تميز لفاقدته وهل تحيض ببعض ما زاد على العشرة مما يمكن جعله حيضا وبالناقص مع اكماله بما في
الاخبار كما عن ط ام لا بل يتعين الرجوع الى عادة النساء والروايات ولا كما عن المعتبر وكره والمنتهى والتحرير قولان من عموم ادلة التميز
ومن عموم الرجوع الى الامرين ولعل الاول اقرب ومراعاة الاحتياط اولى الثالث عدم قصور الضعيف المحكوم بكونه طهرا او مع
عليه مج النقاء المتخلل عن اقله في المشهور بل حكي الاجماع ويدل عليه ما دل على اعتباره فيه من الاخبار فلا يمكن جعل كل من الدمين المتخلل بينهما
ذلك حيضا وان اجتمعت فيها باقي الشرايط لكن وقع الخلاف فيما اذا تخلل الضعيف لقوي الصالح للحيضية في كل من الطرفين دون طهر كما لو رات
ثلثة دم الحيض وثلثة دم الاستحاضة ثم رات بصفة الحيض تمام العشرة فالكل حيض ولو تجاوز الاسود الى تمام ستة عشر كان العشر حيضا
والستة السابقة استحاضة وكانه نظر الى ان دم الاستحاضة لم يخرج عن كونه حيضا لخروج ما قبله ايضا كذا عن المحقق وهو ضعيف لوروده
فيما بعده ايضا فالترجيح من دون مرجح قبيح ومنه يظهر الكلام في جعل المتقدم حيضا كما عن كره ولذلك ولعله لهذا حكي عنه استحسان نفي التميز مط
واستقربه في التذكرة وعن المنتهى والتحرير التردد فيه الرابع التجاوز عن العشرة لما عرفت من حيضية ما انقطع فما دون عليها بالقاعدة المتفق
عليها الخامس عدم المعارضة بالعادة على المختار لما سياتي وذكر الشرطين الاخيرين في المقام استطرادي فتدبر والحكم برجوعهما الى التميز
كما عرفت مشهور بين الاصحاب منقول عليه الاجماعات المستفيضة في المبتداة والاجماعان في المضطربة ولم ينقل في ذلك خلاف في
الكتب المعتبرة الا انه حكى بعض الاصحاب عن ابن زهرة في ذلك المخالفة بجعل عملهما على اصل اقل الطهر واكثر الحيض من دون ذكر التميز
خل المنتهى وكذا عن الصدوقين والمفيد من عدم ذكرهم اياه وعن النهاية رجوع المضطربة الى نسائها فان فقد فالى التميز والمبتداة الى نسائها خاصة
الى ان تستقر لها عادة وعن ط انه اذا رات المبتداة ما هو بصفة الاستحاضة ثلثة عشر يوما ثم رات ما هو بصفة الحيض بعد ذلك و
استمر كان ثلاثة ايام من اول الدم حيضا والعشرة طهرا وما راته بعد ذلك من الحيضة وعن المحقق استشكاله بعدم تحقق التميز لها لا
انه قال لكن ان قصد انه لا تميز لها فتقتصر على ثلثة لانه المتيقن كان وجها ونحوه عن كره والمعتمد ما عليه الاصحاب لما تقدم من عدم
دليل يعتد به على شيء من ذلك ومع فقدها اي التميز بفقد احد شروطه ترجع المبتداة خاصة بالمعنى الاول كما عرفت الى عادة اهلها
من امها وعشيرتها من اي الابوين كن وفاقا للمشهور والخبر المنجبر ضعفه بجميع جهاته بالشهرة والاجماع من الاصحاب على العمل بمضمونه كما عن
ف وغيره وفيه عن جارية حاضت اول حيضها فدام دمها ثلثة اشهر قال قرؤها مثل قرء نسائها وفي الموثق المستحاضة تنظر بعض نسائها
فتقتدي باقرائها وفي اخر النفساء ان كانت لا تعرف ايام نفاسها فابتليت جلست مثل ايام امها او اختها او خالتها واستظهرت بثلثي
ذلك ولا دلالة فيهما على المطلوب بوجه لشمولهما المضطربة ودلالتهما على الاكتفاء ببعض النسوة ولو كانت واحدة ولا قائل بشيء من ذلك
اما الثاني فظ لتخصيص من جوز الرجوع الى البعض اياه بالاغلب واما الاول فلايجاب من جوز رجوع المضطربة الى النسوة الرجوع
الى الجميع ولم يجوز الاقتصار بواحدة نعم يمكن ارجاعهما الى ما عليه الاصحاب بدفع الاول بتقييدهما بالمبتداة والثاني بالحمل
النسوة في البعض على عدم التمكن من استعلام حال الباقيات للتشتت فتدبر وظاهر المرسل الطويل رجوع المبتداة الى العدد خاصة مطلقا لكن

احتمل الشهيد في قوله لحمنة بنت جحش تلجمي وتحيضي في كل شهر في علم الله تعالى ستة ايام او سبعة ايام ان يكون المعنى فيما علمك الله
تعالى من عادات النساء فانه الغالب عليهن وهو بعيد والجواب بعدم التكافؤ فيما تقدم او تقييده بما اولى وفي اعتبار اتحاد البلد
كما عن الشهيد وعدمه وجهان من عموم النص وعدم تبادر غير المتحدة منه ولعل الاول اولى لعدم اعتبار مثل هذا التبادر في العموم
الوضعي المستفاد هنا من الاضافة مع عدم سبق معهود فتامل وخلاف الحلبيين في المسئلة كما عرفت ضعيف لا مستند له كخلاف الثانية
وتردده بين احتمال الرد الى اقل الحيض لتيقنه ومشكوكية الزايد عليه ولا يترك اليقين الا بيقين او بامارة ظاهرة كالتميز والعادة والرد الى الاكثر
لامكان حيضيته ولغلبة كثرة الدم في المبتداة وان هما الا اجتهاد في مقابلة النص المعتبر وظاهر جماعة جواز الرجوع هنا الى الاقران وذوات
اسنانها ايضا اما مط كما هنا وعن التلخيص عاطفين لهن على الاقارب باو او مع فقد الاقارب خاصة مط كما عن المهذب والتحرير والتبصرة
وجمل الشيخ واقتصاده والسرائر او مقيدا باتحاد البلد كما عن الوسيلة او مع فقد الاقران ايضا مط كما في عد وط ورشاد وعن نهاية الاحكام او
مقيدا باتحاد البلد كما عن ط والاصباح ولا دليل عليه من اصله عدا امر اعتباري لا يصلح دليلا والاستدلال عليه بلفظ نسائها في الخبر
المتقدم بناء على كفاية ادنى الملابسة في صدق الاضافة وهي تحصل بالمشاكلة في السن واتحاد البلد غالبا لا يخ عن نظر لعدم التبادر
ويضعف بما تقدم وعدم القول بالاكتفاء باتحاد البلد او السن لا يوجب صرف الخبر بعد شمول الاطلاق للاكتفاء باحدهما كيف لا ولعل
المخصص لها في اللباني فقول المص لا يخ عن قوة لا سيما مع اشتهاره بين الاصحاب ويؤيده المرسل ان المراة اول ما تحيض ربما كانت كثيرة الدم
فيكون حيضها عشرة ايام فلا تزال كلما كبرت نقصت حتى ترجع الى ثلاثة ايام وهو كما ترى دال على توزيع الايام على الاعمار غالبا الا ان
الاحوط الرجوع الى الاقارب ثم مع الفقد او الاختلاف الى الاقران ولا يعتبر فيهن جميعهن بل يكفي من كانت من بلد ما من يمكنها استعلام
حالها لاستحالة الرجوع الى الجميع ويظهر من المص في يع نوع تردد في الرجوع اليهن بل صرح في المعتبر بالمنع منه وتبعه في المنتهى وهو مشكل
فان لم يكن او كن مختلفات مط وان اتفق الاغلب منهن وفاقا لنهاية الاحكام والمعتبر تبعا لظ الخبر خلافا للذكرى ولا دليل عليه وما
تقدم من الموثقين لا يقول بالملائمة وح رجعت هي اي المبتداة والمضطربة وقتا وعددا وتسمى بالمتحيرة بعد فقدها التميز الى الايام
التي في الروايات وهي ستة في كل شهر او سبعة كما في مرسلة يونس الطويلة التي هي كالصحيحة بل قيل صحيحة لعدم تحقق الارسال
بمثل غير واحد مضافا الى كون المرسل مع ثانيه ممن اجتمعت العصابة من قوله للمبتداة تحيضي في كل شهر ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي
وصومي ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما وقول الصادق ع وهذه سنة التي استمر بها الدم اول ما تراه اقصى وقتها سبع
واقصى طهرها ثلاث وعشرون وقوله وان لم يكن لها ايام قبل ذلك واستحاضت اول ما رات فوقتها سبع وطهرها ثلاث وعشرون وقوله
في المضطربة الفاقدة للتميز فسنتها السبع والثلث والعشرون واستفادة التخيير بين العددين في المرتبتين منها مشكل لتخصيص المضطربة
فيها بالعدد الاخير مع احتمال مشاركة صاحبتها لها في ذلك وان وقع الترديد بينهما في حقها بناء على التصريح فيه لها بعد الترديد بكون
الثلث والعشرين اقصى مدة طهرها ولو جاز الاقتصار على الست لما كان ذلك اقصى بل الاربع والعشرين فتامل ولا ينافيه الترديد لاحتمال
كونه من الراوي ولذا عين السبع في عد وحكي عن الاكثر فهو الاقوى فظهر به ضعف ما في المتن من التخيير كما عن التحرير ونهاية الاحكام وكره
وفي ثم فيه الاجماع على رواية كما ان في ما بعده دعوى شهرة وفيه ولا ريب ان اختيار السبع اولى لاتفاقهم على جوازه او تحيضها ثلثة من
شهر وعشرة من شهر اخر في جميع الادوار للموثق اذا رات الدم في اول حيضها فاستمر الدم تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما
فان استمر بها الدم بعد ذلك تركت الصلوة ثلثة ايام وصلت سبعة وعشرين يوما وعن الخلاف الاجماع على رواية ومثله في اخر ليس
فيها مع اختصاصها بالمبتداة دلالة على التحيض بذلك في جميع الادوار بل ظاهرها الاختصاص بالدور الاول ومع ذلك تضمنها تعدد التخصيص ظ ل
العشرة ولم ار عاملا بها سوى الاسكافي على ما حكاه بعض وربما حكي عنه القول بتعين الثلاثة مط قال والرواية شاذة فلا استدلال بها
لذلك والقول بالتخيير بينهما وبين ما تقدم للجمع بينهما وبين ما مر ضعيف مضافا الى عدم تكافؤهما للاول فحمل تقدير التكافؤ
فهو فرع وجود شاهد عليه وليس فيبطل فتامل فالقول الاول متعين ولا تخيير وعن الصدوق والمرتضى في المبتداة انها تحيض في كل شهر
بثلاثة الى عشرة لمضمرة سماعة فان كن نساؤها مختلفات فاكثر جلوسها عشرة ايام واقله ثلثة ايام وما في بعض المعتبرة عن المستحاضة
كيف تصنع فقال اقل الحيض ثلثة واكثره عشرة وتجمع بين الصلوتين وفي التمسك بهما مع اجمية الثاني في مقابل المرسل المتقدم المعتضد
بالشهرة والاجماع المحكي اشكال وان تايد باختلاف الاخبار في التحديد وعن النهاية الموافقة للمتن في المبتداة لما مر والمخالفة

لكثيره

لكثيرة كالصدوق في الفقيه والمقنع وهو في الاستبصار ايضا على احتمال في المضطربة محتجا بانها تترك الصوم والصلوة كلما رات الدم
وتفعلهما كلما رات الطهر الى ان ترجع الى حال الصحة او تعرف عادتها للموثق عن المراة ترى الدم خمسة ايام والطهر خمسة وترى الدم اربعة
ايام والطهر ستة ايام فقال ان رات الدم لم تصل وان رات الطهر صلت ما بينها وبين ثلثين يوما فاذا تمت ثلثون فرات الدم دما صبيبا
اغتسلت واستثفرت واحتشت بالكرسف في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات مثله الاخر وهما مع قصورهما عن المعارضة
لما دل على عدم قصور اقل الطهر عن عشرة من وجوه عديدة وخصوص المرسلة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون
اتفاق الطائفة لا اختصاص لهما بالمضطربة بل يعمان المبتداة مع اختصاص الحكم فيهما بالشهر الاول ولم يقل به الشيخ فيه فطرحهما راسا
متعين والرجوع الى المرسل لازم وهنا اقوال اخر متشتتة كالمنقول عن الجامع من تحيض كل منهما بسبعة او ثلثة عملا بالرواية واليقين
والمنقول عن الاقتصاد من تحيض المضطربة بسبعة في كل شهر او بثلثة في شهر الاول وعشرة في الثاني والمبتداة بسبعة خاصة وعن
الجمل والعقود والمهذب والاصباح العكس لكن في تحيض المبتداة بستة او سبعة او بثلثة او عشرة والمنقول عن ط وابن حمزة القطع
بتخير المبتداة بين السبعة والثلاثة والعشرة وايجاب العمل بالاحتياط في المتحيرة بان تجمع بين عملي الحيض والاستحاضة والمنقول عن
موضع اخر من ط والغنية من جعل عشرة طهرا وعشرة حيضا والمنقول عن موضع اخر منه من رجوع المبتداة الى ما حكم به في المتحيرة تبعا
للصدوق في المضطربة مدعيا عليه رواية والمنقول عن المص في المعتبر من التحيض بالمتيقن استظهارا وعملا بالاصل في لزوم العبادة
الى غير ذلك من الاقوال وليس على شيء منها دليل يعتد به لا سيما في مقابلة ما تقدم مع ما في بعضها من لزوم العسر والحرج المنفيين
اجماعا ونصا انه ورد في رواية مع ما عن البيان وفي الروضة من ان ذلك ليس مذهبا لنا فالقول بالرجوع الى السبع مط اقوى كما عن
الجمل وحيثما خيرت كان التعيين اليها الا اذا اختارت العدد الذي اختارته او تعين عليها في اواسط الشهر او اوله الذي رات الدم
فيه فهل لها ذلك ام لا بل يتعين جعل اول ما راته حيضا فوجهان احدهما نعم وحكي عن المعتبر والاصباح والمنتهى والتحرير للعموم وعدم
امكان الترجيح والاخر لا كما عن الذكرى وظاهر ط والجواهر للمرسل عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة
والموثق تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلي عشرين يوما والمرسل الطويل تحيضي في كل شهر في علم الله تعالى ستة ايام او سبعة ثم اغتسلي وصومي
ثلثة وعشرين يوما او اربعة وعشرين يوما ولان عليها اول ما ترى الدم واحتمل حيضيته ان تتحيض به للقاعدة المسلمة كل ما يمكن
ان يكون حيضا الى ان يتجاوز العشرة ثم لا وجه لرجوعها عن ذلك وتركها العبادة فيما بعد وقضاؤها ما تركته من الصلوة والعبادة
هذا القول احوط واولى ثم الظ موافقة الشهر الثاني للاول خلافا للروضة فاوجب عليها فيه الاخذ بما يوافق الشهر الاول في الوقت
ودليله غير واضح وهذا اذا نسيت المضطربة الوقت والعدد معا اما لو نسيت احدهما خاصة وفقدت التميز فان كان الوقت اخذت
العدد كالروايات مع اولوية اختيارها الاول والعدد جعلت ما تيقنت من الوقت حيضا اولا او اخرا او ما بينهما واكملته بالسبع او
احدى الروايات مط على وجه يطابق فان ذكرت اوله اكملته ثلثة متيقنة واكملته بعده مروي سبع او غيره او اخره تحيضت بيومين قبله
وقبلهما تمام الرواية سبعا او غيره او وسطه المحفوف بمتساويين وانه يوم حفته بيومين واختارت السبع لتطابق الوسط او يومان
حفتهما بمثلهما فتيقنت اربعة واختارت هنا الست مع احتمال الثمانية بل والعشرة بناء على تعين السبع وامكان كون الثامن والعاشر
حيضا فتجعل قبل المتيقن يوما او يومين او ثلثة وبعده كذلك او الوسط بمعنى الاثناء مط حفته بيومين متيقنة واكملت السبع
او احدى الروايات متقدمة او متاخرة او بالتفريق ولا فرق هنا بين تيقن يوم او ازيد ولو ذكرت عددا في الجملة كما لو ذكرت ثلثة
مثلا في وقت لم تجزم بكونها جميع العادة ولا بعضها اولا ولا اخرا فهو المتيقن خاصة واكملته باحدى الروايات قبله او بعده او بالتفريق
كل ذلك اما العموم ادلة الاعتبار بالعادة والرجوع الى الروايات او لعدم القول بالفصل فتدبر وانما تثبت العادة باستوائها عند
واكثر العامة باستواء شهرين متواليين او غيرهما مع عدم التحيض في البين في ايام رؤية الدم فتحيض بمجرد رؤيته في الثالث وترجع عند
التجاوز عن العشرة اليها فتجعل العدد والوقت فيه كهما فيهما ان تساويا فيهما والا فتاخذ بما تساويا فيه وتراعي في غير المساوي حكم
المبتداة والمضطربة وذلك للاطلاق اخبار العادة بل وعموم بعضها الصادق بذلك وخصوص المعتبرين منهما الموثق اذا اتفق شهران
عدة ايام سواء فتلك عادتها مضافا الى الاجماع وفي اشتراط استقرار الطهر بتكرره مرتين متساويتين في استقرار العادة عدد
ووقتا قولان الاقوى العدم للاصل والخبرين وفاقا للعلامة وظ وخلافا للذكرى فلا وقيمة الابر وتظهر الفائدة في الجلوس لرؤية

الدم فى الثالث ولو تغاير الوقت فيه فتجلس على المختار بمجرده لا على غيره بمضى ثلاثة وحضور الوقت ولا فرق فيه بين التقدم والتأخر
نعم فى الاخير ربما قطع بالحيضية فتجلس برؤيته فلا ثمرة فيما بل تنحصر فى الاول ولا تثبت برؤية الدم مرة فى الشهر الواحد اجماعا خلافا
لبعض العامة وكذا برؤيته فيه مرارا متساوية بينها اقل الطهر على قول تمسكا بالخبرين المعتبرين فى تحققها بالشهرين والاصح حصولها بذلك
كما عن ط وف والمعتبر وكرى وض عملا بالاطلاق اخبار العادة الصادق بذلك وتنزيلهما على الغالب ملاغيرة بمفهوميهما ولذا يحكم
بحصول العادة برؤية الدمين المتساويين فيما يزيد على شهرين مع عدد ومثله من عموم بعضها غير معلوم فلا يعتبر تعدد الشهر الهلالى
بل يكفى تعدد الحيض والمراد به ما يمكن ان يعرض فيه حيض وطهر صحيحان وهو ثلاثة عشر يوما وما ذكرنا من الاطلاق يظهر وجه حصول
العادة بالتميز مع استمرار الدم الشهرين او الاشهر ولو رات فى ايام العادة صفرة او كدرة وقبلها او بعدها ما ليضا لكن بصفة الحيض و
شرايطه وتجاوز المجموع العشرة فالترجيح للعادة كما عن الجمل والعقود وحل العلم والعمل والشرايع والجامع والمعتبر والكافى وهو صريح من
ونظائر الاقتصاد والسرائر وعن كره وكرى وعن غيرهما النسبة الى المشهور وهو الاصح عملا بعموم اخبار العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة
وقوله ان الصفرة فى ايام الحيض حيض واختصاص اخبار التميز بغير ذات العادة مع وقوع التصريح باشتراط فقدها فى الرجوع اليه فى المعتبرة منها
كالمرسلة الطويلة وفيها جعل الحكم بان الصفرة فى ايام الحيض حيض اذا جهلت الايام وعددها المحتاج الى النظر الى اقبال الدم وادباره وعلى
تقدير تساوى العمومين فالترجيح للاول للشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا الرجوع الخصم عن المخالفة فى باقى كتبه مع كون العادة لوفيد
للظن لاطرادها اجماعا بخلاف التميز لتخلفها اجماعا نصوصا وفيه قول آخر بترجيح التميز لاخباره كما نسب الى النهاية وط والاصباح وظهر
ضعفه ومع ذلك فقد قوى التخيير فى الكتب المزبورة بعد الحكم بتقديمه وكذا القول بالتخيير كما عن ابن حمزة ولا فرق فى العادة بين الحاصلة
بالاخذ والانقطاع والحاصلة بالتميز للعموم وتبادر الاول دون الثانى بعد تسليمه غير مجد فى مثله لكونه لغويا لاعرفيا يجرى فيه ذلك
فالقول بترجيح التميز عليها ح كما ينسب الى بعض لعدم مزية الفرع على اصله ضعيف ثم ان محل الخلاف اتصال الدمين او انفصالهما مع عدم تخلل
اقل الطهر وتجاوزهما العشرة اما مع الانفصال والتخلل وكذا مع عدم الاول فقد التجاوز فالاقوى الرجوع الى العادة هنا للعموم
مع عدم معلومية شمول ادلة امكان الحيض لمثل المقام الا ان يتم الاجماع المنقول فى الصورة الثانية فالقول بجعل الدمين حيضتين فى
الصورة الاولى وحيضا فى الثانية كما نسب الى جماعة من المتاخرين لعموم الادلة مشكل لما عرفت مضافا الى المرسلة المشترطة فى الرجوع الى
التميز فقد العادة لكن ما ذكروه لا يخلو عن قوة سيما فى الصورة الثانية المشعر فيها بترك ذات العادة الوقتية مط الصلوة والصوم برؤية
الدم مط اذا كانت فى ايامها اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وكره ونصوصا عموما وخصوصا وكذا برؤيته قبلها او بعيدها مط ولو كان المرئى بصفة
الاستحاضة على الاظهر الاشهر بل قيل انه اجماع لاصالة عدم الآفة والخروج عن الخلقة ولعموم الاخبار المستفيضة فى تحيض المرأة بمجرد الرؤية
كما سيأتى فى حكم المبتدئة وخصوص الاخبار الدالة على ان المرئى قبل الحيض حيض منها الموثق عن المرأة ترى الدم قبل وقت حيضها قال فلتدع
الصلوة فانه ربما يعجل بها الوقت وهى مع ما سيأتى حجة على من يدعى الحاق هذه الصورة بالمبتدئة مط فاوجب يومين منه كالموثق
فى احدهما ما كان قبل الحيض بيومين فهو من الحيض الحديث ومثلهما وايما اخرى دار الرضوى الصفرة قبل الحيض حيض حجة على من خص
المختار بصورة اتصاف الدم المتقدم او المتاخر بصفة الحيض هذا مع ما فيهما ولا سيما الاول من القصر والحرج المنفيين وهى وان اشتركت فى
الدلالة على ان الصفرة بعد الحيض ليس منه لكنها مع مخالفتها الاجماع البسيط والمركب والاخبار الآتية فى الاستظهار محمولة على رؤيتها بعد
انقضاء ايام العادة بيومين وفى القوى اذا رات المرأة الصفرة قبل انقضاء ايامها لم تصل وان رات صفرة بعد انقضاء ايام قرئها صلت
ثم فى تحيض المبتدئة مط والمضطربة بمجرد الرؤية كذات العادة تردد ينشأ من الاصل المتقدم والقاعدة المتفق عليها من ان ما يمكن
ان يكون حيضا فهو حيض وعموم النصوص المعتبرة المستفيضة فى التحيض بمجرد الرؤية الناشى من ترك الاستفصال فى اكثرها كالموثق
المرأة ترى الدم اول النهار فى رمضان تصوم او تفطر قال تفطر انما فطرها من الدم ومثله الموثقات المستفيضة وفى الصحيح اى ساعة رات
الدم فهى تفطر الصائمة وخصوص بعض النصوص كالموثق اذا رات الدم فى اول حيضها واستمرت تركت الصلوة عشرة ايام ثم تصلى عشرين
واوضح منه دلالة ما تلاه فى السند فى الجارية اول ما تحيض تدفع عليها الدم فتكون مستحاضة انها تنتظر بالصلوة فلا تصلى حتى تمضى
اكثر ما يكون من الحيض فاذا مضى ذلك وهو عشرة ايام فعلت ما تفعله المستحاضة ومثله ايض الموثق عن الجارية البكر اول ما تحيض
فتقعد فى الشهر يومين وفى الشهر ثلثة يختلف عليها لا يكون طمثها فى الشهر عدة ايام سواء قال فلها ان تجلس وتدع الصلوة

الحيض

ماذكر

مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة والمناقشة فى الاخبار الاخيرة بالتدبر فيهما مدفوعة مضافا الى عموم اخبار التميز بما اتصف بصفة
الحيض ويتم الغير المتصف بها بعدم القول بالفصل فان محل النزاع اعم وليس كما توهم من الاختصاص بالاول ومن اصالة اشتغال الذمة
بالعبادة الا مع تيقن المسقط ولا مسقط كذلك الا بمضى ثلثة وفيه بعد تماميته معارضته بالاصل المتقدم وبعد التساقط يبقى
ما عداه مما تقدم سليما من المعارض وبعد تسليم فقد المعارض المزبور يكون ما عداه مما مر مخصصا لها والظن الحاصل منه قائم
مقام اليقين كقيام غيره مقامه وهو مسلم عنده والا لما حصل تيقن المسقط بمضى الثلثة ايض لجواز رؤيتها الاسود المتجاوز عن
العشرة فيكون هو الحيض دونها والتمسك فى نفيه بالاصل غير مورث لليقين بل غايته الظن وهو حاصل بما تقدم من الادلة على
التحيض بمجرد الرؤية فالاصح الاول وفاقا للشيخ وغيره وهو المشهور خلافا للمرتضى ومن تبعه ومنهم الماتن فى غير الكتاب صريحا وفيه
احتياطا ولكن لا يبعد كون الاحتياط للعبادة وامتثال التروك بمجرد الرؤية اولى حتى يتيقن الحيض بمضى الثلثة وهنا قولان آخران
مما يحل من الشذوذ ثم ان المبتدأة اذا انقطع دمها الدون العشرة تستبرئ وجوبا كما عن ظ الاكثر بل قيل انه لا خلاف عن الاقتصاد التعبير
بلفظ ينبغى الظاهر فى الاستحباب ولاجله احتمل الخلاف بوضع القطنة مط على الاصح وفاقا للجماعة عملا بالاطلاق الصحيح والتفاتا الى اختلاف غيره
فى الكيفية ففى رواية والرضوى قيامها والصاق بطنها الى الحائط ورفع رجلها اليسرى وفى اخرى مرسلة بدل اليسرى اليمنى مع قصورها
كالموثق المطلق فى وضع الرجل عن المقاومة للصحيح سندا واعتبارا فحملها على الاستحباب متعين مسامحة فى ادلته فان خرجت نقية
طهرت فلتغتسل من دون استظهار كما عن الصحيح وعليه الاخبار ولا وجه للقول به هنا مط كما عن السرائر وتوهم الشهيد ان من الف
او مع ظن العود كما عن الدروس والا احتمل الحيض وان لم يظهر عليها الا صفة كما عن صريح الاول ويحتمل المقتصر على ظهور الدم
عليها كالشيخين والقاضى والعلامة فى التذكرة فعليها الصبر الى النقاء او مضى العشرة للاجماع المحكى للموثق فلها ان تجلس وتدع الصلوة
مادامت ترى الدم ما لم يجز العشرة وقريب منه موثقة ابن بكير ومثلها فى وجوب الاستبراء ذات العادة العددية مط مع انقطاع
دمها عليها فيما دون ومع استمراره وتجاوز الدم منها تستظهر وتحتاط بترك العبادة مط كما هو ظ الفتاوى ومع عدم استقامة
الحيض كما فى الصحيح ويومى اليه الخبر وجوبا كما عن ظ الاكثر وصريح الاستبصار والسرائر عملا بظ الاوامر الواردة به فى الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة والاحتياط فى العبادة فان تركها على الحائض عزيمة واستصحابا للحالة السابقة او استحبابا كما عن كره وعامة المتاخرين
التفاتا الى اخبار الامر بالرجوع الى العادة والعمل فيما عداها بالاستحاضة واخذا بظ الانقطاع على العادة وبظ لفظ الاحتياط فى
بعض المعتبرة وحملا للاوامر على الاستحباب جمعا وهو الاقوى لا لما ذكر لتصادم الاخبار من الطرفين وعدم مرجح ظ فى البين الا التقية
فى الثانية لكونه مذهب اكثر العامة واختلاف الادلة فى مقادير الاستظهار مع التخيير فيما بينها الظ كل منهما فى الاستحباب بل للاصل
السليم عن المعارض فى البين بناء على ما عرفت من تصادم الادلة من الطرفين وجواز اطرا دما عن قبدى الوجوب والاستحباب وهو مردود
بظاهر الاوامر فى الصحاح التى اقلها الاستحباب ولا يعارض بالاوامر بالرجوع الى العادة لورودها فى مقام توهم الحظر المفيد للاباحة
خاصة والمناقشة بوروده مثله فى الادلة غير مسموعة وكيف كان تستظهر بعد عادتها بيوم او يومين كما فى يع وعن النهاية والوسيلة
والصدوق والمفيد للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح المحكى فى المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب اذا رات
دما بعد ايامها التى كانت ترى الدم فيها فلتقعد عن الصلوة يوما او يومين ثم تمسك قطنة فان صبغ القطنة دم لا ينقطع فلتجمع
بين كل صلوتين بغسل الحديث او بثلثة كما عن السرائر والمنتهى وكره والمقنع الا انه اقتصر عليها خاصة للنصوص المعتبرة منها الصحيحان والمعتبر
والموثقان لاحدهما كالحد الاولين كالمقنع فى الاقتصار عليها او الى العشرة كما عن السيد والاسكافى وظ المقنعة والجمل ولجازه الماتن
فى غير الكتاب ولكن احتاط بما بينه وكذا عن الشهيد الا انه اشترط فى قلها بقاء الحيض للموثق تنتظر عدتها التى كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة
ايام وفى معناه المرسل ان كان قرؤها دون العشرة انتظرت العشرة وهما مع قصورهما سندا وعملا وعددا يحتملان الورود مورد
الغالب وهو كون العادة سبعة او ثمانية فيتحدان مع الاخبار السابقة وهو وان جرى فيها فيخلو ما عدا الغالب عن النص بالاستظهار
الا ان الحاقه به بالاجماع المركب كاف فى ثبوته فيه والاجماع لا يتم الا فى الناقص عن الثلثة فيبقى هى كالزائد عليها الى العشرة خاليا
من الدليل فيرجع الى مقتضى الاصل وهو عدم مشروعية الاستظهار فتعين القول الاول سيما مع كثرة القائل به والاول لا يرجع
الى الترجيح ولكن الثانى غير بعيد وغير خفى ان الاختلاف بين الاولين والثالث انما هو مع قصور العادة عن العشرة بازيد من الثلثة ز بين الاولين

مع قصورها عنها بهاء لا فلا خلاف كما لا خلاف في عدم الاستظهار مع استمرارها ايام او تطابقها معها اذ الاستظهار لاحتمال عدم الحيض
المحتمل وليس معه مع ورود بعض المعتبرة بانها تعتد ايام الاستظهار فكيف كان فتعمله المستحاضة وتصبر الى العشرة ان احتيج الى الصبر فان استمر و تمام ماء
تجاوز العشرة كان ما عدا ايام الاستظهار مط استحاضة وهي داخلة في الحيض حكمها حكمه كما يستفاد من النصوص الواردة فيه والمشهور بها
ح في الاستحاضة فيجب عليها قضاء ما تركته فيها من العبادة ولو انهم المستند وبه صرح جماعة ولعله لهذا الماتن لو بعد العمل بظواهر النصوص
كالمرتضى في المصباح وظ القواعد ويحتمل استشكل في الاخير وجوب قضاء العبادة ولم يذكر في الاول مع تصريحه فيه باجراء ما

ومن جملتها الكف عن العبادة والجزاءه كما به عند عدم وجوب قضائها والا يسمى بان تقطع على العاشر فما دونه قضت الصوم الذي اتت به
فيما بعد ايام الاستظهار ايضا دون الصلوة التي صلتها فيها لظهور كون ايام الاستظهار مع ما بعدها ان كان حيضا فهو المشهور بل ربما حكي
عليه الاجماع ولا تساعده الاخبار في المضمار بل هي في الدلالة على دخول ما بعد الاستظهار في الاستحاضة بقول مطلق ولو مع الانقطاع عليه
واضحة المنار ولكن قوة احتمال ورودها مورد الغالب توجب ظهورها في الشق الاول وهو انتهاء ايام (اي التجاوز عن العشرة منه) الاستظهار الى العاشر و
انقطاعها عليه وعلى هذا يحمل لفظة او على التنويع وبيان ما هو الغالب من الافراد كما فعله في المنتهى ولو من وجه آخر لا التخيير كما هو المشهور فلا
تشملها المقام وليس في الحكم بتحيضها الجميع حذر من جهتها نعم فيه الحذر من جهة اخبار الامر بالرجوع الى العادة وجعلها حيضا خاصة لكنها
مع تطرق الوهن اليها باخبار الاستظهار واجماعا معارضة بادلة ما يمكن ان يكون حيضا فهو حيض بالبديهة ولا ريب في رجحانها بالضرورة
لغلبة الظن بالحيضية والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من الاجماع قريبة مع ان الحكاية في نقله صريحة كما مرت اليه الاشارة مضافا
الى الاعتضاد بالطلاق الحسنة اذا رات المراة الدم قبل العشرة ايام فهو من الحيضة الاولى وان كان بعد العشرة فهو من الحيضة المستقبلة
وخصوص المرسلة المنجبر ضعفها بالشهرة وقصور دلالتها بالاجماع المركب من الطائفة وفيها اذا حاضت المراة وكان حيضها خمسة ايام
ثم انقطع الدم اغتسلت وصلت فان رأت بعد ذلك الدم ولم يتم لها من يوم طهرت عشرة ايام فذلك من الحيض تدع الصلوة فان رأت
الدم اول ما رأته الثاني الذي رأته تمام العشرة ايام ودام عليها عدت من اول ما رات الدم الاول والثاني عشرة ايام ثم هي مستحاضة تعمل
ما تعمله المستحاضة وفي ذيلها دلالة لتحيضها على ما اخترناه في الشق الاول فتم فلا الذي اختاره المص في المسئلة بكلا شقيها هو الاقرب لكن ما
عليه المش احوط بل وعليه العمل واقل الطهر عشرة لما تقدم في حدي الحيض ولا حد لاكثره على المش بل بلا خلاف كما عن الغنية وعن ظ الحلبي

ايام
في احكام الحيض

تحديده بثلثة اشهر وحمل على الغالب وعن ن احتمال ان يكون نظره الى عدة المسترابة واما الاحكام اللاحقة للحائض فهو ما اشار اليها
بقوله فلا تنعقد ولا تصح لها صلوة ولا صوم ولا طواف مع حرمتها عليها بالاجماع والنصوص ففي الصحيح اذا كانت المرءة طامثا لا يحل
لها الصلوة وفي الخبر في العلل لا صوم لمن لا صلوة له وعلل به فيه حرمة الاولين عليها وفي نهج البلاغة جعل العلة في نقص ايمانهن
قعودهن عن الاولين وفي النبوي خطابا للحائض اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي ولا فرق في ذلك بين مبدء ايام الحيض
وانقطاعها قبل الغسل فيما سوى الثاني اجماعا وفيه ايضا على قول قوي وفيه قول آخر بالتفصيل ولا فرق في العبادات بين الواجبة
والمندوبة لفقد الطهور المشترط في صحة الاولين مط والواجب من الاخير اجماعا وعلى الاصح في المقابل له منه ايضا وعلى غيره ايضا
لتحريم دخول المسجد مط عليها ولا يرتفع لها حدث لو تطهرت قبل انقضاء ايامها وان كان في الفترة او النقاء بين الدمين الملحق
بالحيض وان استحب لها الوضوء في وقت كل صلوة والذكر بقدرها كما قلنا بوجوب التيمم ان حاضت في احد المسجدين او استحبابا
الا مع مصادفته فقد الماء على قول فان جميع ذلك تعبد نفي الحسن عن الحائض تتطهر يوم الجمعة وتذكر الله تعالى فقال اما الطهر
فلا ولكنها تتوضأ في وقت الصلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله تعالى فتد ويحرم عليها ايضا كالجنب دخول المساجد مط الا اجتيازا
فيما عدا المسجدين الحرامين فيختص التحريم فيه باللبث وبعد والمستثنى منهما كل ذلك على الاظهر الاشهر بل لا خلاف في حرمة اللبث
عن كره والمنتهى والمعتبر والتحرير مع وقوع التصريح في الاخيرين بالاجماع ولا ينافيه استثناء سلار في الاخير بناء على عدم القدح
فيه بخروجه لمعلومية نسبه وليس في اطلاق كراهة الجواز في المساجد كما في عد ويع وعن ف وكره والارشاد ونهاية الاحكام
او اطلاقه من دونها كما عن الهداية والمقنعة وط والنهاية والاقتصاد والمصباح ومختصره والاصباح دلالة على المخالفة للمش في
عدم جواز الجواز في المسجدين لاحتمال وروده مورد الغالب وهو ما عداهما وعليه يحمل اطلاق الصحيح الحائض والجنب لا يدخلان
المسجد الا مجتازين لكونه الحكم في المطلق للصحيح الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين

الحرامين

الحرامين ومنا ما حكي على سلار ومع عدم الوقوف له على دليل سوى الاصل المعارض لما كما انهما حجة على المانع من الدخول مط بناء على
تحريم ادخال النجاسة في مطلق المسجد مطلقا ولو مع عدم التلويث كما عن الغنية والمقنع والجمل والعقود والوسيلة وليس في اطلاقهما
دلالة على الجواز ولو مع التلويث لندرته وغلبة ضده الموجبة لحمله عليه وكذا يحرم عليهما وضع شيء فيهما مط على الاظهر الاشهر بل قيل
بلا خلاف الا من سلار والمصباح فيجوز لها الاخذ منها مع عدم استلزامه المحرم ويحرم معه لعموم ما تقدم الا مع الضرورة ويحرم قراءة
احدى سور العزائم وكذا ابعاضها بقصدها ان اشتركت والا فيحرم مط لما مر في الجنب وعن المعتبر والمنتهى الاجماع عليه ومس كتابة القرآن
على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع كما عن ف والمنتهى والتحرير لما مر ثمة خلافا للاسكافي فحكم بالكراهة للاصل وهو ضعيف وقد ظهر
تقدم مما ذكر المراد من الكتابة وكذا يحرم على زوجها ومن في حكمه وطيها قبلا اي موضع الدم خاصة على الاشهر الاظهر ومط على قول يأتي ذكره
عالما بالتحريم عامدا اجماعا ونصوصا بل قيل انه من الضروريات ولذا حكم بكفر مستحله والمراد من العلم هنا المعنى الاعم الشامل للظن
الحاصل من اخبارهن مع عدم التهمة بلا خلاف بين الطائفة بل لاشعار الاية ولا يحل لهن ان يكتمن ما في ارحامهن وصراحة المعتبرة كا
لحسن العدة والحيض الى النساء اذا ادعت صدقت وقيدت بعدم التهمة لاستصحاب الاباحة السابقة وعدم تبادر التهمة من المعتبرة
واشعار بعض المعتبرة في امراة ادعت انها حاضت في شهر واحد ثلث حيض فقال كلفوا نسوة من بطانتها ان حيضها كان فيما مضى على
ما ادعت فان شهدن صدقت والا فهي كاذبة ويلحق بايام الحيض ايام الاستظهار وجوبا على القول بوجوبه واستحبابا على تقديره
والاحوط الاعتزال عنهن فيها الى الانقطاع العشرة مط ولو على الثاني لاحتمال الحيضية بالانقطاع اليها كما مر ولكن في بلوغه حد الوجوب
كما عن المنتهى تامل ولا يصح طلاقها اذا كانت مع دخوله اي الزوج بها وحضوره او حكمه من الغيبة التي يجامعها معرفة بحالها وانتفاء
الحمل والاصح كما يأتي في محله انشاء الله ويجب عليها الغسل المشروط بالطهارة مع النقاء او ما في حكمه اجماعا ونصوصا وقضاء الصوم
الواجب المتفق في ايامه في الجملة او مط حتى المنذور على قول احوط دون الصلوة اجماعا ونصوصا فيهما الا ركعتي الطواف مع فوات
تعديه والمندوبة المتفقة في ايامها على قول وهل يجوز لها ان تسجد لو سمعت اية السجدة او تلتها او استمعت اليها الاشبه
الاشهر نعم كما عن لف وكره وظ التحرير والمنتهى ونهاية الاحكام وط والجامع والمعتبر ويع لكن ما عدا الثاني في صورتي التلاوة
وهو والاستماع وفي الخمسة الاول عدا الثاني تصريح بالوجوب ايضا ظاهره فيما عدا الاخيرين بالجواز وفيهما الاكتفاء بلفظ تسجد المحتمل
لها الظ في الاول خلافا للمقنعة والانتصار ويب والوسيلة والنهاية والمهذب فحرموا السجود عليها لاشتراطه بالطهارة كما
في غيره وعن المعتبر نفي الخلاف عنه وهو ضعيف لعدم وضوح الدليل عليه وتطرق الوهن الى دعوى عدم الخلاف بمصير الاكثر
من الاصحاب الى العدم مع تصريح جمع منهم بالوجوب ولما في الموثق عن الحائض هل تقرأ القرآن وتسجد اذا سمعت السجدة قال تقرء
ولا تسجد ومثله الخبر المروي عن غياث في كتاب ابن محبوب لا تقضي الحائض الصلوة ولا تسجد اذا سمعت السجدة حجة عليه ولا على المنع
من سجود الحائض لمعارضتها الاقوى مع ضعف الاخير منها الصحيح الحائض تسمع السجدة فقال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا
سمعتها والموثق كالصحيح الحائض تسجد اذا سمعت السجدة وغيرهما من المعتبرة المعتضدة بالشهرة ومخالفة العامة لكون المنع مذهب
الشافعي واحمد وابي حنيفة وظاهرهما كما ترى الوجوب بمجرد السماع كما عن الاكثر مط وهو الاظهر لكن ولتحقيق المسئلة محل آخر
فما عن كره والمنتهى من الفرق هنا بين الاستماع والسماع بالوجوب في الاول والتردد فيه في الثاني غير واضح ولذا صرح في التحرير بعد
اختياره جواز سجودها بعدم الفرق بينهما وفي وجوب الكفارة على الزوج بل الواطئ مط لعموم المستند مع ثبوت الحكم في بعض الصور
بطريق اولى فتم جدا وان اختص بعض الاخبار به في الظ بوطيها المحرم روايتان احوطهما الوجوب بل الاظهر عند اكثر المتقدمين كا
المفيد والمرتضى وابني بابويه والشيخ في ف وط بل عليه الاجماع عن الحلي والانتصار وف والغنية تمسكا بظواهر بعض المعتبرة كخبر
داود بن فرقد المنجبرة هي كالرضوي لغيرها من المعتبرة كالحسن عمن اتى امرأته وهي طامث قال يتصدق بدينار ويستغفر الله
تعالى والموثق من اتى حائضا فعليه نصف دينار يتصدق به والخبر عن الرجل يأتي المرأة وهي حائض قال يجب عليه في استقبال
الحيض دينار وفي وسطه نصف دينار وهي مع اعتبار سند اكثرها واعتضادها بالشهرة العظيمة بين متقدمي الاصحاب والاجماعات
المنقولة التي هي كالاربع احاديث صحيحة مخالفة لما عليه الجمهور من العامة منهم مالك وابو حنيفة كما حكاه العلامة خلافا للاكثر
فحكموا بالاستحباب للاصل والصحيح عن رجل واقع امرأته وهي طامث قال لا يلتمس فعل ذلك وقد نهى الله تعالى ان يقربها

قلتان فعل عليه كفارة قال لا اعلم شيئا يستغفر الله تع ومثله الموثق والخبر لكنه في الجامع خطاء مضافا الى اختلاف الاخبار
الموجبة لانها بين مطلق للدينار ومطلق لنصفه كما في الموثقين المتقدمين ومقيد له بما ياتي كما في الرواية المتقدمة وموجب
للتصدق على مسكين بقدر شبعه مط كما في رواية وموجب له على عشرة كك كما في الموثق الاتي وفي الجارية وموجب له على سبعة
في استقبال الدم مع التصريح بلا شئ عليه في غيره مط كما في الصحيح وللقائل الجواب عن الاول بالعدول عنه بما تقدم وعن الثاني
بحمله على التقية المؤيد بكون روايته عن الصادق وفتوى ابي حنيفة في زمانه مشهورة مع وورود الخبر الثالث في الجاهل منه
والمراد منه اما الجاهل بالموضوع كما حمله الشيخ عليه او الحكم كما ربما يشهد به ذيله من نسبته الى العصيان ولا كفارة عليه على التقدير
الاول اجماعا وكذلك على التقدير الثاني لاشتراط العلم في الوجوب كما عن ف والجامع والرجحان المطلق كما عن المنتهى وكره والتحرير
لدلالة وبهاية الاحكام ويع وكرى بل وعن بعض الاصحاب الاجماع عليه ايضا فعد مثله من الاستحباب واضح الفساد وعن الثالث بصحته مع
استفادتها من المعتبرة لا مط وليس المقام كذلك اذ الاختلاف الذي تضمنه المعتبرة انما هو بحسب الاطلاق والتقييد ومقتضى
القاعدة المسلمة حمل الثاني على الاول واما باقي الاختلافات فليس المشتمل عليها بمعتبر اما سندا كالموجب للتصدق على مسكين بقدر
شبعه لاشتمال سنده على جهالة او من حيث العمل كهو وغيره وان اعتبر سنده بالصحة في بعض والموثقية في اخر لعدم مفت بالتصدق في
بقدر الشبع لمسكين الا نادرا او العشرة او السبعة في استقبال الدم مع عدم شئ في غيره مط لا وجوبا ولا استحبابا بل ربما نص على
خلاف بعضها كالمتضمن للتصدق على عشرة فانها وردت في الجارية وقد افتى الاصحاب وادعى عليه الاجماع في السرائر والانتصار
وورد في الرضوي بكون التصدق فيها بثلثة امداد وظاهر عدم انسياقها العشرة بل وعن بعضهم التصريح بالتفريق على ثلثة
وهو الانتصار والمقنعة والنهاية والمهذب والسرائر والجامع فهي شاذة لا عمل عليها بعد تسليم اعتبار مثل هذا الاختلاف فليس
يبلغ درجة اعتبار تلك الاجماعات المنقولة التي هي بمنزلة الاخبار الصحاح الصراح المستفيضة اذ غاية الاختلاف التلويح والاشارة و
اين هو من الظهور فضلا عن الصراحة ولعله لهذا لم يحكم المص هنا وفي يع بالاستحباب بل صرح في الثاني اولا بالوجوب ومثل الكتاب
اللمعة وظاهرهم التردد والتوقف كشيخنا البهائي ولعله في محله الا ان الاحتياط في مثل المقام كاد ان يكون لازما فلا يترك على حال
وهي اي الكفارة هنا عن وطي الامة دينار اي مثقال ذهب خالص اجماعا مضروب على الاصح وفاقا للجماعة للتبادر وخلافا للاخرين
فاجتزوا بالتبر لاطلاق الاسم وهو ضعيف وفي اجزاء يوم القيمة عنه قولان اصحهما العدم جمودا على ظ النص مع اختلافها وعدم انضباطها
وقيل بالجواز ولا دليل عليه في اوله اي الحيض ونصف في وسطه وربع في اخره ويختلف بحسب اختلاف الحيض الذي وطئت فيه
فالثاني اولى لذات الستة ووسط لذات الثلثة وهكذا وبالجملة التثليث يرعى بالاضافة الى ايام الحيض مط ذات عادة كانت ام غيرها
كانت العادة عشرة ام لا هذا هو الاشهر الاظهر عملا بظاهر الخبر وعن المراسم تحديد الوسط بما بين الخمسة الى السبعة فلا وسط
ولا اخر لمن لم يزد حيضها عن منتهى الحد وهو لعدم الدليل عليه ضعيف كاعتبار الراوندي التثليث بالاضافة الى اقصى الحيض
مط فلا وسط ولا اخر لذي الثلثة ولا اخر لذي الاربعة وان كان لها وسط وهو الثلثان الباقيان من اليوم الرابع وهو الفارق
بينه وبين القول الاول لانه في هذه الصورة على تقديره لا وسط لها القصورها عن الخمسة التي خامسها مبدء الوسط والمستند في
هذا التفصيل رواية داود بن فرقد والخبر المتقدم لكن ليس فيه ذكر الاخر ومثل الاول الرضوي وقصور سندها مجبور بالعمل
مضافا الى اعتبار الاخير في نفسه ومصرفها عند الاصحاب مستحق الزكوة ولا يعتبر فيه التعدد للاصل واطلاق الخبر وهي في وطي
الامة ما تقدم لما تقدم مع شذوذ ما دل على خلافه ولا كفارة على الموطوئة مط ولو كانت مطاوعة للاصل واختصاص
دليلها بالواطي نعم عليها الاثم ويستحب لها الوضوء المنوي به التقرب دون الاستباحة لوقت كل صلوة فريضة من فرائضها اليومية
والاستقبال للقبلة وذكر الله تع بقدرها في مصلاها كما عن ط وف ويه والمهذب والوسيلة والمصباح والجامع او محرابها كما عن
المراسم والسرائر وهما بمعنى واحد ويحتمله ما عن عه نلحية من مصلاها او حيث شاءت مط كما في يع والمعتبر والمنتهى وكرى
بل المنسوب في الاخيرين الى غير الشيخين مط وهو اولى لاطلاق النصوص مع عدم الدليل على شئ مما تقدم بالعموم او الخصوص وليس
في الصحيح ويجلس قريبا من المسجد دلالة على شئ منه لو لم نقل بالدلالة على خلاف بعضه والاحوط ما ذكروه مع وجود ما عينوه
للاصل ما لا فالاطلاق احوط والحكم بالاستحباب مشهور بين الاصحاب وظاهر ينبغي في بعض المعتبرة خلافا للصدوق وقبله فالوجوب للرضوي

الصحيح

المصرح به كالمرسل في الهداية وقريب منهما الحسن عليهما ان تتوضأ مع الاوامر الظاهرة في المعتبرة ولولا الشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة كما عن ف لكان المصير اليه في غاية القوة لعدم معارضته بما تقدم لمثل هذه الادلة
والاطلاق للذكر من هب لاكثر لاطلاق اكثر المعتبرة وعن المراسم الاقتصار بالتسبيحة ومثله عه بزيادة التحميدة والتكبيرة و
التهليلة ولا دليل على شئ منها الا الدخول تحت الاطلاق كما لا دليل على ازدياد الصلوة على النبي واله مع الاستغفار على
التسبيحات الاربع كما عن التغلية الا انه ليس في الخبر اذا كان وقت الصلوة توضأت واستقبلت القبلة وهللت وكبرت وتلت
القران وذكرت الله عز وجل كالحسن الاتي دلالة على شئ منها كما لا يخفى وهو ان الطلق في اكثر المعتبرة الا ان التقييد له بقدر
ولحسن صلوتها قائم في المعتبرة تذكر الله تع وتسبحه وتهلله وتحمده بمقدار صلوتها او بمعناه غيره ويكره لها كما يجتنب الخضاب بالاتفاق كما عن
المعتبر والمنتهى وكره والروايات في كل من النهي عنه ونفي الباس مع اشتمالها في الجانبين على المعتبرة مستفيضة وحمل الادلة على
الكراهة طريق الجمع كما فعله الجماعة لرجحان الثانية بعملهم مع اصالة الاباحة والاجماعات المنقولة ولا ينافيها فتوى الصدوق بالا
يجوز لعدم الباس بجزم مع معلومية تنبيه مع عدم صراحته في امثال كلامه في الحرمة فيحتمل شدة الكراهة وبارادته لها من
تلك العبادة صرح العلامة ولا فرق فيه بين الحنا وغيره كعدم الفرق في المخضوب بين اليد والرجل وغيرهما في المشهور والمسامحة في ادلة
السنن وعن النهاية تخصيصه وان كان اثباته فيهما بالدليل فيه ما فيه لعدم عموم في المعتبرة اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى الافراد المتبادرة
التي ليس غير الحنا كما عدا اليدين والرجلين والشعور منها ولعله لذا اقتصر سلار على الحنا والمفيد على اليدين والرجلين و
لكن الاحوط ما قدمناه وقراءة ما عدا العزائم الاربع مط حتى السبع او السبعين المستثناة في الجنب في المشهور كما هنا وفي يع وعن ط
المشهورة والجمل والعقود والسرائر والاصباح والجامع لاطلاق النهي عنه في المستفيضة كالنبوي لا يقرء الجنب ولا الحائض شيئا من القران والمروي
في الخصال سبعة لا يقرؤن القران وعد منها الجنب والحائض والمرسل عنه في بعض الكتب لا تقرء الحائض قرانا وعن مولينا الباقر
انا نامر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلوة الى قوله ولا يقربن مسجدا ولا يقرئن قرانا وهي لضعفها ومخالفتها الاصل و
موافقتها العامة محمولة على الكراهة مع ما عن الانتصار وف والمعتبر في الجواز من الاجماعات المنقولة وعن التحرير والمنتهى كبعض
الاصحاب الذي حكى عنه في ف قصر الكراهة كالجنب على الزائد على السبع او السبعين ايه وهو متجه لولا المسامحة في ادلة الكراهة بناء على
اشتراكها معه في اغلب الاحكام الشرعية كما يستفاد من الاخبار المعتبرة فيغلب لحوقها به هنا الاحاق الظن الشئ بالاعم الاغلب ويحمل المصحف
ولمس هامشه وبين سطوره للصحيح الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب مضافا الى ما عن المص في المعتبر من الاجماع على
كراهة تعليقه فتامل والامر فيه محمول على الاستحباب لنفي الباس عن مس الورق للجنب في الرضوي فيلحق هي به ايضا لما تقدم مع
الاصل فالقول بالتحريم كما عن المرتضى ضعيف والاستمتاع للزوج مط كالسيد منها بما بين السرة والركبة لظواهر المعتبرة كالصحيح
صريحا في الحائض ما يحل لزوجها قال تتزر بازار الى الركبتين وتخرج ساقها وله ما فوق الازار ومثله الموثق وغيره وحملت على الكراهة جمعا
بل هي اجماع بينها وبين المعتبرة المستفيضة الصريحة في الجواز المعتضدة بالاصل والعمومات الكتابية والسنية والشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا في الحقيقة بل حكي صريحا عن جماعة كالتبيان وف ومجمع البيان المخالفة لما عليه اكثر العامة كالموثق بابن بكير فلا يضر الارسال
بعده اذا حاضت المرأة فليأتها زوجها حيث شاء ما اتقى موضع الدم ومثله الموثق الاخر وغيره في الصراحة باختصاص المنع بموضع
بحليته الدم وقريب منها الصحيح ما للرجل من الحائض قال ما بين اليتيها ولا يوقب للتصريح بما عدا الايقاب فالمراد به هنا الجماع في القبل
بالاجماع المركب فيجوز الاستمتاع بما عداه ولو كان الدبر كما عن صريح السرائر ونهاية الاحكام ولف والتبيان ومجمع البيان مع دعواهما
الاجماع عليه وظ ف والمعتبر والمنتهى وكره والتحرير ويع وط وبيرو والاقتصاد وان ضعف في الثلثة الاخيرة لتعليق الاستمتاع فيها
بما عدا الفرج والمحتمل للدبر ايضا ولكنه بعيد وما ذكر ظهر ضعف المرتضى من تبديل الكراهة بالمنع لضعف دليله المتقدم كضعف
باقي ادلته من الايتين الناهية عن قربهن حتى يطهرن والامرة باعتزالهن في المحيض لعدم ارادة المعنى اللغوي من القرب فينصرف
الى المعهود المتعارف وكون المحيض اسم مكان لا مصدرا واسم زمان والا لزم الاضمار والتخصيص المخالف كل منهما للاصل ووطيها
قبل الغسل مط وبناكدا ذا لم تكن شبقا للنهي عنه في بعض المعتبرة كالموثق اذا لزوجها ان ياتيها قبل ان تغتسل قال لا حتى تغتسل
وهو محمول على الكراهة لاشعار الموثقين المتضمنين للا يصلح بها مع التصريح بالجواز امام ط او مع الشبق في المعتبرة المستفيضة

المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة بل حكي صريحا عن جماعة كالانتصار وف والغنية وظاهر
التبيان ومجمع البيان وروض الجنان واحكام الراوندي والسرائر ومع ذلك مخالفة لما عليه العامة ففي الموثق اذا انقطع الدم
ولم تغتسل فليأتها زوجها ان شاء وفي آخر عن الحائض ترى الطهر يقع عليها زوجها قبل ان تغتسل قال لا باس وبعد الغسل احب الي
وفي الخبر اذا طهرت من الحيض ولم تمس الماء فلا يقع عليها زوجها حتى تغتسل فان فعل فلا باس به وقال تمس الماء احب الي ولا يبعد دلالة
الآية ولا تقربوهن حتى يطهرن عليه بناء على حجية مفهوم الغاية وظهور يطهرن بناء على القراءة بالتخفيف في انقطاع الدم خاصة
لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية له في المعنى المتشرعي ويؤيده هنا السياق مع ما في بعض المعتبرة من كون غسل الحيض سنة اي لا فريضة
الهية تستفاد من الآيات القرآنية فتأمل ولا ينافيه القراءة بالتشديد اما لمجيء يفعل بمعنى فعل مجازا شائعا فيكون هنا من قبيله لما
تقدم من الادلة على الجواز من دون توقف على اغتسال واما لعدم ثبوت الحقيقة الشرعية في التطهير في معنى المتشرعة اي الاغتسال
فيحتمل ارادة اللغوي ويكون اشارة الى غسل الفرج كما يقرب عنه الصحيح في المرأة ينقطع عنها دم الحيض في آخر ايامها قال اذا اصاب
زوجها شبق فليأمرها فلتغسل فرجها ثم يمسها ان شاء ولذا حكي عن ظ الاكثر وجوب الغسل المزبور الا ان الآية لا تساعد اليه بل
غايته الشرطية كما عن صريح ابن زهرة وعن ظ التبيان والمجمع واحكام الراوندي توقفا الجواز على احد الامرين منه ومن الوضوء ولا
دليل عليه وعن صريح التحرير والمنتهى والمعتبر وكري والتبيان استحبابه وهو غير بعيد للاصل وخلو اكثر الاخبار المجوزة الواردة في
الظ مقام الحاجة عنه فلو وجب الغسل او اشترط لزم تأخير البيان عن وقتها الا ان الاحوط مراعاته وقول الفقيه بالمنع فيما عدا الشبق
شاذ كالصحيح الدال عليه وبه احمل كلامه كصحيحه على شدة الكراهة فلا شك ولا مخالفة وإذا حاضت بعد دخول الوقت ولم تصل
مع الامكان بان مضى من اول الوقت مقدار فعلها ولو مخففة مشتملة على الواجبات دون المندوبات وفعل الطهارة خاصة وكل
ما يعتبر فيها مما ليس بحاصل لها في ثمانية كما هو ظاهرة نصيت في المنتهى بل حكى عليه الاجماع بعض الاصحاب في امراة دخل وقت الصلوة وهي طاهرة
فاخرت الصلوة حتى حاضت قال تقضي اذا طهرت وبمعناه غيره وتفسير الامكان بما ذكرنا هو المشهور بين الاصحاب فلا يجب القضاء مع عدمه مطلقا
وعن نا الاجماع عليه خلافا للاسكافي والمرتضى فاكتفيا في الامكان الموجب للقضاء بمعنى ما يسع اكثر الصلوة من الوقت والزمان مطلقا
وهو ضعيف والدليل عليه غير معروف وليس في الخبر عن المرأة التي تكون في صلوة الظهر وقد صلت ركعتين ثم ترى الدم قال تقوم من
مسجدها ولا يقضي الركعتين قال فان رأت الدم وهي في صلوة المغرب وقد صلت ركعتين فلتقم من مسجدها فاذا تطهرت فلتقض الركعة
التي فاتتها من المغرب مع ضعفه ولحضيته من المدعى بل واشعاره باختصاص الحكم بالمغرب دلالة على ما حكي عنهما من لزوم قضاء مجموع
الصلوة التي ادركت اكثرها ظاهرة مطلقا لدلالته على كفاية قضاء العين المدرك مع فعل المدرك فطرحه راسا اشد ومتعين نعم في الفقيه
والمقنع افتى بمضمونه ويكتفى بما اسلفناه من ضعف السند في رده مضافا الى الاصل والشهرة ودعوى الاجماع على خلافه ثم ان ما ذكرنا
من اعتبار مضي الطهارة او مطلق الشرائط في تفسير الامكان ظاهر الاكثر وهو الاظهر بناء على عدم جواز الامر بالصلوة مع عدم مضي زمان
الطهارة لاستلزامه التكليف بالمحال بناء على اشتراطها في وجودها فاستشكاله في يه فيه بمجرد امكان التقدم على الوقت لا وجه له و
مقتضى من الدليل عدم اعتبار مضي زمانها مع الاتيان بها قبل الوقت لامكان التكليف ح وعن كره ونهاية الاحكام والذكرى القطع
بذلك وكذا لو ادركت من آخر الوقت قدر الطهارة حسب او وسائر الشروط كما في ضه وحكي عن جماعة واداء اقل الواجب من ركعة
من الصلوة بحسب حالها من ثقل اللسان وبطئ الحركات وضدهما كما احتمله في نهاية الاحكام وجبت باجماع العلم في العصر والعشاء والصبح
كما عن المعتبر لعموم النبوي من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وخصوص المرتضويين في الصبح والعصر ففي احدهما من ادرك
ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر وفي الثاني من ادرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد ادرك الغداة تامة
ونحوه الصادقي فان صلى ركعة من الغداة ثم طلعت الشمس فليتم وقد جازت صلوته وان طلعت الشمس قبل ان يصلي ركعة فليقطع الصلوة
ولا يصلي حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها وكذا في الظهر والمغرب على الاشهر الاظهر بل نفي الخلاف عنه في ف لعموم النبوي المتقدم
وعموم المستفيضة في المقام كالصحيح اذا طهرت الحائض قبل غروب الشمس فلتصل الظهر والعصر وان طهرت من آخر الليل فلتصل المغرب
والعشاء ونحوه روايات اخر واوضح منها الخبر اذا طهرت الحائض قبل العصر صلت الظهر والعصر وان طهرت في آخر وقت العصر صلت
العصر وبه يقيد الصحيح مع مضاهياته في الجملة كتقييد المجموع بمفهوم النبوي المتقدم كغيره من ان من لم يدرك الركعة فلم يدرك

الصلوة اداء وقضاء بادراك الطهارة وشيء من الصلوة ولو كان اقل من ركعة فاحتمال المص العمل باطلاقهما ط ضعيف كضعف ما
عن النهاية من لزوم قضاء الفجر عليها بحصول الطهر لها قبل طلوع الشمس على كل حال فيجب على المختار قضاء الظهرين او العشائين بادراك
خمس ركعات بعد الطهارة او الشروط قبل الغروب وانتصاف الليل او الفجر على الاختلاف في آخر وقت العشائين وهو المحكي عن ط في
الظهرين في بحث الصلوة وابن سعيد وكافة المتاخرين خلافا للموضع آخر من ط والمهذب فاستحبابهما كالعشائين وهو ضعيف كضعف
ما عن الاصباح من استحباب فعل الظهرين بادراك خمس قبل الغروب والعشائين بادراك اربع وما عن الفقيه من وجوب الظهرين بادراك
ست ركعات ان اريد به المثل فلا باس به وان اريد به اشتراط الست في الوجوب كما هو ظ العبارة فهو كسابقه ضعيف ثم في كون الصلوة
المدركة منها ركعة لو اتى بها في الوقت اداء جميعها كما عن ط والتحرير ولف والمنتهى ونهاية الاحكام ولعله المش بل عن ف نفي الخلاف عنه
لظ الادراك في الاخبار المتقدمة او قضاء كذلك كما في لم عن بعض الاصحاب لعدم الوقوع في الوقت بناء على ان اجزاء الوقت بازاء اجزائها
فالآخر باجزاء الآخر واوقع فيه ما قبله فلم يقع شيء منها في وقته او المدركة اداء والباقي قضاء او توزيع بعض في الوقت وبعضه خارجه
مع كون الظ والاصل ان جملة الوقت بازاء الجملة من دون توزيع اوجه اوجهها الاول ولا ثمرة لهذا الاختلاف على القول بعدم
لزوم نية الاداء والقضاء في العبادة كما هو الاظهر وتجب عليها مع الاهمال بما وجب عليها اداؤه فعله قضاء اجماعا فتوى و
نصوصا عموما وخصوصا ففي الخبر عن المرأة ترى الطهر عند الظهر فتشتغل في شأنها حتى يدخل وقت العصر قال تصلي العصر وحدها
فان ضيعت فعليها صلوتان ومثله في آخر وفيهما دلالة على اعتبار ادراك مقدار الطهارة في وجوب الصلوة ولم اقف على دليل
على اعتبار سائر الشروط الملحقة بها فيه اشتراطها اقتضاء عمومات الاوامر بالصلوة او اطلاقاتها العدم فيكون بالنسبة اليها واجبة
مطلقة لا مشروطة فالالحاق ضعيف كضعف احتمال عدم اعتبار وقت الطهارة كما عن مه في نه بناء على عدم اختصاصها بوقت و
اشتراطها في اللزوم بل الصحة لدلالة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة على خلافه ولزوم اعتباره وتغتسل كاغتسال الجنب
في كيفيته وواجباته ومندوباته لعموم المعتبرة كالموثق غسل الجنابة والحيض واحد وفي آخر اغليها غسل مثل غسل الجنابة قال نعم
يعني الحائض ولكن عن النهاية انها تغتسل بتسعة ارطال من ماء وان زادت على ذلك كان افضل وفي الجنابة فان استعمل اكثر من ذلك
جاز ولعله رأى الاسباغ لها بالزائد لشعرها وجلوسها في الحيض اياما او لاحظ مكاتبة الصفار كم حد الذي يغسل به الميت كما
رووا ان الجنب يغتسل بستة ارطال والحائض بتسعة ارطال او الخبر عن الحائض كم يكفيها من الماء قال فرق وهو كما قاله ابو عبيدة
بلا اختلاف بين الناس ثلثة اصوع ولا باس به للتسامح وان كان في ادلته نظر لكن لا بد معه من وضوء على الاشهر الاظهر كما مر في
بحث الجنابة

الثالث غسل الاستحاضة

وهي الدم الخارج من الرحم زائدا على العشرة مط او العادة خاصة على الاشهر وايام الاستظهار
ايضا على الاظهر مستمرا الى تجاوز العشرة فيكون تجاوزها كاشفا عن كون السابق عليها بعد العادة خاصة او الاستظهار ايضا استحاضة
او بعد الياس ببلوغ سنه او بعد النفاس كالموجود بعد العشرة او فيها بعد ايام العادة مع تجاوز العشرة بشرط عدم تخلل نقاء اقل
الطهر فلو تخلله وامكن الحيض فهو حيض او عدم مصادفة ايام العادة بعد العشرة او العادة اذا كانت لها عادة فاذا صادفها فهو
حيض او عدم حصول شرائط التميز ان لم يكن لها عادة فلو حصل التميز بشرائطه التي من جملتها مضي عشرة فهو حيض ودمها في الاغلب
اصفر بارد رقيق كما عن ط والاقتصاد والمصباح والمختصر والتبيان وروض الجنان والكافي والوسيلة والمراسم والغنية والمهذب
والاصباح ويع والمعتبر وجمل العلم والعمل وليس في الاربعة الاول ذكر الثالث واعتبار هذه الصفات فيها معلوم مما سبق في اوصاف
الحيض كمعلومية اعتبار الفتور منه لوصف الحيض في بعض المعتبرة ثمة بالدفع المقابل له ولذا صرح باعتباره المص في يع كالشيخ في النهاية
والاقتصاد وط وف وكذا الفقيه عن الرسالة والمقنع والهداية وان لم يصرحا بهذه بل بنفي الدفع كما في كتب الاول وعدم الاحساس بالخروج
كما في كتب الثاني الملازمين لها وصرح باعتباره في اللمعة والروضة لكن ما تراه بعد عادتها وايام الاستظهار مستمرا الى تجاوز العشرة
وبعد غاية النفاس بالشرائط المتقدمة وبعد سن الياس وقبل البلوغ الى كمال التسع سنين ومع الحمل على الاظهر عند المص فهو استحاضة
ولو كان مسلوب الصفات كما ان كان عبيطا كما ان المتصف بها في ايام الحيض بما في حكمها حيض ولذا قيد بالاغلب وتعريفه بها في
المعتبرة منزل عليه بالبديهة فلا يمكن جعلها خاصة مركبة ويجب على المراة بعد رؤيته اعتباره فان لطخ الدم باطن القطنة ولم
يثقبها فهي قليلة ويلزمها ابدالها او تطهيرها اذا تلوثت وفاقا للاكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والمنتهى لعدم العفو عن

العفو عن مثله مط وتصريح بعض الاخبار به في الكثيرة او المتوسطة ويتم بالاجماع المركب كما حكي صريحا فيهو كالصحيح فاذا ظهر عن الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي وفي الصحيح هذه مستحاضة تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين صلوتين بغسل الحديث ومثلهما غيرهما ويجيء قريبا ولا ينافي الاجماع المدعى عدم ذكر الصدوقين كالقاضي له مط بناء على معلومية

تنبيه

النسب ولا يجب تغيير الخرقة هنا وفاقا لجماعة للاصل وعدم الدليل عليه فوجوبه كما عن الشيخين والمرتضى بل والاكثر غير جيد وان كان احوط والوضوء خاصة لكل صلوة ايضا على الاشهر الاظهر بل عن الناصريات وف الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضات ودخلت المسجد وصلت كل صلوة بوضوء وفي اخر وان كان الدم فيما بينها وبين المغرب لا يسيل من خلف الكرسف فلتتوضا ولتصل عند وقت كل صلوة وفي الموثق وتصلي كل صلوة بوضوء ما لم يثقب الدم الكرسف وفي الرضوي فان لم يثقب الدم الكرسف صلت صلوتها كل صلوة بوضوء الحديث مضافا الى استفاضة المعتبرة باطلاق الامر بالوضوء مع رؤية الصفرة كالصحيح فان رات بعد ذلك صفرة فلتتوضا ولتصل والحسن فان رات الصفرة في غير ايامها توضات وصلت وهي كثيرة خلافا للعماني فنفاه كالغسل ولم يوجبهما ولا دلالة في الصحيح المتضمن للاغسال الثلثة عليه لخروجه عن المقام نعم في الخبر وان هي لم تطهر اغتسلت واحتشت فلا تزال تصلي بذلك الغسل حتى يظهر الدم على الكرسف فاذا ظهر اعادت الغسل واعادت الكرسف وهو مع ضعفه وعدم صراحته لا يصلح لمعارضة ما تقدم من وجوه وللاسكافي فاوجب الغسل في كل يوم وليلة مرة للمضمر المستحاضة اذا ثقب الدم الكرسف اغتسلت لكل صلوتين وللفجر غسلا فان لم يجز الدم الكرسف فعليها الغسل كل يوم مرة والوضوء لكل صلوة الحديث وهو مع ضعفه بالاضمار غير ظاهر الدلالة بل على الخلاف واضح المقالة لاشعار عدم الجواز بحصول الثقب مع تصريح ذيله بوجوب الوضوء خاصة مع الصفرة وليس ذا الا في القليلة وهو يقوي الاشعار المزبور وبعض ما ذكر يظهر الجواب عن الخبر الاخر المشارك له في قصور السند بذلك وفيه وان لم يجز الدم الكرسف صلت بغسل واحد مضافا الى احتمال ارادة غسل الحيض من الغسل الواحد وان كان بعيدا وهما مع ذلك قاصران عن معارضة الاصل وظواهر المستفيضة المتقدمة الواردة في مقام الحاجة و خصوص سياق الرضوي ففيه بعد المتقدم وان ثقب ولم يسل صلت صلوة الليل والغداة بغسل واحد وساير الصلوات بوضوء

بعد

وان ثقب وسال صلت صلوة الليل والغداة بغسل والظهر والعصر بغسل تؤخر الظهر قليلا وتعجل العصر وتصلي المغرب والعشا بغسل تؤخر المغرب قليلا وتعجل العشاء الى اخره مضافا الى الاجماع المحكي عن الناصريات على عدم وجوب ما ذكره ثم ان عموم المستفيضة يقتضي عدم الفرق في الصلوة بين الفريضة والنافلة وهو الاظهر وفاقا للفاضلين خلافا للمبسوط والمهذب فخصا الوجوب بالفريضة واكتفيا في النوافل بوضوئها ولا دليل عليه وان عممنا التعبير بالثقب والظهور كما ورد في النصوص ولم يسل فهي متوسطة ولزمها مع ذلك من تغيير القطنة كما في الصحيح وغيره المتقدمين وعن فخر الاسلام في شرح الارشاد اجماع المسلمين عليه والوضوء لكل صلوة كما في الصحيح والرضوي المتقدمين مضافا الى عموم وجوبه لكل غسل ويتم بالاجماع المركب ولا ينافيه عدم ايجاب الشيخ اياه للغداة في شيء من كتبه كالقاضي والصدوقين في الرسالة والهداية والحلبيين والناصريات لاحتمال اكتفائهم بوجوب الغسل عنه بناء على وجوبه عندهم مع كل غسل واختيار السيد خلافه يحتمل في غير الكتاب ثم هذا مع تصريحه به في الجمل للغداة وغيرها هذا مضافا الى شمول اطلاق المستفيضة المتقدمة في القليلة لها وتغيير الخرقة ايضا وفاقا للاكثر للاجماع عليه كما عن المنتهى مضافا الى شمول المثبت لتغيير القطنة في القليلة لتغييرها هنا بفحوى الخطاب فتدبر ولعله في عدم ذكر السيد بن له وكذا القاضي في الناصريات والجمل وشرحه والغنية والمهذب منافاة للاجماع المحكي فيه وغسل للغداة بلا خلاف كما صرح به بعض الاصحاب بل عن الناصريات وف الاجماع عليه للصحيح ولتغتسل اي عن الحيض وتستدخل كرسفا فاذا ظهر على الكرسف فلتغتسل ثم تضع كرسفا اخر ثم تصلي فان كان دما سائلا فلتؤخر الصلوة الى الصلوة ثم تصلي الصلوتين بغسل واحد الحديث وفي الصحيح فان جاز الدم الكرسف تعصبت واغتسلت ثم صلت الغداة بغسل والظهر والعصر بغسل و المغرب والعشاء بغسل وان لم يجز الكرسف صلت بغسل واحد ولا عموم فيه للقليلة لاشعاره بالمتوسطة كما عرفت نعم ليس فيه كالسابق تعيين محل الغسل والكافل له هو الاجماع والرضوي المتقدم الصريح فيه كالصحيحين كالصريح في عدم اعتبار اغسال الثلث هنا و اختصاصها بالكثيرة كما يأتي مضافا الى الصحيح الاخر الدال على الاقسام الثلثة باوضح دلالة وان توهم عدمها جماعة ولطوله اعرضنا عن ذكره والموثقين بل الصحيحين المشترطين في اعتبارها انصباب الدم وسيلانه وفقده كما في المتوسطة يستلزم عدمها بمقتضى

فيه تب

وقريب منهما الصحيح في النفساء المستحاضة فاذا تمت ثلثون يوما فرات دما صبيبا اغتسلت واستثفرت واحتشت في وقت كل صلوة فاذا رات صفرة توضات وخروج البعض عن الحجية غير ملازم لخروج الجميع عنها وان هو الا كالعام المخصص واما اعتبارها في مطلق الاستحاضة كما في الصحيحين او مع الثقب كما في الصحيح فمقيد بما ذكر كتقييد الاولين بالقليلة مضافا الى اشعار ذيل الامر بالتحشي المفسر بربط القطنة للتحفظ من الدم والاستثفار والاحتشاء وضم الفخذين في المسجد بالكثيرة هذا مع ما في الاطلاق من الوهن لندرة المتوسطة بناء على غلبة التجاوز مع الظهور على الكرسف بل وندرة القليلة كما قيل ولذا لم يتعرض لها في كثير من المعتبرة فته ولذا ذهب الاكثر الى اختصاص الاغسال بالكثيرة والواحد بالمتوسطة خلافا لجماعة لاطلاق النصوص المتقدمة ثم ان وجوب الغسل للصبح مشروط بالثقب قبله ومع عدمه لا حكم له نعم معه بعده يجب الغسل للظهرين او العشائين ايضا اذا استمر اليهما او قبلهما كالصبح من اليوم الاخر اذا استمر اليه او حدث قبله لكونه حدثا بالنظر الى جميع الصلوات اليومية ويرتفع بالغسل الواحد غايته الامر لزومه بعد وقت الصبح وذلك لا يدل على اختصاص حدثيته بالنظر اليه خاصة ويؤيد كونه حدثا بالنسبة الى الجميع الامر بالجمع بينه وبين صلوة الليل بالغسل هنا فيما تقدم في مقابل الامر بالاغسال مع التجاوز فكان موجبها حدث بالنظر الى الصلوات كل موجبه حدث بالنسبة اليها والفارق بينهما الاكتفاء بالغسل الواحد في جميعها في الثاني مع الاستمرار وعدمه بل ولزوم الثلثة في الاول معه نعم لا فرق بينهما مع رؤيته كك في وقت صلوة الصبح وان سال لزمها مع ذلك غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما وكذا تجمع بين صلوة الليل والصبح بغسل واحد ان كانت متنفلة والا فللصبح خاصة بلا خلاف فيما عدا الوضوء بل والاجماع عن ف وكره والمنتهى والمعتبر وكرى في الاغسال للصحاح المستفيضة التي مر اكثرها وهي فيها كبعضها في تغيير القطنة ظاهرة وتغيير الخرقة مستفاد منه بفحوى الخطاب مع بعض ما مر سابقا وفي الوضوء خلاف وظ المتن كالشرايع والمحكي عن ظ جماعة لزومه هنا كالسابق لعموم الاية اذا قمتم الى الصلوة الخ وثبوت نقض قليل هذا الدم فكثيره اولى مع عدم اصالة اغناء الغسل عنه وعموم كل غسل قبله وضوء وفي الجميع نظر لعدم العموم في الاية وغايتها الاطلاق المنصرف الى غير محل البحث اعني الاحداث الصغريات الاخر كالنوم مثلا مع ورود المعتبرة بتفسير القيام فيها بالقيام منه وذكر ذلك عن المفسرين وعلى تقدير العموم بالنظر الى الاحداث لا عموم فيها بالنظر الى الاشخاص وغايتها افادة الحكم للرجال والحاق النسوة بهم بالاجماع وهو مفقود في المقام والاولوية ممنوعة مع وجوب الاغسال واصالة عدم الاغناء انما هي على تقدير الدليل على اللزوم وليس الا الاولوية الممنوعة فلا اصالة والثالث اخص من المدعى ولعله لذا لم يتعرض الصدوقان ولا الشيخ في شيء من كتبه ولا المرتضى في الناصريات ولا الحلبيان ولا ابن حمزة ولا سلار للوضوء هنا ولا دليل عليه سوى ظ خلو النصوص عنه مع الاصل وهو قوي لولا صراحة الادلة فان كل غسل قبله وضوء ولذا اختار المفيد والمرتضى في الجمل والمص في المعتبر القول بلزومه في كل صلوتين لا لكل صلوة وحكي عن احمد بن طاوس ثم انما يجب الغسل هنا وفي المتوسط مع وجود الدم الموجب له قبل فعل الصلوة وان كان في غير وقتها اذا لم يكن قد اغتسلت له بعده كما دل عليه خبر الصحاف وربما قيل باعتبار وقت الصلوة ولا شاهد له منه كما توهم ولا من غيره ويجب الثلثة مع استمرار الكثيرة من الفجر الى الليل وحدوثها قبل فعل الصلوة ولو لحظة عليه ومع عدم استمرارها او حدوثها كك فاثنان ان استمر وحدث الى الظهر او واحد ان لم يستمر ولم يحدث كك

صحيح

وفي وجوب معاقبة الصلوة للغسل مط كالوضوء كك وجهان بل قولان الاحوط بل لعله الاظهر من الاخبار ذلك وفاقا للمتن كصريح المفيد وغيره ووجوب الجمع بين الصلوتين من دون تفريق وتعدد الغسل لكل صلوة وهو الاوفق بظواهر الاخبار فالاحوط عدم ترك الصحيح مع تعيين القول بالتفريق لضعف دليله واذا فعلت المستحاضة مط ذلك اي الاعمال التي يجب عليها بحسب حالها لاستباحة الصلوة صارت طاهرا وابيح لها كل مشروط بها كالصلوة والصوم لتوقفه على الغسل على الاشهر الاظهر ومس كتابة القران بناء على منعها عنه لكونها محدثة وكليته الكبرى قد مر دليلها واللبث في المساجد كالجواز في المسجدين ان حرمناهما عليها والا كما هو الاصح للاصل وعدم صارف عنه معتد به فلا يتوقفان على الافعال من الوضوء او الاغسال نعم يكره لها دخول الكعبة مط حتى مع الافعال للموسل المستحاضة تطوف بالبيت وتصلي ولا تدخل الكعبة وليس بمحرم للاصل وضعف الخبر وفاقا للحلي وابن سعيد والتحرير والمنتهى وكره خلافا عن الشيخ وابن حمزة من التحريم بضعيف ولا ريب في جواز جماعها بعد الافعال وقد ادعي عليه الاجماع صريحا والاخبار الاتية ناصة عليه فما يخالفه من ظ بعض الاخبار في الكثيرة

يباح

شاذ ولا يلتفت اليه لكن في توقفه عليها مطلقا كثيرة كانت الاستحاضة او غيرها اعتبارا الا كانت الا اغسال ام غيرها كما عن المقنعة والاقتصاد
والجمل والعقود والكافي والاصباح والاسكافي والمصباح والحلي لكا الصحيح او الصحيح وكل شيء استحلت به الصلوة فليأتها زوجها
وكا الصحيح فيه فاذا حلت لها الصلوة حل لزوجها ان يغشاها او على الغسل خاصة كما عن الصدوقين في الرسالة والهداية لمضمرة سماعة
الموثقة وان اراد زوجها ان يأتيها فحين تغتسل او مع تجديد الوضوء كما عن ظاهر الخبر فلتغتسل ولتتوضأ ثم يواقعها ان اراد والاحتشاء
بدل الوضوء كما عن سلار والحلبي باب المحرمات من الكافي ان مهاد وطي المستحاضة حتى تستنجي فيه او عدم توقفه على شيء من ذلك كما عن المهذب
والدروس والبيان والمعتبر والتحرير وكره ولختاره من المتأخرين جماعة لكن مع عدم الكراهة للاصل والاية والعمومات وضعف خبر
عبد الرحمن بابان اقوال اقويها الاول للنصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة بها ادلة الجواز على الاطلاق كالاصل والاية و
العمومات وظواهر اطلاق الصحاح كالصحيح ولا باس ان يأتيها بعلها متى شاء الا في ايام حيضها فمن المستفيضة مضافا الى المتقدم الا
المتقدمة مستند للقول الثاني والثالث والرضوي ومتى ما اغتسلت على ما وصفت حل لزوجها وطؤها وفيه ايضا والوقت الذي
يجوز فيه نكاح المستحاضة وقت الغسل وبعد ان تغتسل وتنظف لان غسلها يقوم مقام الغسل للحائض والصحيح هذه مستحاضة
تغتسل وتستدخل قطنة بعد قطنة وتجمع بين الصلوتين بغسل ويأتيها زوجها ان اراد ومثله الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب المشيخة للحسن بن
محبوب وفيه بعد الامر بالاغسال والجمع بين الصلوتين ويصيب منها زوجها اذا احب وحلت لها الصلوة وهذه الاخبار وان اختصت
بالكثيرة الا انه لا منافاة بينها وبين ما دل على الاطلاق كالخبرين المتقدمين لحمل عليها الا ان يقال لا عموم فيهما لورودهما في الكثيرة
خاصة ولا عموم في الجواب فيهما بناء على اشتماله على الضمير الراجع اليها فيحتمل قويا اختصاص الحكم المزبور بها مضافا الى اشعار الاخبار
الاخيرة بها سيما الرضوي ولا سيما عبارته الاولة الواردة بعد ذكر الاقسام الثلاثة للمستحاضة واحكامها فلو توقف على الوضوء في القليلة
لكان الانسب تغيير تلك العبارة بقوله ومتى اتت بالافعال على ما وصفت ليشمل الصور الثلث فعدم التغيير امارة الاختصاص
ولا ريب ان العمل على الاول اولى واحوط واحوط منه غسل اخر مع وضوء مجدد وغسل الفرج لخصوص الوطي كما يستفاد من بعض
المعتبرة وربما احتمل في عبارات بعض الاجلة ولا تجمع بين صلوتين بوضوء مطلقا الا في الكثيرة على الاقوى لما مر من الاخبار في الامر
ويجب عليها الاستظهار والاحتياط في منع الدم من التعدي بقدر الامكان بعد غسل الفرج وتغيير القطنة كما هنا وفي نهاية عن
المعتبر والمنتهى والتلخيص وكره والتحرير ونهاية الاحكام والبيان وظاهر الفقيه والمقنع ومعطى المبسوط وفي المعتبرة المتقدمة و
مقتضاها كون محله قبل الوضوء في القليلة وبعد الغسل في المتوسطة والكثيرة وعلل الوجوب بدفع النجاسة وتقليلها لعدم العفو عنها
وحدثيتها ومقتضاه الشرطية حتى لو خرج الدم بعد الوضوء مثلا للتقصير في الشد بطل او في الصلوة بطلت وكذا يلزم من به داء السلس و
البطن فيستظهر بقدر الامكان لعين التعليل المتقدم مضافا الى الخبر في الاول الرابع في غسل النفاس بكسر النون وهو كما قيل لغة

في غسل النفاس

ولادة المرأة لاستلزامه خروج الدم غالبا من النفس يعني الدم ولذا سمي اصطلاحا دم الولادة ولذا لا يكون الولادة نفاسا الا مع رؤية
الدم اجماعا منا تمسكا بالاصل واقتصارا في الخروج عنه على المتبادر المتيقن من الاخبار فليس غيره كما نحن فيه نفاسا ولو ولدت ولدا
تاما وعن الشافعي قولان وعن احمد روايتان ثم انه لا يكون الدم الخارج حال الطلق نفاسا مع رؤيته قبل خروج شيء من الولد اجماعا
ونصوصا ففي الموثق في المرأة يصيبها الطلق اياما او يوما او يومين فترى الصفرة او دما قال تصلي ما لم تلد الحديث ونحوه غيره
مضافا الى الاصل ولا ريب في كونه استحاضة مع عدم امكان حيضيته برؤيته اقل من ثلثة اجماعا ونصوصا وكذا معه بشرط
تخلل اقل الطهر بينه وبين النفاس على الاشهر الاظهر بل نفي عنه الخلاف في الخلاف وهو الحجة فيه مضافا الى الموثق المزبور ونحوه وخبر
الحلفائي الاتي والمعتبرة الدالة على عدم نقص اقل الطهر عن العشرة مطلقا وتخصيصها بما بين الحيضتين لا دليل عليه فاحتمال الحيضية
ح كما عن النهاية والمنتهى وظاهر كره غير وجيه وكل ذلك على المختار من احتمال الحيض مع الحبل والا فلا يكون هذا الدم حيضا كما لا يكون
نفاسا حتى ترى بعد الولادة او معها فيكون نفاسا في الاولى اجماعا كما عن المنتهى وكرى ونهاية الاحكام وفي الثاني على قول قوي
محكي عن عدة وفاقا لصريح جماعة عن النهاية والاقتصاد والاصباح ومختصره والمراسم والسرائر والمهذب وبه ظاهر او لعله المشهور بل عليه
الاجماع عن ن وهو الحجة فيه كالخبر المعتضد به وبالشهرة المروي في امالي الشيخ ره عن زريق الخلقاني عن الصادق عن امرأة حامل
رأت الدم فقال تدع الصلوة قال فانها رأت الدم وقد اصابها الطلق فرأته وهي تمخض قال تصلي حتى يخرج راس الصبي فاذا خرج راسه

لم يجب

لم يجب عليها الصلوة الخبر ونحوه اخر على الظاهر خلافا للمحكي عن جمل العلم والعمل والجمل والعقود والكافي والغنية والوسيلة و
والجامع من اختصاصه بالاول للاصل والموثق المتقدم ذكره كغيره المعلق ترك الصلوة فيهما على الولادة المتبادر منها خروج الولد تاما
ويحتملان كالكتب ما تقدم وكيف كان يتعين حملها عليه لترجيح النص على الظاهر الكافي وحاصل بما مر تخصيص به الاصل ويظهر الثمرة
عدم بطلان الصوم كعدم وجوب الغسل بالدم الخارج مع الجزء المفقود بعد التمام على الثاني وعدمهما على الاول ثم ان ظاهر الاخبار
الاصل حصر النفاس في الدم الخارج مع الولد التام او الناقص مثل المضغة والعلقة والنطفة فالحاق الاول به كما عن المعتبر والتحرير

والمنتهى

والنهاية وكره وفي ضه مطلقا او مع العلم بكونه مبدء نشو آدمي كما عن الكرى او الاكتفاء بشهادة القوابل انها لحم ولد كما عن كره مع دعوى
الاجماع على تحقق النفاس عنه واضح لاجماع المزبور المعتضد بالشهرة وهو الحجة فيه لا صدق الولادة لعدم كفايته في الاطلاق مع عدم
تبادر مثله في ضعف الحاق من غير جهة الاجماع الحاق الاخيرين به وحيث لا اجماع محكي هنا وجب القطع بعدمه مطلقا كما عن المعتبر والمنتهى
او مع عدم العلم بكونه مبدء نشو آدمي كما عن كره ونهاية الاحكام وكرى ودس وض ولا وجه للثاني فتعين الاول وذات التوأمين
لهما على التعاقب مع رؤية الدم معهما تبتدئ النفاس من الاول وتستوفي عدده من الثاني في المشهور بل عليه الاجماع عن المنتهى وكره و
دم الولادة على كل منهما وثبوت ان اكثر النفاس عشرة او ثمانية عشرة فحكم كل منهما ذلك ولا دليل على امتناع تعاقب النفاسين و
تداخل متمم العدد الاول مع قدره من الثاني ومنه يظهر حكم ولادة القطعتين الى القطع على المختار من ثبوت النفاس مع الولادة على
احتمال عن كرى ودس فتأمل ولا حد لاقله بالنص والاجماع مضافا الى الاصل فيجوز ان يكون لحظة ففي الخبر عن النفساء كم حد نفاسها حتى يجب
عليها الصلوة وكيف تصنع فقال ليس لها حد والمراد في جانب القلة والاجماع والنصوص في ثبوت التحديد في طرف الكثرة في الجملة
منه تدع الصلوة ما دامت ترى الدم العبيط وفي تحديدها كثرة روايات مختلفة لاجلها اختلفت الفتاوى في المسئلة اشهرها
واظهرها انه لا يزيد اكثره على اكثر الحيض مطلقا وهو العشرة والصحاح منه بذلك مستفيضة كالموثقات ففي الصحيحين النفساء تكف عن الصلوة
ايامها التي كانت تمكث فيها ثم تغتسل وتعمل كما تعمل المستحاضة وفي الصحيح تقعد بقدر حيضها وتستظهر بيومين فان انقطع الدم والا
اغتسلت واحتشت واستثفرت الحديث ونحوه الموثق وفي اخر تقعد النفساء ايامها التي كانت تقعد في الحيض وتستظهر بيومين وهي
كما ترى كغيرها مختصة بذات العادة وانها ترجع اليها ولو قصرت عن العشرة وليس في عبارة المص بمجردها كالاكثر منافاة لذلك كما توهم
اذ ليس فيها غير ان اكثره ذلك وذلك لا ينافي وجود الاقل ويومي اليه استدلال من صرح بها بالاخبار المزبورة التي لا يستفاد منها سوى
الرجوع الى العادة المحتملة الاقل من العشرة ومثلها عبارة المص مفاد العبارة الى الاشهر وليس سوى ما ذكرنا من الاخبار ما يومي اليه عين
ولا اثر نعم في الرضوي النفساء تدع الصلوة اكثره مثل ايام حيضها وهي عشرة ايام وتستظهر بثلثة ايام ثم تغتسل وارادة المص اياه منه
بعيد مع احتمال جريان الاحتمال المتقدم فيه ومنه يستفاد الحكم في المبتدأة والمضطربة من رجوعهما الى العشرة مضافا الى الاجماع
المركب لعدم امكان المصير الى القول بالعشرة مطلقا لو وجد القائل به لعدم الدليل عليه سوى الرضوي المتقدم على تقدير وضوح
دلالته عليه ولا ريب في عدم مقاومته لشيء مما تقدم مع انه غير مناف لرجوعهما الى العشرة ايضا فانه لذات العادة مندفعة بالا

ومنافاته

المتقدمة ولا الى القول بالثمانية عشر كما عن المفيد والمرتضى وابن بابويه والاسكافي وسلار لقصور ادلته اما بحسب السند
كالمروي في العلل والعيون او الدلالة كالمروي في الاخير والصحاح الدالة على تنفيس اسماء بثمانية عشر اذ ليس فعلها حجة مع ثبوت
تقرير النبي لها عليه ولم يثبت بل المستفاد من بعض الاخبار خلافه وان قعودها للجهل وانها لو سألته لامرها بالاغتسال قبل
ذلك ففي المرفوع ان اسماء سألت رسول الله وقد اتى لها ثمانية عشر يوما ولو سألته قبل ذلك لامرها ان تغتسل وتفعل ما تفعل
المستحاضة ونحوه الخبر المروي في المنتقى مع التصريح في ذيله بما مر في الاخبار المتقدمة والشذوذ كالصحيح الدال على الامر بالقعود
ثماني عشر سبع عشر اذ ظاهره التخيير ولا قائل به مع احتماله كنظائره الحمل على التقية مضافا الى عدم مكافئتها لما تقدم من الادلة ولا
الى القول بالرجوع الى العادة لمعتادتها والى الثمانية عشر لغيرها كما في لف لعدم الدليل عليه سوى الجمع بين الاخبار الامرة با
لرجوع الى العادة والاخبار الامرة بالرجوع الى الثمانية عشر حملا للاخيرة على فاقدة العادة وهو مع عدم الشاهد عليه ضعيف
لاستلزامه حملها على الفرض النادر لتصريح بعضها في حكاية اسماء لانها تزوجت بابي بكر بعد موت جعفر ابن ابي طالب وكانت تدولدت
منه عدة اولاد ولا يبعد كل البعد عدم استقرار عادة لها في تلك المدة هذا ما عرفت ما فيهما من الاجوبة فاذا لم يمكن المصير الى شيء من

مضافا الى

المزبورة تعين ما قلناه لعدم امكان غيرها الاجماع منا قطعا على عدم الصبر الى الثلثين فما زاد كالاربعين والخمسين وان دل على جوازه
بعض الصحاح لشذوذه وموافقته العامة وصرح بها في الفقيه ومحكيا عن الانتصار وط فيما زاد على الثمانية عشر ولو يوما تحتسب
عليها ان تعتبر حالها وتستبرء عند انقطاعه قبل العشرة بوضع قطنة في الفرج فان خرجت القطنة نقية اغتسلت للنفاس والا توقعت
النقاء او انقضاء العشرة ولو رأت دما بعد ما هو استحاضة الاطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين المبتدأة وذات العادة
وهو كذلك في الاول على المختار من ان اقصى مدتها العشرة ومشكل في الثاني المستفيضة المتقدمة الدالة على لزوم الرجوع الى
العادة مط ولو تجاوز العشرة ولم ينقطع على العادة ولذا الزمت المعتادة في المشهور كما عن العلامة في كتبه والشهيد في س ك والجعفي
وابن طاوس بالرجوع اليها ولو يتم للاطلاق دليل واضح عدا ما قيل من ان العشرة اكثر الحيض فهو اكثر النفاس لانه حيضة والموثق تستظهر
عدتها التي كانت تجلس ثم تستظهر بعشرة وهو كما ترى لاقتضاء حيضية النفاس كونه مثله في عدم تغير ذات العادة العشرة مع التجاوز
عنها بل ايامها خاصة على الاشهر او مع ايام الاستظهار التي اقصاها يومان او ثلثة كما في النصوص المستفيضة على الاظهر عند المصنف
والاحوط كما في بحث الحيض والموثق معارض بالمستفيضة في ان ايام الاستظهار يوما او يومان او ثلثة وقد اختار ما دون العشرة ثمة
فاذا الاجود ما عليه الجماعة من تنفس المعتادة بالعادة مع التجاوز عن العشرة بل مع الانقطاع عليها الاطلاق الامر بالرجوع الى العادة
وجعلها مع التجاوز عن العادة ايام النفاس خاصة على احتمال قوي الا ان لا نرى منها تنفس العشرة م لانه حيضة مضافا الى الصحيح
ان الحايض مثل النفساء فيه وقد تقدم ثبوته فيها ثم انه انما يحكم بالدم نفاسا في ايام العادة وفي مجموع العشرة مع وجوده فيهما
او في طرفيهما اما لو رآه في احد الطرفين او فيه وفي الوسط فلا نفاس لها في الخالي عنه متقدما او متأخرا بل في وقت الدم او الدمين
فصاعدا وما بينهما فلو رأت اوله لحظة وآخر السبعة لمعتادتها فالجميع نفاس لصدق الولادة على الطرفين ويلحق بهما ما تراه من النقاء
في البين لعموم ما دل على عدم نقص اقل الطهر من العشرة ولو رأته آخر السبعة خاصة فهو النفاس لكونه دم الولادة مع وقوعه في ايام
العادة ولا يلحق به المتقدم اذ لا مقتضى له اذ لا حد لاقله ومثله ذو عادة المبتدأة والمضطربة في العشرة بل المعتادة مط على تقدير انقطاعه
عليها كاملا مع اشكال في المعتادة دون العشرة مع رؤيتها الدم في العاشر خاصة للشك في صدق دم الولادة عليه مع كون وظيفتها
الرجوع الى ايام العادة التي لم تر فيها شيئا بالمرة والاحتياط لا يترك على حال لاشعار بعض العبارات بالاجماع عليه ولو تجاوز عن العشرة
فان وجد منه في العادة وما قبله الى اول زمان الرؤية فنفاس خاصة كما لو رأت رابع الولادة مثلا وسابعها المعتادة بها واستمر الى ان تجاوز
العشرة فنفاسها الاربعة الاخيرة من السبعة خاصة لما عرفت ولو رأته في السابع خاصة وتجاوز فهو النفاس خاصة ولو رأته من اول
السابع وتجاوز العشرة سواء كان بعيد انقطاعه على السبعة ام لا فالعادة خاصة نفاس فلو رأته اولا وبعد العادة وتجاوز فالاول خاصة
نفاس وعلى هذا القياس ولو لم تره الا بعد العشرة فليس من النفاس على المختار في عدد الاكثر البتة وبه صرح جماعة كابي سعيد وسلار لان
ابتداء الحساب من الولادة كما صرح به العلامة واشعر به بعض المعتبرة اذا مضى لها منذ يوم وضعت بقدر ايام عدة حيضها ثم تستظهر
بيوم فلا بأس ان يغشاها زوجها ومثله غيره مع انه لولاه لم يتحدد مدة التأخر والنفساء كالحائض فيما يحرم عليها ويجب ويكره في حقها
ويستحب للصحيح المتقدم والاجماع المحكي في المعتبر والمنتهى وكره عن اهل العلم مع شهادة الاستقراء باتحاد حكمهما في الاغلب الا ما شذ
واليه يومي بعض المعتبرة المسئول فيه عن الحائض فليجيب بحكم النفساء مضافا الى ما عرفت من ان النفاس دم الحيض حبس لتربية الولد
وغذائه ومنه يظهر ان غسلها كغسلها في الوجوب والكيفية وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تأخيره عنه الخامس غسل
الاموات والنظر في امور اربعة الاول الاحتضار وهو السوق اعاننا الله عليه وثبتنا بالقول الثابت لديه سمي به لحضور الموت او
الملائكة الموكلين به او اخوانه واهله عنده والفرض فيه كفاية استقبال الميت بالقبلة مع عدم الاشتباه على احوط القولين واشهرهما كما
في يع وعن المقنعة والمراسم والمهذب والوسيلة والسرائر والاصباح للامر به في المستفيضة كالحسن بل الصحيح على الصحيح اذا مات لاحدكم
ميت فجوه الى القبلة وكذلك اذا غسل يحفر له موضع المغتسل تجاه القبلة فيكون مستقبلا باطن قدميه ووجهه الى القبلة والمراد
بالميت المشرف على الموت اجماعا لعدم القائل بالامر به بعد الموت مع اشعار الذيل فوله اذا غسل يحفر له بذلك للقطع بان المراد
ارادة الاغتسال لا تحققه ونحوه الخبران الامران باستقبال باطن قدميه القبلة وقصور سندهما منجبر بالشهرة كالمرسل
المصرح بزمان الاستقبال وانه قبل الموت وورده في واقعة خاصة لا ينافي التمسك به للعموم بعد تعليله باقبال الملائكة

تذنيب

مواقيت
في غسل الا

فتجاه

عليه بذلك

عليه من تلك المنقصر العموم وليس فيه اشعار بالاستحباب على تقديره فلا يترك بمثله الامر بهما مع اعتضاده بالشهرة بل وعمل
المسلمين في الاعصار والامصار وليس شيء من المستحبات يلتزمونه كذلك فالقول بالاستحباب كما عن جماعة من الاصحاب ضعيف لا
يلتفت اليه ويراعى في كيفيته عندنا بان يلقى على ظهره ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها لما مر من النصوص مضافا الى الصحيح اذا وجهت
الميت للقبلة فاستقبل بوجهه القبلة لا تجعله معترضا كما تجعل الناس الحديث ثم ان على المختار مقتضى الاصل سقوط الوجوب
بعد الموت لاختصاص الامر في النصوص بحالة السوق كما عرفت وربما قيل بعدمه وهو احوط ثم المسنون ان مونقله مع تعسر
نزعه الى مصلاه الذي اعده للصلوة فيه او عليه للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا عسر على الميت موته ونزعه قرب الى مصلاه
الذي يصلي فيه او عليه وليس فيه كغيره استحباب النقل مط بل ظاهره الاشتراط بعسر النزع ولا مسامحة هنا لورود النهي عن تحريك
المحتضر في بعض المعتبرة كالرضوي وغيره وتلقينه الشهادتين بالتوحيد والرسالة والاقرار بالنبي والائمة للنصوص المستفيضة
الصحيح اذا حضرت الميت قبل ان يموت فلقنه شهادة ان لا اله الا الله لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وفي الخبر لقنوا موتاكم
عند الموت شهادة ان لا اله الا الله والولاية وفي آخر ما من احد يحضره الموت الا وكل به ابليس من شياطينه من يأمره بالكفر ويشككه
في دينه حتى يخرج نفسه فمن كان مؤمنا لم يقدر عليه فاذا حضرتم موتاكم فلقنوهم شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله حتى
يموتوا وكلمات الفرج ففي الحسن ان رسول الله دخل على رجل من بني هاشم وهو يقضي فقال له قل لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله
العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
فقالها فقال رسول الله الحمد لله الذي استنقذه من النار ورويتها في الفقيه بعد روايته مرسلا وما تحتهن قبل رب العرش العظيم
وسلام على المرسلين بعده وبزيادة الاخير صرح في الرضوي وان يغمض عيناه بلا خلاف كما عن المنتهى للصون عن قبح المنظر وغيره
نعم في الموثق نقل ابن ابي جعفر وابو جعفر جالس في ناحيته وكان ابنه دنا منه انسان قال لا تمسه فانه انما يزداد ضعفا واضعف ما يكون
في هذه الحال ومن مسه في هذه الحال اعان عليه فلما قضى الغلام امر به فغمض وشد لحياه الحديث وفي الخبر قال حضر موت اسمعيل بن
جعفر وابو جالس عنده فلما حضر الموت شد لحييه وغمض عينيه وغطاه بالملحفة ويطبق فوه ويشد لحياه للخبرين وفي المنتهى بلا خلاف
ويمد يداه الى جنبيه ان تقبضتا كالساقين كما عن الاصحاب وعن المعتبر واعلم من ذلك نقلا عن اهل البيت ولعل ذلك ليكون اطوع للغاسل
واسهل للدرج ويغطى بثوب لما تقدم من الخبر مضافا الى نفي الخلاف عنه في المنتهى وان يقرء عنده القرآن قبل الموت وبعده للتبرك و
استدفاع الكرب والعذاب وسيما يس والصافات قبله فقيل روي انه يقرء عند النازع آية الكرسي وآيتان بعدها ثم آية السخرة ان ربكم الله
الى آخرها ثم ثلث آيات من آخر البقرة لله ما في السموات وما في الارض الى آخرها ثم يقرء سورة الاحزاب وعنه من قرء سورة يس وهو في
سكرات الموت او قرئت عنده جاء رضوان خازن الجنة فسقاها اياه وهو على فراشه فيشرب فيموت ريان ويبعث ريان ولا يحتاج الى حوض
من حياض الانبياء وعنه ايما مسلم قرء عنده اذا نزل به ملك الموت سورة يس نزل بكل حرف منها عشرة املاك يقومون بين يديه صفوفا
يصلون عليه ويستغفرون له ويشهدون غسله ويتبعون جنازته ويصلون عليه ويشهدون دفنه وعن سليمان الجعفري انه رأى
ابا الحسن يقول لابنه القاسم قم يا بني فاقرء عند رأس اخيك والصافات صفا حتى تستتمها فلما بلغ اهم اشد خلقا ام من خلقنا قضى الفتى
فلما سجي وخرجوا اقبل عليه يعقوب بن جعفر فقال كنا نعهد الميت اذا نزل به الموت يقرء عنده يس والقرآن الحكيم فصرت تأمرنا بالصافات
فقال يا بني لم يقرء عند مكروب من موت الا عجل الله راحته والامر بالاتمام يتضمن القراءة بعد الموت كذا قيل عن النبي من دخل المقابر
فقرء يس خففت عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وفي الرضوي اذا حضر احدكم الوفاة فاحضروا عنده القرآن وذكر الله
تعالى والصلوة على رسول الله وان يسرج عنده كما عن المصباح والوسيلة والمهذب والكافي والمراسم ويع والجامع وكره ونهاية الاحكام
والتحرير والمنتهى ان مات ليلا كما عن الكتب الثلثة بعد الاربعة الاول والمقنعة ولكن ليس فيها لفظ عنده بل فيها ان مات ليلا في بيت اسرج
فيه مصباح الى الصباح ويمكن ارادتهم ما يعم الموت ليلا والبقاء اليه ويقرب الى العموم قول النهاية والوسيلة ان كان بالليل و
قول ط ان كان ليلا والاوضح قول القاضي ويسرج عنده في الليل مصباح ولعله لفحوى الخبر انه لما قبض الباقر امر ابو عبد الله بالسراج
في البيت الذي كان يسكنه حتى قبض ابو عبد الله ثم امر ابو الحسن بمثل ذلك في بيت ابي عبد الله حتى خرج به الى العراق ثم لم
يدر ما كان وضعف السند لو كان منجبر بالشهرة بين الاصحاب مضافا الى المسامحة في ادلة السنن والدلالة بالاولوية واضحة لظهور

عيناه

الخبر في موته في البيت المسرج فيه فالمناقشة بكلا وجهيه مندفعة وينبغي الاسراج الى الصباح كما عن المقنعة والنهاية والوسيلة والاصباح والجامع
المنتهى ذكره وهداية الاحكام وان يعلم المؤمنون بموته للنصوص منها الصحيح ينبغي لاولياء الميت منكم ان يؤذنوا اخوان الميت بموته
فيشهدون جنازته ويصلون عليه ويستغفرون له فيكتب لهم الاجر ويكتب للميت الاستغفار ويكتسب الاجر فيهم وفيما اكتسب الميت
من الاستغفار وفي آخر عن الجنازة ويؤذن بها الناس قال نعم وهو يعم النداء العام كما عن ق لا نص في النداء ان اراد الخصوص فنعم والا
فقد عرفت النص وعن الجعفي كراهة النعي الا ان يوصل اليه صاحب المصيبة الى من يختص به وهو مع عدم الدليل عليه ينافي ما يترتب
على الحضور من الثواب الجزيل على السنن الموظفة في التشييع من الحمل والتربيع والصلوة والتعزية وما فيه من الاتعاظ والتذكرة للامور
الآخرة وتنبيه القلب القاسي لانزجار النفس الامارة ونحو ذلك وفي الخبر عن رجل دعي الى وليمة والى جنازة فايهما افضل وايهما يجيب قال
يجيب الجنازة فانها تذكر الآخرة وليدع الوليمة فانها تذكر الدنيا وان يعجل تجهيزه وابداء شرائه بلا خلاف للنصوص المستفيضة
منها لا انتظروا بموتاكم طلوع الشمس ولا غروبها عجلوهم الى مضاجعهم رحمكم الله تعالى وفي المرسل كرامة الميت تعجيله ويستفاد من بعضها
افضليته من تقديم الصلوة في وقت فضيلته الا مع الاشتباه في موته حتى يتحقق بمضي ثلثة ايام للنصوص المستفيضة كالصحيحين و
الموثق والضعيف في المصعوق والغريق والغوي في الآخر ولا قائل بالفرق وفي الصحيح خمس ينتظر بهم الا ان يتغيروا الغريق والمصعوق و
المبطون وفي بعض المطعون بدله والمهدوم والمدخن ولعل التغير فيه وفي الصحيح والموثق يشمل الامارات الدالة عليه من استرخاء رجليه
وانفصال كفيه وميل انفه وامتداد جلدة وجهه وانخساف صدغيه كما عن كره وينبغي غيرها كالتعمة تقلص انثييه الى فوق مع تدلي
الجلدة وعن الاسكافي زوال النور من بياض العين وسوادها وذهاب النفس وزوال النبض وعن جالينوس الاستبراء بنبض عروق
بين الانثيين او عرق يلي الحالب والذكر بعد الغمز الشديد او عرق في باطن الالية او تحت اللسان او في بطن المنخر الا ان المتبادر منه التغير
في الريح كما في الخبر الضعيف عن ابي ابرهيم ينبغي للغريق والمصعوق ان يتربص به ثلثا الا بد من الا ان يجيء منه ريح يدل على موته الا ان
الانضمام عليه الا مع حصول العلم به من تلك الامارات كما هو الغالب وان كان المصير اليها مطلقا غير بعيد للشهرة القريبة على المرء المعتبر
المتبادر وان كان الميت مصلوبا لا يترك على خشبته ازيد من ثلثة ايام اجماعا كما عن ق وفي الخبر قال رسول الله لا تقروا المصلوب بعد ثلثة
ايام حتى ينزل ويدفن كذا في يب وبعض نسخ في وفي اخرى لا تقربوا بدل لا تقروا فلا دلالة فيه فالعمدة الاجماع المحكي ويكره ان يحضره
حالة الاحتضار كما عن التلخيص وهداية الاحكام وغيرهما جنب وحائض اجماعا كما عن المعتبر للنصوص منها لا باس ان تمرضه اى الحائض فاذا
خافوا عليه وقرب ذلك فلتنح عنه وعن قربه فان الملائكة تتأذى بذلك ومنها الرضوي ولا يحضر الحائض ولا الجنب عند التلقين
فان الملائكة تتأذى بهما ولا باس ان يليا غسله ويصليا عليه ولا ينزلا قبره فان حضرا ولم يجدا من ذلك بدا فليخرجا اذا قرب خروج نفسه
ويستفاد منهما ان غاية الكراهة تحقق الموت وانصراف الملائكة وعن الفقيه والمقنع لا يجوز حضورهما عند التلقين ولعله للخبر المروي
في الخصال قال لا يجوز للمرأة الحائض والجنب الحضور عند تلقين الميت لان الملائكة تتأذى بهما ولا يجوز لهما ادخال الميت قبره و
لضعفه لا يجوز تخصيص الاصل مع اعتضاده بعمل الاصحاب فيحمل كعبارة عامله على شدة تأكد الكراهة وقيل وهو الشيخان في بيانه
سمعه من الشيوخ مذاكرة وادعى عليه في ف الاجماع انه يكره ان يجعل على بطنه حديد ولا باس بحجية الاجماع المحكي مع التسامح في مثله ولا
يكره غيره في المش للاصل ونقل القول بكراهته ايضا الثاني في بيان الغسل وفرضه امور منها ازالة النجاسة العارضة عنه
اى الميت قبل تغسيله كما عن المعتبر بلا خلاف كما عن المنتهى واجماعا كما عن كره وهداية الاحكام وفيهما كالاول التعليل بانه يجب ازالة
النجاسة الحكمية عنه فالعينية اولى وفيه انه لا يستلزم وجوب التقديم بل مطلق الازالة ولا كلام فيه وبصون ماء الغسل من التنجس وفيه
لزومه على كل تقدير ولو ازيلت النجاسة الا ان يقال بالعفو عنه هنا للضرورة الا انه يتوجه منع لزوم الصون مط بل المسلم منه
ليس الا المجمع عليه وهو لزومه قبل الشروع في الغسل واما بعده فلا كذا قيل وفيه نظر لتوقيفية صحة الغسل الذي هو عبادة على البيان
وليس الا فيما صين ماؤه عن النجاسة مط ولو بعد الشروع في الاغتسال وحيث لا يمكن الصيانة عن نجاسة الموت اغتفر بالاضافة اليها
للضرورة والاطلاقات الاوامر بالاغتسال لما يتنجس ماؤه في الاغتسال فيما عدا الضرورة غير شاملة لعدم تبادر مثل تلك الصورة
فلا يمكن الاجتزاء بالغسل الواحد عن الغسل وازالة النجاسة العارضة ومثله الكلام في غسل الجنابة خلافا للشيخ فاجتزء به عنهما
وهو كما ترى هذا مضافا الى الاجماعات المنقولة هنا والنصوص المستفيضة فيه وفي الجنابة الآمرة بتقديم غسل الفرج على الغسل

والامر

والامر حقيقة في الوجوب ولا صارف عنه سوى وروده فيها في سياق المستحبات وهو بمجرده سيما مع الامر فيها بكثير من الواجبات
غير كاف في الصرف عملا بالاصل في الاستعمال مع عدم تيقن الصارف وكثير من المستفيضة وان اختص بالجنابة الا ان المستفاد من
المعتبرة المستفيضة اتحاد غسل الاموات مع غسل الجنابة بل ربما اشعر بعضها انه عينه وبالجملة شغل الذمة بغسل الميت يقيني
لا بد في دفعه من يقين وليس الا مع تقديم الازالة وعدم الاجتزاء عن الامرين بالغسلة الواحدة ومنه يتقدح ضعف التامل في
وجوب التقديم كالتامل في لزوم الغسلتين لازالة الحدث والخبث والاخير اضعف بل مقطوع بفساده جزما والقول باختصاص
المستفيضة من الجانبين بنجاسة مخصوصة مدفوع بعدم القائل بالفرق ولعله لغلبتها الا للتغاير حكمها مع حكم ما عداها ومن الفروض
ستر عورته عن الناظر المحترم بالاجماع والنصوص وتغسيله بماء السدر ويلقى منه فيه ما يصدق معه ماء السدر على الاشهر الاظهر
كما عن ق والمصباح ومختصره والجمل والعقود وجمل العلم والعمل والفقيه والهداية والمقنع والوسيلة والغنية والاصباح والاشارة
والكافي والارشاد والتبصرة وظ التحرير ومحتمل يع لاطلاق النصوص بالغسل بالسدر او بمائه او بماء وسدر فلا يجزي الورق القليل
الذي لا يصدق معه ماء السدر وكذا غير مطحون ولا ممروس اذ ليس المتبادر منه الا ما ذكرنا خلافا لبعض فسمى السدر وهو
ضعيف كما عن الرطل كما عن المفيد واضعف منه اضافة النصف كما عن ابن البراج لعدم الدليل واضعف منه ايجاب سبع ورقات
البرء صحاح للخبر عن غسل الميت فقال يطرح عليه خرقة ثم يغسل فرجه ويوضأ وضوء الصلوة ثم يغسل راسه بالسدر والاشنان ثم بالماء و
الكافور ثم بالماء القراح يطرح فيه سبع ورقات صحاح من ورق السدر في الماء لان ظاهره كما ترى القاء ما في القراح كخبر معوية بن عمار
قال امرني ابو عبد الله ان اعصر بطنه ثم اوضيه ثم اغسله بالاشنان ثم اغسل راسه بالسدر ولحيته ثم افيض على جسده منه ثم ادلك
جسده ثم افيض عليه ثلثا ثم اغسله بالماء القراح ثم افيض عليه الماء بالكافور وبالماء القراح واطرح فيه سبع ورقات لكن يشترط
عدم خروج الماء عن الاطلاق فلا يجزي الخارج وفاقا لجماعة للشك في الامتثال معه مع اشعار الصحيحين به ففي احدهما عن غسل الميت
اخرى كيف يغسل قال بماء وسدر واغسل جسده كله واغسله اخرى بماء وكافور ثم اغسله بماء الحديث وفي الثاني نحوه ونحوهما الرضوي
لظهورهما في بقاء الاطلاق والتايد بالمستفيضة في ان غسل الميت كغسل الجنابة وليس فيما دل على رغوة السدر كالمرسل واعمد الى
السدر فصيره في طشت وصب عليه الماء واضرب بيدك حتى ترتفع رغوته واعزل الرغوة في شيء فصب الآخر في الاجانة التي فيها الماء
يغسل ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف الذراع ثم اغسل فرجه وانقه ثم اغسل راسه بالرغوة الى آخره دلالة عليه لعدم
استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا مع صبه في الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى كما في الخبر كغيره مع ذلك
في ايماء الى غسله بالرغوة بل مصرح بغسله بماء تحتها مع الماء المطلق الذي في الاجانة الاخرى وان الرغوة انما يغسل بها الراس خاصة
الخبر اشعار بل دلالة بما ذكرنا الا ما ذكر ونحو الخبر في عدم الدلالة على جواز المضاف كلام المفيد وابن البراج لذكرهما بعد غسل الراس
واللحية بالرغوة تغسيله بماء السدر على الترتيب من غير نص على ان ماء السدر هو الباقي تحت الرغوة فيجوز كونه غيره او اياه اذا صب
عليه الماء حتى صار مطلقا مع ما عرفت من عدم استلزام الارغاء اضافة الماء الذي تحت الرغوة وخصوصا وافاد المفيد انه يغسل راسه
ولحيته بعد الغسل بالرغوة بتسعة ارطال من ماء السدر ثم ميامنه بمثل ذلك ثم مياسره بمثل ذلك وهو ماء كثير لعله لا يخرج عن الاطلاق
برطل من السدر كما قاله فتامل مضافا الى ظهور كون مستندهما المرسل المزبور لمشابهة عبارتهما مع عبارته وقد عرفت الكلام في دلالته
نعم الكلام في دلالة كلامهما فافهم ثم يجب بعد ذلك تغسيله بماء طرح فيه من الكافور ما يقع عليه الاسم من دون خروج عن الاطلاق لعين
ما مر مضافا الى الموثق المتقدم للكافور بنصف حبة وفي آخر القاوجات وفي آخر تغسيل الامر للنبي بثلثة مثاقيل وليس ما فيه في
الوجوب فيحتمل الاستحباب وكيف كان فلا تقييد بهما الاطلاق المستفيضة كالصحيح ويجعل في الماء شيء من السدر وشيء من الكافور وخلافا للمفيد
وسلار وابن سعيد فنصف مثقال وهو مع عدم الدليل عليه ليس كلامهم نصا في الوجوب ثم بعد ذلك بماء القراح الخالص عن الخليط
مط حتى التراب كما عن بعض او الخليطين خاصة كما هو ظ الاخبار نعم يعتبر الاطلاق مع خليط غيرهما ويعتبر في القراح ان لا يسمى بماء السدر
او الكافور او غيرهما ولا يسمى الغسل به غسلا بهما او بغيرهما وان اشتمل على شيء منهما او من غيرهما والامر في المرسل بغسل الآنية عن ماء السدر
والكافور قبل صب القراح فيها ليس نصا في الوجوب فيحتمل الاستحباب سيما مع اشتماله لكثير من المستحبات مضافا الى الامر بالقاء سبع ورقات
من السدر في القراح فيما تقدم من الخبرين ثم ان وجوب الاغسال الثلث بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا للصحاح المستفيضة الظاهرة

دلالة الصحيحان المتقدمان قريبا ونحوهما الخبر الضعيف في المشهور بل الصحيح على القول بغسل الميت ثلث غسلات مرة بالسدر ومرة
بالماء يطرح فيه الكافور ومرة لجزئي بالماء القراح وضعفه لو كان كغيره منجبر بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة
مضافا الى التاسي اللازم الاتباع في امثاله ولا يعارض شيئا من ذلك الاصل والتشبيه بغسل الجنابة في المعتبرة وتغسيل الميت الجنب غسلا
واحدا مضافا الى ضعيف الاول في امثال المقام واحتمال التشبيه فيما عدا الوحدة بل صرح في الرضوي بغسل الميت مثل غسل الحي من
الجنابة الا ان غسل الحي مرة بتلك الصفات وغسل الميت ثلاث مرات بتلك الصفات الى اخره والتداخل في الغسل الواحد كما فهمه الاصحاب
فالاكتفاء بالقراح كما عن سلار ضعيف وفي جواز الارتماس هنا كما في الجنابة نظر من ظاهر الاوامر بالترتيب ومن ظاهر المستفيضة المسوية
بين الجنابة منها الرضوي المتقدم والحسن غسل الميت مثل غسل الجنب وهو الاظهر الا ان المصير الى الاول احوط ويجب ان يكون في
كل غسل من الاغسال مرتبا للاعضاء بتقديم الراس على اليمين وهو على اليسار كغسل الجنابة اجماعا منا كما عن الانتصار والمعتبر و
للنصوص المستفيضة المصرحة منا بالامر بالترتيب بين الاعضاء الثلثة وبها يقيد الاخبار المطلقة والمناقشة باشتمالها على كثير من المستحبات
غير قادحة في الدلالة التي بعد الاصل والشهرة العظيمة التي هي اجماع في الحقيقة مع اشتمالها على كثير من الامور الواجبة ويعتبر النية
في الاغسال على اصح الاقوال لعموم ما دل على اعتباره في الاعمال الخرج المجمع عليه وبقي الباقي بلا اشكال وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه
الاجماع عن ف مضافا الى المستفيضة المسوية بينها وبين غسل الجنابة فالقول بعدم الاعتبار مطلقا كما عن ظاهر المرتضى والمنتهى ضعيف
كالاكتفاء بها في اولها كما في ظ اللمعة وعن جماعة ثم ان اتحد الغاسل تولى هو النية ولا يجزي عن غيره وان تعدد واشتركوا في الصب نووا
جميعا ولو كان البعض يصب في الاخر يقلب نوى الاول لانه الغاسل حقيقة واستحب من الاخر وعن كره الاكتفاء بها منه ايضا ولو ترتبوا بان
غسل كل واحد منهم بعضا اعتبر من كل واحد عند ابتداء فعله ولو تعذر السدر والكافور كفت المرة بالقراح عند اللمعة وجماعة لعقد المامور
به بفقد جزئه بعد تسليمه وهو كك اذا دلت الاخبار على الامر بالمركب وليس كك لدلالة اكثرها ومنها الصحيح وغيره على الامر بتغسيله بماء
وسدر فالمامور به شيئان متمايزان وان امتزجا في الخارج وليس الاعتماد في ايجاب الخليطين على ما دل على الامر بتغسيله بماء السدر خاصة
حتى يرتفع الامر بارتفاع المضاف اليه وبعد تسليمه لا نسلم فوات الكل بفوات الجزء بعد قيام المعتبرة باتيان الميسور وعدم سقوطه بالمعسور
وضعفها بعمل الاصحاب طرا مجبور فاذن الاقوى وجوب الثلث بالقراح وفاقا لجماعة ولو وجد الخليطان قبل الدفن ففي وجوب الاعادة
وجهان والاحوط الاول واما بعد الدفن فلا لاستلزامه النبش الحرام وقيل للاجماع مضافا الى عدم المقتضي له لانصراف اطلاقات
الاخبار الى غير المقام وفي وجوب الوضوء هنا قولان اظهرهما وهو الاشهر العدم للاصل وخلو المعتبرة المستفيضة الواردة في البيان
عنه مع تضمن كثير منها المستحبات وفيه اشعار بعدم استحبابه ايضا كالصحيح عن غسل الميت افيه وضوء الصلوة ام لا فقال يبدأ بمرافقه
بالحرض ثم يغسل وجهه وراسه بالسدر ثم يفاض عليه الماء ثلاث مرات الخبر وهو كما ترى ظاهر في عدم الاستحباب لعدم الامر به مع وقوع
السؤال عنه بل امر بغيره من المستحبات ويؤيد عدم الاستحباب تشبيه غسل الميت بغسل الجنابة في المستفيضة بل صرح بعضها بالعينية وعلى
الاستحباب يضعف اشبه كما عن ف وظ السرائر ويحتمل كلام سلار وان كان الاستحباب اشهر عن التذكرة وبه التردد في المنتهى وغيره وعن ط دعوى
الاجماع على ترك العمل بما دل على الوضوء وفي مخالفته لاصول المذهب كليس في امر مولينا الصادق معوية بن عمار بان يعصر بطنه ثم يوضئه
مع قصور سنده منافاة لذلك لاحتمال الوضوء فيه التطهير بل ربما اشعر به سياقه بل يحتمل التقية نعم في الخبر عن الصادق ان ابي امرني
ان اغسله اذا توفي وقال لي اكتب يا بني ثم قال انهم يامرونك بخلاف ما تصنع فقل لهم هذا كتاب ابي ولست اعدو قوله ثم قال تبدء فتغسل
يديه ثم توضئه وضوء الصلوة الحديث وهو كما ترى لا يقبل الحمل المتقدم الا انه ضعيف جدا بالارسال وغيره نعم ربما كانت الشهرة
جابرة الا ان الظن الحاصل منها اضعف من الظن الحاصل من الامور المتقدمة وكيف كان فالاحوط الترك لان احتمال الضرر في الترك اولى
منه في الاتيان لضعف القول بالوجوب كما عن جماعة جدا لعدم معلومية شمول ما دل على ان كل غسل معه وضوء لما نحن فيه لتخصيصه
باستثناء غسل الجنابة المحتمل كون المقام منه لما عرفت من المستفيضة وبعد التسليم فيخصص بما قدمناه من الادلة ولو خيف من تغسيله
تناثر جلده او غيره ذلك يمم كالحي العاجز اجماعا كما في يه وعن ف للنصوص المعتبرة بعموم البدلية وخصوص الخبر المنجبر ضعفه بالوفاق
ان قوما اتوا رسول الله فقالوا مات صاحب لنا وهو مجدور فان غسلناه انسلخ فقال يمموه ويجمع ما ذكر برفع البدن عن الاصل والصحيح في
الجنب والمحدث والميت الامر باغتسال الاول وتيمم الثاني ودفن الثالث المشعر بالعدم وظاهر اطلاق النص والفتاوى الاكتفاء بالمرة — جسده

والاحوط

والاحوط التعدد بدل كل غسل و سننه ان يوضع الميت على لوح من خشب وغيره مما يؤدي فائدته من رفع بلا خلاف كما عن المنتهى
للمرسل وتضعه على المغتسل مستقبل القبلة والرضوي ثم ضعه على المغتسل وحفظ الجسد من التلطخ ولكن مكان الرجلين منحدرا وان
يكون موجها الى القبلة نحو توجيه حال السوق للامر به في النصوص منها الحسن المتقدم في توجيه المحتضر وليس للوجوب على الاشهر للا
والصحيح عن الميت كيف يوضع على المغتسل موجها وجهه نحو القبلة او يوضع على يمينه ووجهه نحو القبلة قال يوضع كيف تيسر ورد
الاصل بالاوامر والصحيح بعدم الكلام فيه لعدم وجوب ما تيسر فالوجوب متعين وهو احوط وان كان في التعيين نظر مطلقا لاستوا
عن السماء اتفاقا كما عن المنتهى وكرى للخبرين منهما الصحيح عن الميت هل يغسل في الفضاء قال لا باس وان ستر بستر فهو احب الي وان يفتق
ان احتاج اليه وينزع ثوبه من تحته لانه مظنة للنجاسة فيتلطخ بها اعالي البدن وللخبر المروي في المعتبر صحيحا كما قيل وفيه ثم يخرق
القميص اذا فرغ من غسله وينزع من رجليه وصرح به كذا التعليل استحباب ذلك بعد الغسل لكن ظاهر المتن كالمقنعة استحبابه قبله فلا
دليل عليه ويستفاد من الخبر كغيره جواز تغسيله فيه بل في الروضة عن الاكثر انه الافضل وعن ف اشتهار العكس والصحاح مع الاول
قلت يكون عليه ثوب اذا غسل قال ان استطعت ان يكون عليه قميص تغسله من تحته فيغسل من تحت القميص وظاهرها طهره من غير عصر
نعم ينزع ستر عورته وجوبا او يحرقه الا ان يكون الغاسل غير مبصر او واثقا من نفسه بكف البصر فيستحب استظهارا وعلى هذه
عبارة المتن ويستحب ايضا تليين اصابعه برفق ان امكن والا فيترك للخبر ثم تلين مفاصله فان امتنعت عليك فدعها ونحوه الرضوي و
الاجماع عن المعتبر وف ولا ينافيه النهي عن غمز المفاصل في الخبر لضعفه مضافا الى احتمال كون الغمز غير التليين لاشتماله على العنف دونه
وربما حمل على ما بعد الغسل ولعله تكلف مع عدم جريانه في الحسن اذا غسلتم الميت منكم فارفقوا به ولا تعصروه ولا تغمزوا له مفصلا
الحديث والجواب ما قدمناه وعن العماني الفتوى بمضمون الخبر فيجري فيه ما احتملناه وان يغسل راسه وجسده امام الغسل برغوة السدر
لاتفاق فقهاء اهل البيت كما عن المعتبر وهو الحجة فيه مع المسامحة والمرسل ثم اغسل راسه بالرغوة وبالغ في ذلك واجتهد ان لا يدخل الماء
منخريه ومسامعه ثم اضجعه على جانبه الايسر وصب الماء من نصف راسه الى قدمه ثلث مرات الخبر لعدم دلالته كغيره من الاخبار على
خروج ذلك عن الغسل بل ظهوره في انه اوله نعم يشعر به الصحيح غسل الميت يبدء بمرفقه فيغسل بالحرض ثم يغسل راسه ووجهه بالسدر
ثم يفاض عليه الماء ثلث مرات الخبر فتامل فان تعذر السدر فالخطمي وشبهه في التنظيف كما عن كره والمنتهى والتحرير ونهاية الاحكام ولم اقف
له على دليل وليس في الخبر ان غسلت راسه ولحيته بالخطمي فلا باس دلالة عليه بوجه وان يغسل فرجه بالحرض اي الاشنان كما عن
المقنعة والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والسرائر او باضافة السدر اليه كما عن النهاية وظ والمهذب والوسيلة ويع والجامع ولم اقف
على مستندهما سوى رواية الكاهلي وليس فيها الا غسله بالسدر خاصة وفي الصحيح غسل مرافقه بالحرض وفي الخبر غسله به الظاهر في غسل جميع
وان يبدء بغسل يديه كما عن جمل العلم والعمل والغنية وكتب الصدوق ثلثا كما عن الاقتصاد والمصباح ومختصره والسرائر والغنية بماء السدر
كما عن الاخير من رؤس الاصابع الى نصف الذراع كما عن ين كل ذلك للمرسل ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة الى نصف
الذراع الخبر والمراد بماء السدر كما يستفاد من سياقه وصرح به في الحسن او الصحيح ثم تبدء بكفيه وراسه ثلث مرات بالسدر ثم سائر
جسده الحديث ويحمل الكف فيه على ما يعم الذراعين او يجمع بينه وبين السابق بالحمل على الاختلاف في الفضل ونحو المرسل الرضوي و
الغنية الاجماع على الاستحباب مع خلوهما عن النجاسة والا فالوجوب ثم المستحب في غسل راسه ان يبدء بشق راسه الايمن ثم يغسل الايسر اجماعا
كما عن المعتبر وكره للخبر ثم تحول الى راسه فابدء بشقه الايمن من لحيته وراسه ثم ثن بشقه الايسر من راسه ولحيته ووجهه الخبر ونحوه
ما في اخر يبدء بميامنه وان يغسل كل عضو منه ثلثا في كل غسلة اجماعا كما عن المعتبر وكره وكرى للخبرين ليونس والكاهلي ونحوهما
الرضوي تبتدئ بغسل اليدين الى نصف المرفقين ثلثا ثلثا ثم الفرج ثلثا ثم الجانب الايمن ثلثا ثم الجانب الايسر ثلثا بالماء والسدر ثم — ثم الرجلين ثلثا
تغسله مرة اخرى بالماء والكافور على هذه الصفة ثم بالماء القراح مرة ثالثة فيكون الغسل ثلاث مرات كل مرة خمسة عشر صبة الى اخره و
ان يمسح بطنه برفق في الغسلتين الاوليين بالسدر والكافور قبلهما حذرا من خروج شيء بعد الغسل للخبر الكاهلي وغيره وعن المعتبر
الاجماع عليه الا الحامل فيكره كما عن صريح الوسيلة والجامع والمنتهى حذرا من الاجهاض لخبر ام انس بن مالك عن النبي قال اذا توفيت
المراة فان ارادوا ان يغسلوها فليبدء ببطنها وليمسح مسحا رفيقا ان لم تكن حبلى وان كانت حبلى فلا تحركها ولا يستحب في الثالثة اتفاقا
كما عن المعتبر وكره وكرى وظ نهاية الاحكام وخلو الاخبار البيانية عنه بل وعن ف والوسيلة والجامع وكرى وس كراهته لانه تعرض — للاصل

لكثرة الخارج كما عن الشهيد فيه وان يقف الغاسل له على يمينه كما عن النهاية والمصباح ومختصره والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والسرائر والجامع ويع والغنية وفيها الاجماع وهو الحجة فيه بعد المسامحة مع عموم التباعد من المنذر وبالبه في الاحكام وعن عز والمراسم والمنتهى الاقتصار على الوقوف على الجانب ولعله للاصل وخلو النصوص عن الايمن بالخصوص وفيه نظر لكفاية العموم مع الشهرة والاجماع المحكي مضافا الى المسامحة في السنن الشرعية وان يحفر للماء المنصب عن الميت حفيرة تجاه القبلة لانه ماء مستقذر فيحفر له لئلا يؤمن تعدى قذره وللحسن او الصحيح وكذا اذا اغسل يحفر له موضع الغسل تجاه القبلة الحديث وان ينشف بعد الفراغ بثوب اجماعا كما عن المعتبر ونهاية الاحكام وكره للمستفيضة منها الصحيح او الحسن فاذا فرغت من ذلك جعلته في ثوب ثم جففته وفيها الرضوي فاذا فرغت من الغسلة الثالثة فاغسل يديك من المرفقين الى اطراف اصابعك والق عليه ثوبا ينشف به الماء عنه اجزه ويكره اقعاده اجماعا عن ف للنهي عنه في الخبر ولانه ضد الرفق به في الخبرين منهما الحسن ولاشتماله على كثير من المستحبات مع الاصل والشهرة العظيمة على الجواز بل عن المعتبر الاجماع عليه مع اشعار اجماع الشيخ به وورود الامر به في الصحيح عن الميت فقال اقعده واغمز بطنه حمل على الكراهة فالحرمة كما عن ابن سعيد وابن حمزة ضعيف كالتأمل من الماتن في المعتبر في الكراهة على الامر به في الصحيح المتقدم ونحوه الرضوي لاحتماله الاباحة بناء على احتمال وروده مورد توهم الحرمة من النهي الوارد عنه في الرواية فلا يفيد سوى الاباحة مضافا الى قوة احتمال الحمل على التقية لكون الاستحباب مذهب العامة وقص شيء من اظفاره وترجيل شعره وجزه ونتفه وفاقا للاكثر بل عن المعتبر وكره الاجماع عليه للنهي عنه عن الجميع في المستفيضة منها المرسل كالحسن او الصحيح لا يمس من الميت شعره ولا ظفره وان سقط شيء فاجعله في كفنه وظاهره الحرمة كما عن ابن سعيد وحمزة فيهما وف وط في الاول مدعيا عليه الاجماع في الاول وهو احوط وان كان الكراهة ليست بذلك البعيد للاصل والتصريح بها في الخبرين كره ان يقص من الميت ظفر او يقص له شعر او يحلق له عانة او يغمز له مفصل وهي وان كانت اعم من الحرمة والكراهة الا ان الشهرة العظيمة ودرج الغمز في الرواية مع كون الكراهة بالنسبة اليه ... باتفاق الطائفة مضافا الى الاجماعين المحكيين عن المعتبر وكره تعين الثاني هذا مضافا الى ضعف الاخبار كلها حتى الاول بالارسال وجعله فيه كالمسند بناء على ذكر الاصحاب له وقد خالفوا هنا فكالمرسل وبالجملة العمدة في قبول مثل هذا المرسل تصريح الاصحاب بقبوله وهو مختص بمورده وقد ترده الاصحاب هنا فلا عبرة به فيه ولا يعارض شيئا مما ذكر سيما الاجماعين المحكيين على الكراهة الاجماع المحكي عن ف على تحريم الاول خاصة مع تطرق الوهن اليه بمصير معظم على خلافه ويحتمل شدة الكراهة ويؤيده النص عليها بعد ذلك في الكتاب المذكور ونقل الاجماع عليها وجعله بين رجلي الغاسل وفاقا للاكثر للنهي عنه في الخبر وقد صرف عن ظاهره لاخر لا باس ان تجعل الميت بين رجليك وان تقوم فوقه فتغسله اذا قلبته يمينا وشمالا لا تضبطه برجليك لئلا يسقط لوجهه مع الاصل والشهرة العظيمة واتفاق الطائفة المحكي عن الغنية على الجواز وعلى الكراهة وارسال الماء المغتسل به في الكنيف للبول والغائط وفاقا للمعظم بل عن كرى الاجماع عليه لمكاتبة الصفار في الصحيح الى مولانا العسكري هل يجوز ان يغسل الميت وماؤه الذي يصب عليه يدخل الى بئر كنيف فوقع يكون ذلك في بلاليع وعن الفقيه عدم الجواز ويحتمل شدة الكراهة ويظهر من المكاتبة انه لا باس بالبالوعة وفاقا للفقيه وكتب الماتن ونسب في المعتبر الى الخمسة واتباعهم واشترط ذلك في النهاية وط والوسيلة والمهذب ونهاية الاحكام وكره تعذر اتخاذ حفيرة وهل تشمل البالوعة ما تشتمل على النجاسة وجهان اظهرهما نعم والاحوط لا

الثالث في بيان احكام الكفن (في الهامش: في أحكام الكفن)

والواجب منه ثلاث قطع مط في الرجل والمراة على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والغنية والمعتبر للمعتبرة المستفيضة وغيرها منها الصحيح يكفن الرجل في ثلاثة اثواب اذا كانت عظيمة في خمسة درع ومنطق وخمار ولفافتين والصحيح كفن رسول الله في ثلاثة اثواب برد احمر حبرة وثوبين ابيضين صحاريين والحسن كتب ابي في وصيته ان اكفنه بثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلي فيه يوم الجمعة وثوب آخر وقميص والموثق عما يكفن به الميت فقال ثلاثة اثواب انما كفن رسول الله في ثلاثة اثواب ثوبين صحاريين وثوب حبرة والصحارية تكون باليمامة وكفن ابو جعفر في ثلاثة اثواب وظ نقل تكفينهما صلى الله عليهما واليهما الدلالة على لزوم الثلاثة بناء على لزوم التاسي في امثال المسئلة ومنه ظهر وجه الاستناد الى الخبرين المتقدمين على هذه الرواية وظاهرها الاطلاق بل العموم للرجل والمراة فتحمل الخمسة في المرأة في الصحيحة الاولى على الندب وفاقا للجماعة وعليه يحمل المرسلة المصرحة بكونها فيها مط فريضة مع ضعفها ومنافاة اطلاقها لاطلاق الروايات السابقة منطوقا ومفهوما خصوص الصحيحة المزبورة وكيف كان فمخالفة سلار باجتزائه بالثوب الواحد خاصة ضعيفة مع عدم الايماء اليه في

شيء من

شيء من الاخبار المعتبرة وغيرها بالمرة واما الصحيح انما الكفن المفروض ثلاثة اثواب وثوب تام لا اقل منه فلا دلالة له عليه اذ هي على تقدير كون الواو بمعنى او ورجحان النسخة الموجودة هي فيها دونها ولا دليل عليه مضافا الى فقدها عن اكثر النسخ المعتبرة فيكون كالاخبار السابقة في لزوم الثلاثة وعدم الاكتفاء بالواحد وان كان الظ وجود احدهما فالاستلزام فقد حزازة العبارة منافاة الى وجود الواو في رواية الكليني المرجحة على رواية غيره للاضبطية وبعد تسليم اتفاق النسخ بلفظة او يحتمل الحمل على الضرورة وان كان لا يخ عن المناقشة والاقرب الحمل على التقية لكون الاكتفاء بالثوب الواحد مذهب العامة والثلاثة الاثواب وهي مئزر بكسر الميم ما بين السرة والركبة كما عن بك وض وضه لانه المفهوم منه في العرف والعادة ويحتمل ما بينهما كما عن بعض وعن المراسم والمقنعة من سرته الى حيث يبلغ من ساقيه وعن المصباح ومختصره من سرته الى حيث يبلغ المئزر وعن الوسيلة والجامع استحباب ستره من الصدر الى الساقين وفي كرى استحباب ستر الصدر والرجلين للخبر تغطى الصدر والرجلين ولا باس به لكن للورثة باذنهم او مع الوصية وقميص يصل الى نصف الساق لانه المفهوم منه عرفا كما عن الكتب الثلاثة المتقدمة وغيرها وعن الاخير استحباب كونه الى القدم واحتمال جوازه وان لم يبلغ نصف وهو مشكل الا دتية ولا سيما في زمان صدور الاخبار وازار يشمل جميع بدنه طولا وعرضا ولو بالخياطة ويستحب الزيادة طولا بحيث يمكن عقده من قبل الراس والرجلين وعرضا بحيث يمكن جعل احد جانبيه على الاخر والاصح وجوبها وفاقا للروض وغيره لعدم تبادر مثل ذلك من الاخبار وتعيين الاولين هو المشهور بين الاصحاب ويدل عليه اكثر اخبار الباب فما دل منها عليها الصحيحة السابقة والمستفيضة للتصريح فيها للمراة بالدرع الذي هو قميص والمنطق الذي هو ازار ولا فرق بينها وبين الرجل في ذلك اجماعا والزائد لها انما هو الخمار واللفافة الثانية والصحيح كيف اصنع بالكفن قال خذ خرقة فتشد على مقعدته ورجليه قلت فالازار قال انها لا تعد شيئا انما تصنع لتضم ما هناك وان لا يخرج منه شيء الى ان قال ثم الكفن قميص غير مزرور ولا مكفوف ودلالته واضحة على كون المراد بالازار هنا المئزر بقرينة توهم عدم لزومه بشد الخرقة ولا وجه له لو كان المراد به اللفافة لبعدها من محل الوهم مضافا الى ان الازار هو المئزر لغة كما عن الصحاح المئزر الازار ومجمع البحرين معقد الازار من الحقوين ويستفاد منه ايضا ان اطلاق الازار على الثوب الشامل للبدن ندرة وفي لكثرة الازار لنك كوجك وشرعا كما يستفاد من النصوص المستفيضة الواردة في باب ستر العورة لدخول الحمام ففي الموثق جماعة دخلوا الحمام بغير ازار وما يمنعكم من الازار فان رسول الله قال عورة المؤمن على المؤمن حرام وفي الخبر كنت في الحمام في البيت الاوسط فدخل علي ابو الحسن وعليه النورة وعليه الازار فوق النورة والاخبار كثيرة في ذلك جدا في مقامات عديدة كما ذكر ومبحث كراهة الازار فوق القميص وبحث ثوبي الاحرام كما يأتي بحيث يظهر كون الاستعمال بطريق الحقيقة ومنه يظهر دلالة الموثق ثم تبسط اللفافة طولا ثم تذر عليها من الذريرة ثم الازار طولا حتى يغطي الصدر والرجلين ثم الخرقة عرضها قدر شبر ونصف ثم القميص مضافا الى ظهور كون الازار فيه بمعنى المئزر للتصريح بتغطية الرجلين والصدر به خاصة واللفافة تعم البدن والخبر يكفن الميت في خمسة اثواب قميص لا يزر عليه وازار وخرقة يعصب بها وسطه وبرد يلف فيه وعمامة يعمم بها وفي تخصيص لف الميت بالبرد خاصة اشعار بعدم في المئزر كالقميص وليس الا العدم وفاقا لتعميم جميع بدن الميت والمرسل ابسط الحبرة بسطا ثم ابسط عليه الازار ثم ابسط القميص عليه لظهور كون الحبرة فيه هي اللفافة وقد عرفت ان الازار حيث يطلق هو المئزر واظهر منهما الرضوي ويكفن بثلاثة اثواب لفافة وقميص وازار اذ لو كان المراد بالازار اللفافة لكان اللازم ان يقال قميص ولفافتان وبهذه الاخبار والمستفيضة يحمل الاطلاق غيرها من المعتبرة المتقدمة هذا مع ان المستفاد من بعض الصحاح كون الثوبين اللذين كفن بهما الرسول كما في المعتبرة هما الازار والقميص ففي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري وثوب منسوب الى عبر بلد ... واظفار وفيهما كفن لما سيأتي انه تعين في الحج ان ثوبي الاحرام ازار يتزر به ورداء يرتدي به كما يستفاد من الاخبار كالصحيح والخبر في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وبذلك يثبت ان اجزاء كفنه الازار ونحوه الكلام في الصحيح عن ابي الحسن الاول قال سمعته يقول اني كفنت ابي في ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفي قميص من قمصه وظ الحسن المتقدم في تكفين ابي جعفر ايضا ذلك حيث ان الظ من الرداء الحبرة عدم شموله البدن فليس الا الازار وحيث ان هذه الاخبار افصحت عن المراد بالثلاثة الاثواب المامور بها في الاخبار ظهر ان القطع الثلث المزبورة مامور بها واجبة وان قصرت اكثر هذه الاخبار بنفسه عن افادة الوجوب مع انه يكفي في الوجوب وجوب تحصيل البراءة اليقينية ولا ريب في عدم حصولها الا بالقطع الثلث المزبورة للاخبار المذكورة مضافا الى الشهرة العظيمة وبدونها ولو كان ثلاثة اثواب

شاملة لو تحصل للشك فى ارادتها مما دل على الاثواب بقول مطلق فيحتمل القطع المزبورة الواردة فى هذه الاخبار ومن جميع ما ذكر
يظهر ضعف القول بالتخيير بين الثلثة الاثواب الشاملة للبدن وبين القميص والثوبين الشاملين مضافا الى انه ليس فى شئ من الاخبار
قيد الشمول والطلاق بعمومه وغيره فهو كالمجمل المعين بما قد مناه من الاخبار المبينة وليس فى الحسن قلت فالكفن قال يؤخذ خرقة يشد
بها اسفله ويضم فخذيه بها ليضم ما هناك وما يصنع من القطن افضل ثم يكفن بقميص ولفافة وبرد يجمع فيه الكفن دلالة على
عدم المئزر وابداله بلفافة اخرى وذلك لان الظاهر من اللفافة وان كان ما يعم البدن الا ان المراد منها هنا ما يلف به الحقوان لا لجميع
البدن بقرينة انه لم يقل لفافتان ومع ذلك قوله برد يجمع فيه الكفن مشعر باختصاص شمول البدن به دون اللفافة وربما
دل بعض الاخبار على عدم وجوب القميص كالخبر عن الثياب التى يصلى فيها الرجل ويصوم ايكفن فيها قال احب ذلك الكفن يعنى قميصا
قلت يدرج فى ثلثة اثواب قال لا باس به والقميص احب الى لكنه قاصر سندا بل ودلالة لاحتمال كون الالف واللام فى القميص للعهد
اى القميص الذى يصلى فيه احب الى لا مطلق القميص حتى يقال انه يجوز تركه وهو وان كان بعيدا الا انه لا باس بالمصير اليه جمعا بين
الادلة فالقول باستحبابه كما عن الاسكافى والمعتبر وبه صرح غيره ضعيف ثم ان المشهور فى كيفية التكفين بالقطع الثلث الابتداء بالمئزر
فوق خرقة الفخذين ثم القميص ثم اللفافة ثم الحبرة المستحبة حكى عن عه ويه وط والسراير وكرى وس وق ولم اقف فى الاخبار على ما
يدل عليه بل دلت على الابتداء بالقميص قبل المئزر كما حكى عن العمانى ولعل متابعتهم اولى لقصور الاخبار عن افادة الوجوب وحصول
الامتثال بذلك وان كان حصوله بما ذكره العمانى ايضا غير بعيد للاطلاق مع التصريح به فى تلك الاخبار ويجب ان يكون الكفن مما
يجوز الصلوة فيه للرجال اختيارا كما فى عد وعن الوسيلة فيحرم من الذهب والحرير المحض للميت مط حتى المراة كما عن المعتبر ونهاية الاحكام كام
وكرى وكره وعن الكافى والغنية اشتراط جواز الصلوة فيه بقول مطلق من دون تصريح به للرجال ولا دليل على هذه الكلية من الاخبار
ما يستفاد منها المنع عن الحرير المحض خاصة كما فى الخبر فى ثياب تعمل بالبصرة على عمل العصب اليمانى من قز وقطن هل يصلح ان يكفن فيها انغانه
الموتى قال اذا كان القطن اكثر من القز فلا باس وفى المرسل فى بعض الكتب ونهى ان يكفن الرجال فى ثياب الحرير والاخبار الناهية عن
التكفين فى كسوة الكعبة فهى كالاول عامة للرجل والمراة مضافا الى المرسل كيف يكفن المراة قال كما يكفن الرجل فتامل مضافا الى دعوى
الاجماع عليه فلا ينافيه تخصيص النهى عنه فى المرسل السابق بالرجال مع عدم الاعتبار بمفهومه فاحتمال العلامة رة فى ية والمنتهى
جوازه للنسوة استصحابا للحالة السابقة محل مناقشة ولاختصاص الادلة بالمنع عن الحرير خاصة اقتصر عليه جماعة كما فى يع وعن ط و
الاقتصاد والنهاية والجامع والتحرير والمعتبر ونهاية الاحكام وكره مع الاجماع على المنع منه فى الكتب الثلثة الاخيرة كالذكرى ويمكن
الاعتذار عما فى المتن وغيره باختصاص اخبار التكفين بحكم التبادر بالقطن مضافا الى النهى عن الكتان فى الخبر واشعار به فى اخر المستفاد
ذلك عن النهى عن غيره بطريق اولى ويلحق به ما اجمع على جوازه كالصوف مما يؤكل لحمه ودل عليه الرضوى ولا باس فى ثوب صوف وبقى
جواز الباقى مما لا يتم الصلوة فيه خاليا عن الدليل وهو كاف فى المنع بناء على وجوب تحصيل البراءة اليقينية فى مثل المقام ومن
هنا ينقدح وجه المنع عن الجلد مط وفاقا للمعتبر والنهاية وكره وكرى وان استشكل فى الثانى فجلد الماكول المذكى الى عدم الخلاف مضافا م
الثياب عليه وكذا الشعر والوبر وفاقا للاسكافى خلافا للكتب المزبورة ومع الضرورة تجزى اللفافة الواحدة الشاملة لجميع البدن
ان امكن والا فما تيسر ولو ما يستر العورتين خاصة ويجب اجماعا الاصالة بقاء الوجوب وما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو
احتيج الى ما منع عنه سابقا فان كان المنع منه للنهى عنه كالحرير اتجه المنع هنا للاطلاق مع احتمال الجواز للاصل واختصاص
النهى بحكم التبادر بحال الاختيار وان كان لغيره مما ذكرنا اتجه الجواز للاصل وانتفاء المانع لاختصاصه بصورة وجود غيره مما
يجوز التكفين به واما الوجوب فيشكل لعدم الدليل عليه لعدم الاجماع فيه واختصاص الامر بالتكفين فى الاخبار بحكم التبادر
بغيره ويمكن جريان الاشكال فى الاول لوجود المانع من اضاعة المال وتفويته من دون رخصة فالمسئلة محل اشكال ومن هنا
ينقدح وجه اخر للمنع عن الحرير هنا وحال الاختيار ويجب ان يخيط فيه عدا حرمه فيحرم على الاشهر الاظهر للاجماع عليه عن ف والمنتهى
وكره خلافا للمراسم فاستحبه وينبغى الابتداء به قبل الاخذ فى التكفين للخبر المعتبر منها الخبر الصحيح اذا جففت الميت عمدت الى الكافور
فمسحت اثار السجود ونحوه الرضوى والمرسل والوجوب صرح فى عد وفى استفادته منها اشكال وعن صريح المراسم والتحرير والمنتهى
ونهاية الاحكام وظاهر المبسوط والمقنعة والوسيلة كونه بعد التاذير بالمئزر بل عن عه والمراسم والمنتهى جواز التاخير عن
لبس

لبس القميص وعن المهذب التاخير عن لبسه ولبس العمامة او عن شد الخامسة ولا ريب ان ما ذكرناه احوط ويحصل بمسمى مساحة
السبعة خاصة على الاشهر الاظهر للخبر عن الحنوط للميت قال اجعله فى مساجده وهو مع اعتبار سنده بالموثقية معتضد بالشهرة
وعن العمانى والمفيد والحلبى والقاضى والمنتهى الحاق طرف الانف الذى يرغم فيه ولعله لعموم الخبر حيث انه من المساجد ولكن فى جوبه
نظر واما الزايد عليها فيستحب ان لم يقم على النهى عنه دليل كالمفاصل والراحة والراس واللحية والصدر والعنق واللبة وباطن القدمين
موضع القلادة لورود الامر بها فى المعتبرة وليس للوجوب للاصل لاختلافها بالنسبة الى المذكورات نقيصة وزيادة مع اشتمالها
على كثير من المستحبات واما ما قام الدليل على النهى عنه فى الروايات كالمسامع والاذن وغيرهما فالاحوط الاجتناب وان ورد الامر
به فى غيرها لموافقته العامة مع ما عن ف من الاجماع على انه لا يترك على انفه ولا عينيه ولا فيه ويحصل بمسمى الكافور وان قل كما فى عد ولا اذنه م
وعن الجمل والعقود والوسيلة والسراير والجامع للاصل والاطلاق وفى الموثق واجعل الكافور فى مسامعه واثر السجود منه
وفيه واقل من الكافور وسننه ان يغتسل الغاسل قبل الاخذ فى تكفينه او يتوضا كما فى يع وعن النهاية وط والسراير والجامع وليس
عليه رواية وعلل بتعليلات عليلة معارضة باستحباب تعجيل التجهيز فى الصحيحين ثم تلبسه اكفانه ثم يغتسل ونحوه المروى فى الخصال
فاذا التاخير اولى وفاقا لبعض الاصحاب ثم ظ المتن كغيره استحباب تقديم غسل المس وعن كرى ان من الاغسال المسنونة الغسل للتكفين
وعن النزهة ان به رواية ولم اقف عليها وليست الصحيح الغسل فى سبعة عشر موطنا واذا غسلت ميتا او كفنته او مسسته بعدما
يبرد الا على تقدير حمل اذا غسلت على ارادة التغسيل وهو مجاز مع منافاته السياق فتدبر نعم يستحب غسل اليدين من العاتق قبل
التكفين للصحيحين فى احدهما ثم يغسل الذى غسله يده قبل ان يكفنه الى المنكبين ثلاث مرات ثم اذا كفنه اغتسل ودون غسلهما الى المرفقين
والرجلين الى الركبتين لرواية عمار وان يزاد للرجل خاصة كما عن الاصباح والتلخيص والوسيلة او والمراة ايضا كما هو ظ جماعة من المتاخرين
حبرة كعنبة ضرب من برود اليمن يمنية ويستحب كونها عبرية بكسر العين او فتحها منسوبة الى العبر جانب الوادى او موضع كما هنا وفى يع
وط والوسيلة والاصباح والنهاية للرواية كفن رسول الله فى ثلثة اثواب ثوبين صحاريين يمنية عبرى او اظفار المستفاد منها دثوب
كسائر الاخبار كونها احد الثلاثة كما عن العمانى لا زايدة كما فى المتن بل المستفاد من بعض المعتبرة كون الزيادة موافقة للتقية كالحسن
الصحيح كتب ابى فى وصيته ان اكفنه فى ثلاثة اثواب احدها رداء له حبرة كان يصلى فيه يوم الجمعة وثوب اخر وقميص فقلت لابى لم تكتب
هذا فقال اخاف ان يغلبك الناس فان قالوا كفنه فى اربعة او خمسة فلا تفعل ونحوه بعينه الرضوى ويؤيده النهى عن الزيادة على الثلثة
بل التصريح بانها بدعة فى بعض المعتبرة كالحسن او الصحيح وفيه بعد ذكر الثلثة المفروضة وما زاد فهو سنة الى ان يبلغ خمسة اثوابا فما
زاد فمبتدع والعمامة سنة ولا ريب ان الزايد على الثلثة الذى هو سنة هو العمامة والخرقة المعبر عنها بالخامسة هنا مع ما فى
الزيادة من اتلاف المال والاضاعة المنهى عنهما فى الشريعة الا ان الحكم بذلك مشهور بين الطايفة بل عليه الاجماع عن المعتبر وكرى وكره
ويومى اليه بعض الاخبار المسئلة ففى الخبر عن ابى الحسن الاول يقول انى كفنت ابى فى ثوبين شطويين كان يحرم فيهما وفى قميص من قمصه
وعمامة كانت لعلى بن الحسين وفى برد اشتريته باربعين دينارا لو كان اليوم لساوى اربعمائة دينار ولكنه يحتمل التقية سيما مع شدها
فى زمانه غاية الشدة والاحتياط بالترك لعله غير بعيد اذ دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتدبر ويستحب ايضا ان يكون غير مطرزة بالذهب
كما فى يع وط والوسيلة والجامع والمعتبر والنهاية ولا بالحرير كما عن الاول من الكتب المزبورة لانه اضاعة للمال منهى عنها فى الشرع
مع عدم الرخصة وان يزاد ايضا خرقة لربط فخذيه بل الخلاف للمستفيضة وطولها ثلثة اذرع ونصف فى عرض شبر كما فى المرسل ولكن فيه
ذكر الطول او ونصف كما فى الخبر الموثق المتضمن للطول ايضا ويشد بها الميت ذكرا او انثى ويلف بالباقى حقويه الى حيث ينتهى ثم يدخل
طرفها تحت الجزء التى ينتهى اليه سميت فى عبارات الاصحاب خامسة نظرا الى انها منتهى عدد الكفن الواجب وهو الثلث والندب وهو
الحبرة والخامسة واما العمامة فلا تعد من اجزاء الكفن اصطلاحا وان استحب ويشهد به بعض المعتبرة الاتية لكن المستفاد من الصحيح وغيره
كونهما منها وكونها من المندوب دون المفروض كما عن الشهيد طريق الجمع وتظهر الثمرة فى الدخول والخروج بنذر الكفن المندوب
ويانى بها على الاول دون الثانى وعمامة للرجل اجماعا للمستفيضة منها الصحيح فالعمامة للميت من الكفن قال لا انما الكفن المفروض ثلثة
اثواب ثم قال العمامة سنة وقال امر النبى بالعمامة وعمم النبى ونحوه الحسن وعمم بعد عمامة وليس تعد العمامة من الكفن وقدرها طولا
ما تؤدى هيئتها المطلوبة المشهورة بان يشتمل على ما يشتبه محنكا ويخرج طرفا العمامة من الحنك ويلقيان على صدره للمرسل ثم

يعم ويؤخذ وسط العمامة فيثنى على راسه بالتدوير ثم يلقى فضل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ويمد على صدره ونحوه الرضوي
وعرضا ما يصدق عليه معه اسم العمامة وقد دل على استحباب التحنك مضافا الى الاجماع المحكي خصوص المرسل لابن ابي عمير في العمامة
للميت قال حنكه وقد ورد بالكيفية اخبار اخر الا ان الاول اشهر وان يكون الكفن قطنا وفاقا للاكثر بل عليه الاجماع عن كره و نهج
الاحكام والمعتبر للخبر الكتان كان لبني اسرائيل يكفنون به والقطن لامة محمد وان يكون ابيض بلا خلاف كما عن ف بل اجماعا كما عن نهاية
الاحكام والمعتبر للخبر بن احدهما الموثق البسوا البياض فانه اطيب واطهر وكفنوا فيه موتاكم ويستثنى منه الحبرة للمعتبرة وان يطيب
الكفن بالزريرة اجماعا من اهل العلم كانه كما عن المعتبر للمعتبرة منها الموثق اذا كفنت الميت فذر على كل ثوب شيئا من ذريرة وكافور وفي خبر
يطرح على كفنه ذريرة قيل والظاهر ان المراد بها طيب خاص معروف بهذا الاسم الان في بغداد وما والاها وعن الشيخ في التبيان الها فتاة قصب
الطيب وهي قصب يجاء به من الهند كانه قصب النشاب وفي ط يعرف بالقمحة بضم القاف وتشديد الميم المفتوحة والحاء المهملة وان يكتب
بالتربة الحسينية على مشرفها افضل صلوة وسلام وتحية ان وجدت كما عن الشيخين وساير متاخري الاصحاب للتبرك والجمع بين وظيفتي
الكتابة والنجاء الميت بالتربة المستفاد كلاهما من الرواية المروية في احتجاج الطبرسي في التوقيعات الخارجة عن الناحية المقدسة في اجوبة
مسايل الحميري انه سئله عن طين القبر يوضع مع الميت في قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب يوضع مع الميت في قبره ويخلط بحنوطه انشاء الله و
سئل فقال روى لنا عن الصادق انه كتب على ازار اسمعيل ابنه اسمعيل يشهد ان لا اله الا الله وهل يجوز لنا ان نكتب مثل ذلك بطين القبر
فقال يجوز ذلك والحمد لله ثم يشترط التأثير بيلها بالماء عملا بظاهر الكتابة كما عن السرائر ولف والمنتهى وكرى والمفيد في الرسالة وعليه يحمل اطلاق
الاكثر فان فقدت فبالاصبع كما عن المبسوط وعن الاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم والتحرير من دون شرط الفقد الكتابة بالماء والطين
المطلق تحصيلا لظاهر الكتابة كما عن الاسكافي وعزية المفيد وكتب الشهيد فان لم يتيسر فبالاصبع وان لم تؤثر واعتبار التأثير بنحو الماء احسن
تحصيلا لما يقرب من ظاهر الكتابة مهما امكن والمستفاد من الرواية المتقدمة كون الكتابة على الازار خاصة وفي غيرها على حاشية الكفن
واستحبها الاصحاب كما زاد على المكتوب في الرواية في الحبرة والقميص واللفافة والجريدتين ولا باس به لكونه خيرا محضا وانفتاح
باب الجواز مع اصالته ودعوى الاجماع عليه في ف مضافا الى ما سيأتي من الاخبار المؤيدة وصورة الكتابة فلان كما في الرواية وكلام
جماعة وعن سلار بزيادة ابن فلان يشهد ان لا اله الا الله وعن ط والنهاية والمهذب بزيادة وحده لا شريك له ويشهد ان محمدا
رسول الله والاقرار بالائمة عليهم السلام انهم ائمته ويسميهم واحدا بعد واحد وعن كتب الشيخ والوسيلة والمهذب والغنية وجماعة
الاكتفاء بكتابة اساميهم الشريفة وان خلت عن الشهادة بهم للبركة وربما زاد في الكتابة بمثل الجوشن الكبير للرواية عن البهائي المروية
في جنة الامان للكفعمي والقران بتمامه او بعض اياته للمروي في العيون ان مولانا الكاظم كفن بكفن فيه حبرة استعملت له يبلغ
الفين وخمسمائة دينار كان معها القران كله فتأمل وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة عن ابي الحسن القمي انه دخل على ابي جعفر محمد بن عثمان
العمروي وهو احد النواب الاربعة لخاتم الائمة فوجده بين يديه ساجة ونقاش ينقش عليها ايات من القران واسماء الائمة على
حواشيها فقلت يا سيدي ما هذه الساجة فقال للقبر يكون فيه واوضع عليها او قال اسند اليها وفرغت منه وانا في كل يوم انزل
اليه اجزاء من القران الحديث وهذه الروايات وان قصرت اسانيدها الا انه لا باس بالمصير اليها استشفاعا بما فيها وتوهم الاستحسان
مدفوع بما تقدم من ادلة جواز الشهادتين واسامي الائمة لجواز الغير بطريق اولى ومنه يظهر جواز الاستشفاع بكتابة كل ما يحسن
عقلا مع عدم المنع عنه شرعا وان لم يكن بخصوصه منصوصا كالجوشن الصغير وكلمات الفرج ونحو ذلك ما لم يحكم بكونه مستحبا
شرعا مع احتمال الجواز مط وان ادعى الاستحباب شرعا لكونه من الاحتياط المامور به نصا والمندوب اليه عقلا فتأمل جدا وان يجعل
بين اليتيه قطن على فرجيه للخبر واعمد الى قطن فذر عليه شيئا من حنوط وضعه على فرجيه قبلا ودبرا وحكى عن المقنعة وط والمراسم
والوسيلة والمصباح ومختصره والاصباح والتحرير والنهاية وفي اخر فيجعل على مقعدته شيئا من القطن وذريرة وبه افتى في المقنع
والسرائر وهو ظاهر المتن ويع ويحتمل ان الاول ايضا خصوصا في المرأة واقتصر في الفقيه على وضعه على القبل وزاد حشوه في الدبر
ثم ان خاف خروج شيء حشا دبره بالقطن كما عن الفقيه والكافي وف والمعتبر والجامع والنهاية وط والوسيلة لكنهم لم يشترطوا خوف خروج
شيء غير ان كلام ف والجامع يعطيانه ككلام الاسكافي والمستند فيه بعد الاجماع المحكي عن ف المرسل المضمر المرفوع ويضع لها القطن
اكثر ما يضع للرجال ويحشى القبل والدبر بالقطن والحنوط ونحوه المرسل الاخر ولحش القطن في دبره لئلا يخرج منه شيء ومقتضى

التعليل

التعليل الاشعار بالاستحباب باحتمال الخروج شيء منه ولعله المراد من المرسل المتقدم كالخبر وتدخل في مقعدته ما دخل مع انه مقتضى باختصاص
الجمع بين هذه الاخبار وما دل على ان حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا وبظاهره جمد الحلي فمنع عن الحشو مط وهو ضعيف جدا لحجية
الحشو مط لضعف ما دل عليه سندا او دلالة مع عدم جابر اصلا ولا يستفاد من الاجماع المحكي سوى صورة خوف الخروج لتعليل
الاستحباب في الحكاية بما يشعر باختصاصه بها كالمرسل المتقدم ولذا صرح بالشرط في يع وعد وحكى عن المنتهى وان تزاد للمرأة لفافة
اخرى لثديها تلفان بها وتشد الى ظهرها كيلا يبدو حجمها ولا يضطربا فينتشر الاكفان للمرفوع سهل المتقدم وعمل به الشيخ وجماعة كالحلي
والقاضي وابن سعيد والمحقق وابن حمزة ولا ضير في قصور السند للانجبار بفتاوى هؤلاء الاخيار ولولاه لاشكل العمل به لضعفه
وعدم جواز المسامحة في مثله لاستلزامه تضييع المال المحرم وتزاد ايضا نمطا كما في يع وعن الكامل والمهذب ولفافة مخيرا بينهما كما عن
المقنعة والنهاية وعن ف وط والمراسم والوسيلة الاقتصار على اللفافة من دون ذكر النمط ولعله لعدم الدليل عليه من الاخبار فلا
حاجة بنا الى ذكر تفسيره ومعناه والمستند في زيادة اللفافة هنا الصحيح يكفن الرجل في ثلثة اثواب والمرأة اذا كانت عظيمة في خمسة درع و منطق
وخمار ولفافتين بناء على كون احدى اللفافتين المفروضة والاخرى مستحبة وجعلهما مفروضتين لا يتم الا بتقدير جعل المنطق لفافة
الثديين كما توهمه بعض الاصحاب وهو فاسد لعدم المناسبة لها بالمعنى اللغوي ولذا فهم منه المئزر شيخنا الشهيد في كرى وشيخنا البهائي
وغيرهما من المحققين مضافا الى تايده بما ذكرنا بما مر في تعيين المئزر كما هو الاشهر الاظهر وبهذا الخبر يخص ما دل على المنع عن الزايد على
خمس قطع لصحة السند والاعتضاد بعمل الاصحاب ولم اقف على دليل في الباب فينتهي لفافتها الى ثلث كما عن المنتهى بناء على استحباب الحبرة
او ما يقوم مقامها لها او ثنتين بناء على عدمه كما هو الاحوط لعدم الدليل المعتمد به من اصلها عليها نعم لو قيل باستحبابها للرجل
امكن زيادتها هنا ايضا للمرسل المرفوع كيف تكفن المرأة فقال كما يكفن الرجل غير انها تشد على ثديها خرقة وضعفه بالشهرة منجبر ويؤيده الخبر
المرسل الكفن فريضة للرجال ثلثة اثواب والعمامة والخرقة سنة واما النساء ففريضته خمسة اثواب وقد عرفت الاشكال في الثبوت للرجل
وعلى تقديره يشكل الاستدلال للشركة هنا بمثل المرسلتين لقصور دلالة الاولى باحتمال ارادة التشبيه في الكيفية او القطع المفروضة
والمستحبة الوفاقية خاصة ومتروكية ظاهر الثانية مع احتمال ان يراد منها ما في الخبر في كم تكفن المرأة قال تكفن في خمسة اثواب احدها الخمار وكيف
كان فلا ريب في كون الاحتياط في الاقتصار على اللفافتين بل الواحدة لان دفع المفسدة اولى من جلب المنفعة فتأمل وتبدل المرأة بالعمامة
قناعا كما في يع وعد والجامع ولعله المراد للصحيح المتقدم قريبا المتضمن للخمار المسمى به في بعض الاخبار ويدل عليه غيره وان يسحق الكافور باليد
ذكره الشيخان واتباعهما ودليله غير واضح الا انه لا باس به وعن ط كراهة سحقه بحجر او غير ذلك وان تضع شيئا من الحنوط على المساجد والمواضع
التي استحب تحنيطها التي على صدره للرضوي فاذا فرغت من كفنه حنطه بوزن ثلثة عشر درهما وثلث من الكافور وتبدأ بجبهته وتمسح
مفاصله كلها به وتلقي ما بقي على صدره وفي وسط راحته الى اخره ويؤيده الحسن اذا اردت ان تحنط الميت فاعمد الى الكافور فامسح
به اثار السجود منه ومفاصله كلها وراسه ولحيته وعلى صدره من الحنوط ونحوه غيره وان يكون اقل كافور الحنوط خاصة على المشهور الظاهر من
بعض الاخبار غاية الظهور كالرضوي المتقدم والمرفوع السنة في الحنوط ثلثة عشر درهما وثلث الخبر خلافا لنادر من متاخري متاخرين
فجعل المقادير له مع الغسل لاطلاق الاخبار وهو محمول على المقيد منها درهما كما في يع وعن النهاية وط والجمل والعقود والمصباح ومختصره
والوسيلة والسرائر والجامع والمعتبر وعنه نفي الخلاف عنه المؤذن بالاجماع ولعله الحجة اذ لم اقف له على رواية وعن المقنعة وف والاقتصاد
وجمل العلم والعمل والمراسم والكافي والاسكافي وكتب الصدوق مثقال للمرسل اقل ما يجزي من الكافور للميت مثقال ونحوه
الرضوي في موضع وفي موضع اخر مثقال ونصف ونحوه مرسل اخر ولم اقف على قائل به وعن الجعفي مثقال وثلث ولم اعثر له على خبر ولا
باس بالجميع مع التفاوت في الفضيلة او اربعة دراهم اوسطه كما في يع وعن المقنعة والسرائر وف وفيه الاجماع والمعتبر وفيه نفي الخلاف
وهما الحجة كالرضوي فان لم تقدر على هذا المقدار فاربعة دراهم وعن كتب الصدوق وساير كتب الشيخ والوسيلة و
الاصباح والجامع اربعة مثاقيل للحسن الفضل من الكافور اربع مثاقيل وعبر ما الحلي بالدراهم ولعل القرينة عليه الرضوي واكمله
ثلثة عشر درهما وثلث درهم على المشهور للرضوي المتقدم في سحق الكافور مضافا الى الاخبار الدالة على ان الحنوط الذي نزل به جبرئيل
على النبي اربعون درهما فقسمه ثلثة اقسام له ولفاطمة وعلي فصار سهم كل ما ذكر وعن القاضي ابدال الثلث بالنصف لا دليل عليه
وقصور اسانيد اكثر هذه الاخبار وضعف دلالة الباقي منها على الوجوب مع التصريح بالفضل في بعضها واختلافها جميع المقام

ملة وكثرة كاختلاف الاصحاب اوضح قرينة على الاستحباب مضافا الى عدم الخلاف فى كفاية المسمى عملا باطلاق اكثر اخبار الباب وان
يجعل معه اى الميت مط جريدتان خضراوان ليتجافى عنه العذاب مادام الرطوبة فيهما اجماعا منا للنصوص المستفيضة الخاصة
والعامية ففى الصحيح ارايت الميت اذا مات لم يجعل معه جريدة فقال يتجافى عنه العذاب والحساب مادام العود رطبا انما العذاب والحساب كله
فى يوم واحد فى ساعة واحدة قدر ما يدخل القبر ويرجع القوم وانما جعل السعفتان لذلك فلا يصيبه عذاب ولا حساب بعد
جفوفهما انش وفى الحسن تكون الجريدة مع الميت قال انه يتجافى منه العذاب مادامت رطبة ثم المش فى المقدار كون طول كل منهما بقدر
عظم ذراع ثم قدر شبر للصحيح الاتى ثم اربع اصابع ولم اعثر فيه على خبر وقدر فى خبرين بالذراع ولا باس بهما وفاقا للصدوق
وان كان المش اولى لضعف الخبرين وعدم جابر لهما فى البين ونسبة الثلثة الاول بالترتيب الى الشهرة موجودة فى جنة ولكن المنسوب اليها
فى كلام جماعة كشيخنا الشهيد فى كرى هو الاول خاصة فمراعاة الاخيرة من الثلثة وندبيتها بالخصوص كما عن العمانى مشكلة سيما
مع عدم ما يدل عليه من الرواية ويجعل على الاشهر الاظهر احديهما من ترقوة جانبه الايمن بقميصه وازاره والاخرى مع ترقوة جانبه
الايمن يلصقها بجلده للصحيح او الحسن المضمران الجريدة قدر شبر توضع واحدة من عند الترقوة الى ما بلغت مما يلى الجلد والاخرى فى
الايسر من عند الترقوة الى ما بلغت من فوق القميص خلافا للجعفى فاحديهما تحت الابط الايمن والاخرى نصف مما يلى الساق ونصف
مما يلى الفخذ لرواية يونس يجعل له واحدة بين ركبتيه نصف مما يلى الساق ونصف مما يلى الفخذ ويجعل الاخرى تحت الابط الايمن وللعمانى
فواحدة خاصة تحت ابطه الايمن ولا شاهد عليه من الرواية وان تكثرت بالوحدة لكنها البيان المحل له مخالف ففى رواية يحيى بن عبادة
توخذ جريدة رطبة قدر ذراع فتوضع واشار بيده من عند ترقوته الى يده تلف مع ثيابه ويحتمل حمل الجريدة فيها على الجنس الشامل
للشتين فتوافق المش فى الجملة والخبرين يوضع للميت جريدتان واحدة فى الايمن والاخرى فى الايسر وبعضها كالرواية الموجهة
المتقدمة المعتضدة بالشهرة لا رواية يونس الضعيفة الغير المكافوة لها بالمرة وللصدوق فيجعل اليمنى مع ترقوته ملصقة بجلده
واليسرى عند وركه بين القميص والازار ولم نقف على مستنده سوى الرضوى واجعل معه جريدتين احديهما عند ترقوته
تلصقها بجلده ثم تمد عليه بقميصه والاخرى عند وركه وهو وان اعتبر فى نفسه الا انه غير صالح للتعارض الحسن المعتضد بالشهرة و
ينبغى ان تكونا من سعف النخل لظواهر الاخبار بل يستفاد من بعضها كون الجريدة حيث تطلق يومئذ حقيقة فى المتخذ منه وقيل و
القائل المش كما فى كرى فان فقد فمن السدر والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب كل ما كان للخبر قلنا له جعلت فداك ان لم نقدر
على الجريدة فقال عود السدر قيل وان لم يقدر على السدر فقال عود الخلاف وقيل بعكس الترتيب فيه كما عن المفيد وسلار ولم نق
عليه شاهدا من الاخبار وقيل كل شجر رطب كان ابتداء كما عن الصدوق والجعفى والحلى للخبرين فى احدهما الحسن الرجل يموت فى بلاد
ليس فيها نخل فهل يجوز مكان الجريدة شئ من الشجر غير النخل فانه قد روى عن ابائكم انه يتجافى عنه العذاب ما دامت الجريدتان رطبتين و
انهما تنفع المؤمن والكافر فاجاب يجوز من شجر اخر رطب والجمع بينهما وبين الخبر المتقدم يقتضى المصير الى المش ثم لو كان الحال حال تقية
وضعها حيث يمكن للمستفيضة كالمرفوع ربما حضرنى من اخافه فلا يمكن وضع الجريدة على ما رويناه فقال ادخله حيث امكن ونحوه
فى غيره بزيادة وان وضعت فى القبر فقد اجزاه وعليه يحمل الموثق عن الجريدة توضع فى القبر قال لا باس بها او على عدم الوضع فى المحل
بنسيان وغيره ويؤيده المرسل مر رسول الله على قبر يعذب صاحبه فدعا بجريدتين فشقها نصفين فجعل واحدة عند راسه والاخرى
عند رجليه وقيل له فى رواية اخرى لم وضعتها فقال انه يخفف عنه العذاب ما كانتا خضراوين ويكره بل الخيوط التى تخاط بها الكفن
بالريق ما او الفم بلا خلاف كما يفهم من المعتبر ولا باس به وان خفى مستنده ولا يكره بغيره للاصل من دون معارض ولا فتوى فقيه واحد
بل صرح به الشهيد وغيره وان يعمل لما يبتدا من الاكفان اكمام للقميص ولا باس بها لو كان فى قميصه الذى يكفنه به وعن القطع بها الكراهة
اذا قطع له وهو جديد لم يجعل له كما فاما اذا كان ثوبا لبيسا فلا يقطع منه الا الازار وسئل ابن بزيع فى الصحيح ابا جعفر قميصا لكفنه
فبعث به اليه فسئله كيف يصنع فقال انزع ازراره وفى الخبرين فى العلل ان رسول الله كفن فاطمة بنت اسد فى قميصه ونحوهما فى المجالس و
فيهما قطع الازرار والجمع بينهما وبين الصحيح يقتضى الحمل على الاستحباب ان اعتبر اسانيدهما والا فالوجوب ان لم يكن اجماع على عدمه وكيف
كان فالاحتياط قطعها عملا بظاهر الامر به وان يكفن فى الكتان وفاقا للاكثر للنهى عنه فى الخبر خلافا لظاهر الصدوق فلا يجوز عملا بظاهره
ولكن ضعفه بالارسال مع دعوى الاجماع على الجواز فى الغنية يمنع من العمل به والاحوط الترك لشذوذ القول بالارسال بعيدة من

الاصحاب الملحق مثله بالسند الصحيح على الصحيح مع اصالة عدم حصول الامتثال لعدم انصراف الاطلاقات فى التكفين الى مثله والاجماع
المحكى موهون لدعواه على فضل البياض من الكتان مع ان كراهته مط مشهور بين الاعيان فتد وفى الخبر الكتان كان لبنى اسرائيل يكفنون
به والقطن لامة محمد وفى الرضوى لا تكفنه فى كتان ولا ثوب ابريسم وهو كالنص فى حرمة التكفين به لتعلق النهى عن الابريسم الذى هو
للتحريم اجماعا به ايضا فلا يمكن الحمل على الكراهة الا على تقدير جواز استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه وهو خلاف التحقيق ولو لا
الشهرة العظيمة بين الطائفة القريبة من الاجماع بل اجماع على الظ حقيقة على الكراهة لتعين المصير الى ما عليه الصدوق ثم ضرورة و ان
يكفن فى السواد اجماعا كما عن كره ونهاية الاحكام والمعتبر والمنتهى ولكن فيه لا خلاف للخبرين فى احدهما لا يحرم فى الثوب الاسود
ولا يكفن به وعن كرى مطلق الصبغ بل وعن المهذب والاصباح المنع عنه ولا دليل عليه سوى ما دل على استحباب البياض والامر
به فى الموثق ونحوه ولا دلالة فيه على الكراهة الا على تقدير كون ترك المستحب مكروها وهو خلاف التحقيق ولا على المنع الا على تقدير
حمل الامر فيه على ظاهره وهو فى حيز المنع بناء على تعلقه بعينه باللبس وهو بالاضافة اليه ليس للوجوب فكذا بالنسبة الى التكفين
لما مر قريبا ومع ذلك لا باس بالكراهة للمسامحة وتاسيا بصاحب الشريعة فتد وان يجمر الاكفان بالدخنة الطيبة على المش بين الطائفة
للنهى عنه فى الروايات المستفيضة منها الخبر لا يجمر والاكفان ولا تمسحوا موتاكم بالطيب الا بالكافور فان الميت بمنزلة المحرم ونحو
صدره المرسل وفى الخبر وابة محمد بن جعفر ينقض بكمه المسك عن الكفن وعن الخلاف الاجماع على كراهية تجمير الكفن بالعود وخلط
الكافور بالمسك او العنبر وفى الحسن اكره ان تتبع بمجمرة خلافا للفقيه فامر به لما روى من تحنيط النبى بمثقال مسك سوى الكافور
وانه سئل ابو الحسن هل يقرب الى الميت المسك والبخور فقال نعم وهما مع ضعفهما بالارسال محمولان على التقية او على الرخصة الغير
المنافية للكراهة مع احتمال الاختصاص به والسوال فى الاخير عن فعل العامة او يطيب بغير الكافور والوزيرة لما تقدم وفى عدة و عن
الغنية المنع من تطيب الميت به ولعله للخبر المتقدم او المستفيضة ولكن ضعفها بوجوه عديدة يعين حملها على الكراهة نعم فى الخبر المعتبر
الذى فى سنده سهل وهو سهل بالعدة وعرفت عدم القدح بهما فى الجنب لا يبخر للميت الماء ولا يعجل له النار ولا يحنط بمسك الا ان السياق
ربما اشعر بالكراهة ولا ريب ان الاحتياط تركه لانه من شعار العامة الذين ليسوا على شئ من الحنفية وقد امرنا بمخالفتهم لذلك
فى المعتبرة او يكتب عليه بالسواد كما عن الوسيلة والجامع وكتب المص وعن النهاية لا يجوز ويحتملها عه وط والاقتصاد والاصباح
ومختصره والمراسم ويجوز ارادتهم شدة الكراهة ومستنده بالخصوص غير واضح نعم ربما يشمله عموم النهى عن التكفين فى السواد
كالخبر المتقدم واقرب منه الاخر لا يكفن الميت وهما لقصور السند قاصران عن افادة التحريم وعن المفيد المنع من ساير الاصباغ ولا
باس به وان يجعل فى سمع الميت او بصره شئ من الكافور على الاشهر الاظهر للصحيح لا تجعل فى مسامع الميت حنوطا والمرسل بالرجال
ولا تجعل فى منخريه ولا فى بصره ومسامعه ولا وجهه قطنا ولا كافورا والرضوى ولا تجعل فى فمه ولا منخره ولا فى بصره ولا فى مسامعه
ولا على وجهه قطنا ولا كافورا وغيرهما من الاخبار المعتضدة قصور اسانيدها بفتوى الاخيار وخلوها عدا ما عن الامر به مع تضمن
بغيره مما يستحب تحنيطه مضافا الى ما فيه من اضاعة المال المرغوب عنها خلافا للصدوق فاستحبه لورود الامر به فى المعتبرة كالصحيح
فى فمه ومسامعه واثار السجود من وجهه ويديه ونحوه الموثقان وخبر اخر وليس فى شئ منها ذكر البصر ومع ذلك موافقة للعامة
كما صرح به بعض الاجلة وقيل وهو الشيخان يكره ان يقطع الكفن بالحديد قال فى يب سمعناه مذاكرة من الشيوخ وكان عليه عملهم
وعن المعتبر يستحب متابعتهم تخلصا من الوقوع فيما يكره ولا باس به الرابع فى احكام الدفن والفرض فيه كفاية امران الاول مواراته
فى الارض على وجه يحرس جثته عن السباع ويكتم رائحته عن الانتشار باجماع المسلمين حكاه الفاضلان كغيرهما من المعتمدين فلا يجوز
وضعه فى بناء او تابوت الا عند الضرورة تاسيا بالنبى وعترته والمسلمين من بعده والوصفان المتقدمان فى الغالب متلازمان
ولو قدر وجود احدهما وجب مراعاة الاخر للاجماع على وجوب الدفن ولا يتم فائدته الا بهما كما قال مولانا الرضا فى علل ابن شاذان انه
يدفن لئلا يظهر الناس على فساد جسده وقبح منظره وتغير ريحه ولا يتاذى به الاحياء بريحه وبما يدخل عليه من الافة والدنس والفساد
وليكون مستورا عن الاولياء والاعداء فلا يشمت عدو ولا يحزن صديق ويكره دفنه بالتابوت فى الارض اجماعا حكاه فى ئى و
الثانى ان يوضع على جنبه الايمن موجها الى القبلة بلا خلاف بين الطائفة عدا ابن حمزة فجعله من المستحب وهو محجوج بفحوى المعتبرة
الدالة على الامر به فى حال الاحتضار المستلزم للامر به هنا بالاولوية مضافا الى خبر العلا بن سيابة فى حديث القتيل الذى

بالاتهار انى براسه اذا انت صرت الى القبر تنا ولته مع الجسد وادخلته اللحد ووجهته للقبلة والتاسى بالنبى والائمة عليهم صلوات الله الملك الجبار وعمل المسلمين فى الاعصار والامصار وعن القاضى نفى الخلاف عنه فى شرح الجمل كمقنعه اياه عن جعل مقاديمه الى القبلة وعن ظ كره اجماعنا عليه وروى فى الدعائم ان النبى شهد جنازة رجل من بنى عبد المطلب فلما انزلوه فى قبره قال اضجعوه فى لحده على جنبه الايمن مستقبل القبلة ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره ثم قال لوليه ضع يدك على انفه حتى يتبين لك استقبال القبلة وفى الصحيح مات البراء بن معرور الانصارى بالمدينة ورسول الله بمكة فاوصى انه اذا دفن يجعل وجهه الى وجه رسول الله والى القبلة فجرت به السنة وظ السنة فيها الطريقة اللازمة لا الاستحباب والندبية ويفصح عنه ما قدمناه من الادلة على الوجوب بالضرورة ولا دليل على الاستحباب سوى الاصل المخصص بها وبالرضوى ثم ضعه فى لحده على يمينه مستقبل القبلة ولو كان الميت فى بعض سفن البحر غسل وكفن وحنط وصلى عليه ونقل الى البر ان امكن تحصيلا للمامور به بقدر الامكان والتفاتا الى ظ المرفوع الاتى ولو تعذر النقل الى البر ثقل كما عن الفقيه وعه وبر وط والسرائر والوسيلة والمعتبر بالشهرة كالمرفوع اذا مات الرجل فى السفينة ولم يقدر على الشط قال يكفن ويحنط ويلقى فى الماء واوضح منه غيره كالخبر فى الرجل يموت مع القوم فى البحر فقال يغسل ويكفن ويصلى عليه ويثقل ويرمى فى البحر ونحوه اخر والرضوى والاطلاق هذه الاخبار كالاطلاق كلام بعض الاصحاب الشامل لامكان البر محمول على الغالب من عدم الامكان ويشهد له المرفوع المتقدم او جعل فى وعاء وخابية وارسل لمه للصحيح عن رجل مات فى السفينة فى البحر كيف يصنع به قال يوضع فى خابية ويوكا راسها ويطرح فى الماء والتخيير بينهما مشهور بين الاصحاب ولعله للجمع بينه وبين الروايات السابقة وحملها على صورة تعذر الخابية او تعسرها كما هو الاغلب اجود وفاقا لظ المحكى عن الشيخ لصحة مستنده واعتضادها بما فيها من صيانة الميت عن الحيوانات وهتك حرمته وفى وجوب الاستقبال به حين الرمى كما هو الاشهر او العدم وجهان والاول احوط ثم انه لا خلاف فى المنع عن دفن الكفار مط فى مقبرة المسلمين وكذا اولادهم بل عن كره وهاية الاحكام الاجماع عليه من العلماء لاشعار الخبر الاتى به ولئلا يتاذى المسلمون بعذابهم ولو كانت مبتلية فغيرهم غير الموقوف عليهم ولو دفن نبش ان كان فى الوقف ولا يبالى بالمثلة فانه ليس له حرمة ولو كان فى غيره امكن صرف الاذى عن المسلمين كما عن الشهيد ولكن لو كانت الميت ذمية حاملا من مسلم بنكاح او ملك او شبهه قيل دفنت فى مقبرة المسلمين يستدبر بها القبلة اكراما للولد والقول مشهور بل عليه الاجماع عن ف وكره وهو الحجة لا الرواية عن الرجل يكون له الجارية اليهودية والنصرانية حملت منه ثم ماتت والولد فى بطنها ومات الولد ايدفن معها على النصرانية او يخرج منها ويدفن على فطرة الاسلام فكتب يدفن معها اذ لا دلالة فيها على ذلك لو لم تدل على خلافه ولعله لذا تردد الماتن فى ظ العبارة ولكن استدل للاثبات بان الولد لما كان محكوما باسلامه تبعا لم يجز دفنه فى مقابر اهل الذمة واخراجه مع موتها غير جائز فتعين دفنها معه ويدبها الاخير لعدم حرمة للكافر وكيف كان مقتضاه اشتراط موت الولد بعد ولوج الروح كما عن ظ الشيخ والحلى ولعله المتبادر من اطلاق كلام المفيد والفاضلين كتبادر نشوه من نكاح وما فى حكمه فلا يأتى الحكم فى ولد الزنا بمقتضى التعليل والتبادر ويحتمل الاتيان تغليبا لجانب الاسلام وفى اختصاص الحكم بالذمية كما يستفاد من ظ اكثر العبارات ام يعم كل مشركة كما عن ظ ف للتعبير بها فيه وجهان والاصل يقتضى الاول وعموم احترام الولد المستفاد من ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه يوجب الثانى ولا باس به مع عدم امكان الاخراج بشق البطن فى غير الكتابى وسننه اتباع الجنازة وتشييعها باجماع العلماء كافة والنصوص فى فضله مستفيضة بل متواترة ففى خبر من شيع ميتا حتى صلى عليه كان له قيراط من الاجر فاذا مشى معه حتى يدفن كان له قيراطان والقيراط مثل جبل احد وفى اخر من شيع جنازة حتى دفن فى قبره وكل الله تعالى به سبعين ملكا من المشيعين يشيعونه ويستغفرون له اذا خرج من قبره الى الموقف وفى اخر من شيع جنازة مسلم اعطى يوم القيمة اربع شفاعات ولم يقل شيئا الا قال الملك ولك مثل ذلك ويكره الركوب اجماعا من العلماء كما عن المنتهى للمعتبرة ففى المرسل كالصحيح راى رسول الله قوما خلف جنازة ركبانا فقال ما استحيى هؤلاء ان يتبعوا صاحبهم ركبانا وقد اسلموه على هذه الحالة وينبغى المشى على خلفها او مع جانبيها مطلقا وفاقا للمعظم منها الموثق المشى خلف الجنازة افضل من المشى بين يديها وفى الخبرين من احب ان يمشى مشى الكرام الكاتبين فليمش جنبى السرير خلافا للمقنع وف فالخلف خاصة ويجوز اضافته بالنسبة الى امام الجنازة لجعلها اياه مقابلا له وعلى ما ذكرنا اوضح فرينه ثم المش كراهة الامام كما عن صريح السرائر والوسيلة والبيان وكره وظ المقنع والمقنعة والانتصار والمراسم وجمل العلم والعمل الا ان فى المقنع وروى اذا كان الميت مؤمنا فلا باس ان يمشى قدام جنازته فان الرحمة تستقبله والكافر لا يتقدم جنازته فان

اللعنة

اللعنة تستقبله وفى الاخبر وقد روى جواز المشى امامها وهو الاظهر لاطلاق النهى عنه فى الخبرين احدهما الرضوى واذا حضرت جنازة فامش خلفها ولا تمش امامها وانما يوجر من تبعها لا من تبعته والثانى خبر السكونى اتبعوا الجنازة ولا تتبعكم خالفوا اهل الكتاب وقصور السند لو كان منجبرا بالشهرة مع ان احتمال الكراهة المطلقة كافية بناء على المسامحة خلافا للمحكى عن صريح المعتبر وكرى وظ والنهاية وموضع من المنتهى فلا كراهة مط لظ الاطلاق المعتبرة كالصحيح عن المشى مع الجنازة فقال بين يديها وعن يمينها وعن شمالها وخلفها ونحوه لغيره وهو ظ تفضيل الخلف عليه مع نفى الباس عنه فى الموثق المتقدم وهى مع احتمال الاول ليس منها التقية لكون استحبابه عند الامام مشهورا بين العامة وعدم صراحة الجميع فى نفى الكراهة معارضة بالاخبار المفصلة بين المعادى واهل الولاية المصرحة بالنهى عنه فى الاول وهى كثيرة كالخبر امش امام جنازة المسلم العارف ولا تمش امام جنازة الجاحد فان امام جنازة المسلم ملائكة يسرعون به الى الجنة وان امام جنازة الكافر ملائكة يسرعون به الى النار ولذا قيل بالتفصيل وهو ضعيف لضعف اخباره وعن العمانى منع القريب عن تقدم جنازة المعادى ليس فى الاخبار المفصلة كغيرها ما دلالة عليه لكنها مضافا الى ضعفها مردودة بالاخبار المطلقة للمنع المعتضدة بالشهرة العظيمة فلتحمل على تفاوت مراتب الكراهة وعن الاسكافى يمشى صاحب الجنازة بين يديها والقاضون حقه ورائها جمعا بين الاخبار الناهية مط والمصرحة بتقدم مولينا الصادق على سرير ابنه اسمعيل كما فى الخبر وهو ضعيف بضعفه مع احتمال التقية فيه وتربيعها اى حملها من جوانبها الاربع كيف اتفق اجماعا منا وليس فيه دنوة ولا سقوط مروة والا لما فعله النبى والائمة ولما ورد الامر به مع الحث عليه فى المعتبرة كالحسن من حمل جنازة من اربع جوانبها غفر الله تعالى له اربعين كبيرة وفى الخبر من اخذ بقائمة السرير غفر الله تعالى خمسا وعشرين كبيرة واذا ربع خرج من الذنوب والاخبار فيما هو الفضل من الكيفية مختلفة كاختلاف الطائفة ان المش كما فى كلام جماعة البداة بمقدم السرير الايمن على عاتقه الايسر ثم بمؤخره الايسر ثم بمؤخره الايمن على عاتقه الايمن ثم يدور حوله الى ان يرجع الى المقدم وعليه الاجماع عن الشيخ وقيل بالعكس وادعى عليه الشهرة وايد بالاعتبار لاجتماع يمينى الحامل والميت فيه كيسارهما مع يمينها واعتبار اليمين اولى وهو حسن ويشهد له تشبيهه بدوران الرحا الغير الحاصل متعارفا الا بذلك كما شاهدناه وان اشتهر خلافه فى كلام اصحابنا الا ان الشهرة العظيمة مع دعوى الاجماع يؤيدان الاول فيترجح بهما اخباره ودعوى الشهرة على الخلاف مهجورة مع ان اخباره ما بين صريح وظ فالاول ما روى فى السرائر عن جامع البزنطى عن ابى يعفور عن الصادق قال السنة ان تستقبل الجنازة من جانبها الايمن وهو مما يلى يسارك الى اخره وقريب منه الموسل ابدا باليد اليمنى ثم بالرجل اليمنى ثم ارجع مكانك الى ميامن الميت لا تمر خلفه وهو كالصريح للامر بالرجوع الى ميامن الميت التى هى بياسار الجنازة الظ فى عدم حصوله بالحمل السابق ولو كان المراد باليد اليمنى يمنى الميت لما كان للرجوع معنى والثانى الخبر يبدأ فى حمل السرير من جانبه الايمن فان الظ رجوع الضمير الى السرير لا الميت واخبار الخلاف ليست ناصة عليه بل ظاهرة قابلة للحمل بما يرجع الى الاول فاذا هو الاظهر ويراد بالتشبيه بدوران الرحا التشبيه فى اصل الدوران لا الكيفية ردا على العامة لمنعهم عن مطلق الدوران ومن السنن حفر القبر قدر قامة معتدلة او الى الترقوة اجماعا كما عن ف والغنية وكره وهو الحجة فيه لا الرواية حد القبر الى الترقوة وقال بعضهم الى الثدى وقال بعضهم قامة الرجل حتى يمد الثوب على راس من فى القبر بناء على عدم معلومية كون القائل بالقامة من الائمة بل احتمل كونه من العامة مع ان صدره ظ فى التحديد له منه بالترقوة وهو المناسب للنهى عن الحفر زايدا على الاذرع الثلثة فى الروايات الا انها خصت بارض المدينة لبلوغ الزايد عليها الى الرشح والندى فى ارضها ولذا امر مولانا على بن الحسين بالحفر اليه وان يجعل له لحد اى حفيرة واسعة بقدر ما يجلس الميت مما يلى القبلة اجماعا كما عن ف والغنية وكره للمعتبرة منها النبوى اللحد لنا والشق لغيرنا وفى الصحيح ان رسول الله لحد لابى طلحة الانصارى ولا ينافيه ما دل على امر مولينا الباقر بالشق له لاحتمال الاختصاص به لكونه بادنا وكون ارض البقيع رخوة كما صرح به فى الخبر ان ابى كتب فى وصيته الى ان قال ثم شققنا له الارض شقا من اجل انه كان بادنا ومنه يظهر افضلية الشق فى الصورة المذكورة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام وكره ويعمل له شبه اللحد من بناء كما عن المعتبر تحصيلا للفضيلة وان يتحفى النازل اليه اى الى القبر ويحل ازراره ويكشف راسه للروايات الاتى بعضها وعن المعتبر نسبته الى مذهب الاصحاب لان فى الخبر ان ابا الحسن دخل ولم يحل ازراره ولعله لمانع وان يدعو عند نزوله بالماثور وفى الصحيح لا تنزل فى القبر وعليك العمامة والقلنسوة والحذاء والطيلسان وحل ازرارك وبذلك سنة رسول الله جرت وليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وليقرء فاتحة الكتاب والمعوذتين وقل هو الله احد واية الكرسى الحديث وفى اخر اذا وضعته

خاصة

مطلقا

فى القبر فاقرء اية الكرسى وقل بسم الله وبالله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله اللهم افسح له فى قبره والحقه بنبيه وقل كما قلت
فى الصلوة مرة واحدة اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه فاستغفر له ما استطعت
قال وكان على ابن الحسين اذا ادخل الميت القبر قال اللهم جاف الارض عن جنبيه وصعد عمله ولقه منك رضوانا وعن المصباح
ومختصره وظاهر كرى ويه والمنتهى ونهاية الاحكام وكره انه يقول اذا نزل قبل التناول اللهم اجعلها روضة من رياض الجنة ولا تجعلها
حفرة من حفر النيران ونحوه عن الفقيه الا انه قال يقال عند معاينة القبر وهو يعم النازل وغيره قيل ويؤيده انه ارسله الراوندى
فى دعواته عن الصادق اذا نظرت الى القبر اقول ونحوه فى الرضوى وعن الحلبى التصريح بالتعميم فقال اذا عاين المشيعون القبر فليقولوا
ذلك وزاد فى اخره هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وعن عه ويه وط والمصباح ومختصره والمنتهى ونهاية الاحكام
وكره انه يقول اذا تناوله بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق
الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وينبغى ان لا يكون النازل رحما كما عن يه وط والوسيلة لا يراثه القسوة كما عن الاولين والمقنعة
والمعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام ومستنده بعنوان العموم غير واضح من الاخبار والمستفاد منها كراهة نزول الوالد قبر ولده وعدم الباس
فى نزول ولده فى قبره ففى الحسن يكره للرجل ان ينزل فى قبر ولده وفى الخبر الرجل ينزل فى قبر والده ولا ينزل الوالد فى قبره ونحوه غيره وحمل
نفى الباس على نفى تاكد الكراهة وهو فرع وجود المعارض ومع ذلك لا باس به للتسامح مع انه عن كرى عن عبد الله بن محمد بن خالد عن
الصادق الوالد لا ينزل فى قبر ولده ولكن قيل ليس لفظة لا فى الاخير فى كتب الفروع الا فيما اذا كانت الميت المراة فالمحارم كالزوج اولى بانزالها
اتفاقا كما عن كره والمنتهى للخبر الزوج احق بامراته حتى يضعها فى قبرها وفى اخر ان المراة لا يدخل قبرها الا من كان يراها فى حيوتها وعن المعتبر
انه ينزلها قبرها اثنان يجعل احدهما يديه تحت كتفيها والاخر يديه تحت حقويها وينبغى ان يكون الذى يتناولها من قبل وركيها زوجها
او بعض ذوى ارحامها كابنها واخيها وابيها ان لم يكن لها زوج ففصل الحكم على من يتناولها من وركيها ولعله لكونها ام وهل يتعين
الزوج او الرحم ظ العبارة كالمحكى عن المعتبر وكرى وكره الاستحباب وهو الاوفق بالاصل لضعف الاخبار وعن ظ جمل العلم والعمل
والنهاية وط والمنتهى الوجوب به وهو احوط لاعتبار سند الدال على ذلك عند جمع ولو ضعف فى المشهور وان يجعل الميت عند رجلى القبر
الذى هو بابه كما فى الاخبار منها الموثق لكل شىء باب وباب القبر من قبل الرجلين اذا وضعت الجنازة فضعها مما يلى الرجلين الخبر وهى
عامة فى مطلق الميت فتخصيص الحكم بان كان رجلا غير واضح ونحوها فى العموم الحسن اذا اتيت بالميت القبر فسله من قبل رجليه ونحوه خبر
اخر ليس فى سنده سوى سهل الثقة عند بعض فلعله المراد بالخبر لا تفدح ميتك بالقبر ولكن ضعه اسفل منه بذراعين ونحوه اخر
ولعل التخصيص به لاستحباب الوضع قدامه اى القبر ان كان امراة مستفاد من الرضوى وفيه التصريح بالامرين حيث قال وان كانت
امراة فخذها بالعرض من قبل اللحد وتاخذ الرجل من قبل رجليه تسله سلا وعلى الثانى الاجماع عن الغنية وظ المنتهى ونهاية الاحكام
وكره اقول وهو المناسب لعدم دفع تجزيها المرعى فى نحو الركوع فى الصلوة وغيره ويؤيده الاخبار بوضع المراة فى القبر عرضا وان
ينقل الميت مطلقا ولو كان امراة الى القبر مرتين يوضع على الارض فى كل مرة مع الصبر عليه هنيئة لياخذ اهبته وينزل فى الثالثة
على المشهور للخبرين احدهما الرضوى وان حملت الميت الى قبره فلا تفاجئ به القبر فان للقبر اهوالا عظيمة ونعوذ بالله سبحانه من هول المطلع
ولكن ضعه دون شفير القبر واصبر عليه هنيئة ثم قدمه قليلا واصبر عليه لياخذ اهبته ثم قدمه الى شفير القبر ويدخله القبر من
يامره ولى الميت ان شاء شفعا وان شاء وترا الخبر ونحوه الثانى المروى فى العلل خلافا للمحكى عن الاسكافى فلم يزد فى وضعه على مرة
لخلو الاخبار المعتبرة عن التثليث ففى الصحيح ينبغى ان يوضع الميت دون القبر هنيئة ثم واره وينبغى ان يكون الميت حين انزاله سابقا
براسه ان كان رجلا كخروجه الى الدنيا قطع به الشيخان وغيرهما بل عن الغنية الاجماع عليه ويرشد اليه اخبار سله من قبل الرجلين وينبغى
ان يكون بوفق للخبرين المروى احدهما فى العيون وان كانت المراة ينبغى اخذها عرضا فى المشهور بل عن الغنية وظ نهاية الاحكام والمنتهى
وكره الاجماع عليه وبه يقيد اطلاق اخبار السل مع اشعار بعضها بالرجل مضافا الى المرفوع المنجبر بالعمل اذا ادخلت الميت القبر ان كان
رجلا اسل سلا والمراة توخذ عرضا وفى الخبر يسل الرجل سلا وتستقبل المراة استقبالا وقد صرح بالامرين فى الرضوى المتقدم وان
يحل عقد كفنه بعد وضعه فى قبره اجماعا كما عن الغنية والمعتبر للمستفيضة منها الرضوى ثم ضعه على يمينه مستقبل القبلة وحل عقد
كفنه وضع خده على التراب الخبر ولعله بمعناه ما فى الصحيحين الامرين بشق الكفن من عند راسه وان يلقنه الولى ومن يامره قبل شرج

اللبن

اللبن اصول دينه اجماعا كما عن الغنية والاخبار باستحبابه كادت تكون متواترة ففى الصحيح واضرب بيدك على منكبه الايمن ثم
قل يا فلان بن فلان قل رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا ورسولا وبعلى اماما وتسمى امام زمانه وفى الحسن وسم
حتى امام زمانه وفى الرضوى ثم تدخل يدك اليمنى تحت منكبه الايمن وضع يدك اليسرى على منكبه الايسر وتحركه تحريكا شديدا
وتقول يا فلان بن فلان الله ربك ومحمد نبيك والاسلام دينك وعلى وليك وامامك وتسمى الائمة واحدا بعد واحد الى اخرهم
ثم يعيد عليه التلقين مرة اخرى ونحوه عن الفقيه والهداية وزاد فى اخره ائمتك ائمة هدى ابرار وفى امالى الصدوق عن ابن عباس
انه لما وضعت فاطمة بنت اسد فى قبرها زحف النبى حتى صار عند راسها ثم قال يا فاطمة ان اتاك منكر ونكير فسئلاك من ربك فقولى
الله ربى ومحمد نبيى والاسلام دينى وابنى امامى ووليى وعن الشيخين والقاضى والمنتهى ان يقول يا فلان بن فلان اذكر العهد الذى
خرجت عليه من دار الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وان عليا امير المؤمنين والحسن والحسين ويذكر الائمة
الى اخرهم ائمتك ائمة هدى ابرار كذا فى المقنعة بالتنكير والباقون ذكروا ائمة الهدى الابرار بالتعريف قال المفيد واذا لقنه كفى
بعد الدفن انتهى اقول وهذا هو التلقين الثانى وقيل الثالث بناء على ما ذكره من استحبابه عند التكفين ولم اقف على ما يدل عليه
ولكن يجعل معه كما عن النهاية وط والاكثر او تحت خده كما عن المفيد والحلى وشيخنا الشهيد وفى وجهه كما عن الاقتصاد والغرية والظاهر
جعلها تلقاء وجهه وظ الحلى المغايرة وانهما قولان لشيخ الطائفة والكل جائز كما عن الذكرى تربة مولينا الحسين فانها امان من كل خوف كما
فى الاخبار وما ورد منها فى المضمار المستفيضة فروى الشيخ فى التهذيب فى ابواب المزار فى الصحيح عن محمد بن عبد الله بن جعفر الحميرى قال كتبت
الى الفقيه اسئله عن طين القبر يوضع مع الميت فى قبره هل يجوز ذلك ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت يوضع مع الميت فى قبره
ويخلط بحنوطه انتهى ورواه فى الاحتجاج عن محمد بن عبد الله عن ابيه عن مولينا صاحب الزمان وفى المصباح عن جعفر بن عيسى انه
سمع ابا الحسن يقول ما على احدكم اذا دفن الميت ووسده التراب ان يضع مقابل وجهه لبنة من الطين ولا يضعها تحت راسه والمراد بالطين
التربة الشريفة فانها المراد من اطلاق العبارة حيث تطلق فى زمن الائمة ولذا رواه الشيخ فى فضل التربة الحسينية وفى الرضوى ويجعل
فى اكفانه شىء من طين القبر وتربة الحسين والعطف تفسيرى وحكى ان امراة قذفها القبر مرارا لانها كانت تزنى وتحرق اولادها وان امها اخبرت
الصادق بذلك فقال انها كانت تعذب خلق الله تعالى اجعلوا معها شيئا من تربة الحسين فاستقرت وربما يستفاد منها استحباب الدفن
فى الارض المقدسة على مشرفها السلام وافضل التحية والاكرام وان يشرج اللحد ويسد باللبن على وجه يمنع دخول التراب اليه لا نعرف فيه
خلافا كما عن المنتهى وهو الحجة كالخبر ثم تضع الطين واللبن فما دمت تضع اللبن والطين تقول اللهم الخبر واشعار المعتبرة بالمداومة عليه فى
الازمنة السابقة كالحسن اذا وضعت عليه اللبن فقل اللهم صل وحدته ونحوه الرضوى وغيره وفى الصحيح على قبر النبى لبنا فقلت
ارايت ان جعل الرجل عليه اجرا هل يضر بالميت قال لا فتامل ويستفاد منها استحباب اللبن الا ان المحكى عن الغنية والمهذب والمنتهى جواز تبديله
بما يقوم مقامه فى منع التراب ولعله للمروى فى العلل وفيه نزل رسول الله قبر سعد بن معاذ حتى لحده وسوى عليه اللبن وجعل يقول
ناولنى حجرا ناولنى ترابا رطبا يسد به ما بين اللبن فلما ان فرغ وحثا التراب عليه وسوى قبره قال رسول الله انى لاعلم انه سيبلى ويصل اليه
البلى ولكن الله عز وجل يحب عبدا اذا عمل عملا فاحكمه الحديث ويستفاد منه اطلاق اللبن على ما يعم الحجر واستحباب الطين لسد الخلل
كما استفيد من الخبر الاول وحكى التصريح به عن الفاضلين فى المعتبر والنهاية والمنتهى وكره وان يخرج من قبل رجليه مط للخبرين من دخل
القبر فلا يخرج منه الا من قبل الرجلين ويشعر به الدال على انه الباب خلافا للاسكافى فى المراة فيخرج من عند راسها لانزالها عرضا وللبعد عن
العورة والاطلاق النص حجة عليه وان يهيل الحاضرون ويصبون التراب على قبره بعد تشريجه للمستفيضة وهى ما بين مطلقة بامالته باليد
ومقيدة له بظهور الاكف كالرضوى ثم حث عليه التراب بظهر كفك ثلث مرات وقريب منه ما فى اخر رايت ابا الحسن وهو فى جنازة فحثا
التراب على القبر بظهر كفه ومصرحة بامالة مولينا الصادق ببطن الكف كما فى الصحيح وفيه كالرضوى وغيره التثليث كما عن المنتهى والفقيه
والهداية والاقتصاد والسرائر والاصباح وعن كرى انه ثلث حثيات باليدين جميعا الفعل النبى وينبغى كونهم عند الامالة مسترجعين
قائلين انا لله وانا اليه راجعون ولو اعتبر الاستحباب هنا بخصوصه على اثر والاقتصار عليه يحكى عن الاكثر وعن القاضى زيادة هذا
ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما وفى الخبر اذا حثوت التراب على الميت فقل ايمانا بك وتصديقا
ببعثك هذا ما وعدنا الله ورسوله قال وقال امير المؤمنين سمعت رسول الله يقول من حثا على ميت وقال هذا القول اعطاه الله

بكل ذرة حسنة والاخبار في الادعية المأثورة عند الاهالة مختلفة لا باس بالعمل بكل منها وينبغي ان لا يهيل ذو رحم لفتوى الاصحاب
للموثق ان رسول الله نهى عن ان يطرح الوالد وذو رحم على ميته وعلل فيه بايراثه القسوة ومن قسا قلبه بعد عن ربه ثم يطم القبر ولا يوضع
فيه من غير ترابه فانه ثقل على الميت كما في المرسل وفي الخبر ان النبي نهى ان يزاد على القبر تراب لم يخرج منه وعن الاسكافي تخصيص الكراهة
بوقت الدفن فلا باس به بعده وينبغي ان يرفع مسطحا مربعا ذا اربع زوايا قائمة اجماعا منا في التسطيح كما في كرى وبه صرح جماعة للرضوي
والسنة ان القبر يرفع اربع اصابع مفرجة من الارض وان كان اكثر فلا باس ويكون مسطحا لا مسنما ويومي اليه اخبار التربيع كالخبر ويربع
قبره والمروي في العلل لاي علة يربع القبر قال لعلة البيت لانه نزل مربعا وينص على كراهة التسنيم المروي في الخصال والقبور تربع ولا
تسنم وفي الخبر في المحاسن لا تدع صورة الا محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته ولا قبرا مشرفا الا سويته والاشراف ظاهر في التسنيم
وينبغي كون الرفع مقدار اربع اصابع باتفاق الاصحاب كما عن المعتبر بل العلماء كما عن المنتهى وتكون على الاشهر مفرجات كما في الرضوي
المتقدم والمعتبرة كالصحيح في وصية مولينا الباقر بذلك ونحوهما غيرهما مما تضمن الامر به وعن العماني كونها مضمومة للموثق وعن ابن
زهرة وابن البراج والتخيير بين الاول وبين الشبر للخبر ان قبر رسول الله رفع شبرا من الارض والاول اولى مضافا الى المنع عن الزائد عن
الاربع اصابع في المروي في العيون لا ترفعوا قبري اكثر من اربع اصابع مفرجات وقريب منه الخبر ويلزق القبر بالارض الا قدر اربع اصابع
مفرجات وعن المنتهى ان كراهة فتوى العلماء وان يصب عليه الماء باتفاق العلماء كما عن المنتهى وعن الغنية الاجماع عليه للاخبار
منها المرسل يتجافى عنه العذاب مادام الندى في التراب وبه امر ابو جعفر في وصيته وهي مطلقة في كيفية الرش والافضل ان يبدء من
قبل راسه وينتهي اليه دورا وان فضل ماء صبه على وسطه وهو مذهب الاصحاب كما عن المعتبر للخبر السنة في رش الماء على القبر ان يستقبل
القبلة ويبدء من عند الرأس الى الرجلين ثم تدور على القبر من الجانب الاخر ثم ترش على وسط القبر فكذلك السنة وقوله تدور ويحتمل الدور
بالصب كما فهمه الصدوق وصرح به الرضوي ويستفاد منهما استحباب استقبال القبلة في ابتداء الصب كما عن الفقيه والهداية و
المنتهى وان يضع الحاضرون الايدي عليه بعد رشه بالماء وهو مذهب فقهائنا كما عن الماتن في المعتبر للمستفيضة كالصحيح اذا حثي
التراب وسوى قبره فضع كفك على قبره عند راسه وفرج اصابعك واغمز كفك عليه بعد ما ينضح الماء ويستفاد منه كغيره استحباب
تفريج الاصابع والتاثير بها في القبر كما عن الشيخين ويستحب استقبال القبلة ح كما عن المهذب لانه خير المجالس واقرب الى استجابة الدعاء و
الخبر كيف اضع يدي على قبور المؤمنين فاشار بيده الى الارض ووضعها عليها ورفعها وهو مقابل القبلة وهو صريح الرضوي ثم
ضع يدك على القبر وانت مستقبل القبلة وينبغي كونهم مترحمين طالبين للرحمة ذكره الاصحاب للروايات منها الخبر كنت مع ابي
جعفر في جنازة رجل من اصحابنا فلما ان دفنوه قام الى قبره فحثى على راسه ثلثا بكفه ثم بسط كفه على القبر ثم قال اللهم جاف الارض عن
جنبيه واصعد اليك روحه ولقه منك رضوانا واسكن قبره من رحمتك ما تغنيه عن رحمة من سواك ثم مضى وقريب من الدعاء فيه الدعا
في الخبرين احدهما الرضوي وان يلقنه الولي له او من يامره به بعد انصرافهم عنه اجماعا كما عن الغنية والمعتبر وظ المنتهى ونهاية الاحكام
وكره للروايات الخاصية والعامية ولكن ليس فيما تختص بهم ذكر الائمة وهي من طرقنا مستفيضة ففي الخبر ما على احدكم اذا دفن ميته
وسوى عليه وانصرف عن قبره ان يتخلف عند قبره ثم يقول يا فلان بن فلان انت على العهد الذي عهدناك به من شهادة ان لا اله الا الله
وان محمدا رسول الله وان عليا امير المؤمنين امامك وفلان وفلان حتى ياتي الى اخرهم فانه اذا فعل ذلك قال احد الملكين لصاحبه قد
كفينا الوصول اليه ومسئلتنا اياه فانه قد لقن فينصرفان عنه ولا يدخلان اليه ونحوه غيره باختلاف يسير في كيفية التلقين وفي المرسل
المروي في العلل ينبغي ان يتخلف عند القبر اولى الناس به بعد انصراف الناس عنه ويقبض على التراب بكفه ويلقنه برفع صوته فاذا فعل
ذلك كفي الميت المسئلة في قبره ونحوه الرضوي ويستحب استقبال القبلة حين التلقين كما في عد وعن السرائر لان خير المجالس ما استقبل
فيه القبلة مع مناسبة للملقن الثاني وعن المهذب والجامع استقبال وجه الميت واستدبار القبلة لانه انسب بالتلقين والتفهيم و
يكره فرش القبر بالساج لاستلزامه الاتلاف المنهي عنه من دون رخصة الا مع الحاجة كنداوة القبر للخبر انه ربما مات الميت عندنا و
يكون الارض ندية فيفرش القبر بالساج او يطبق عليه فهل يجوز ذلك فكتب ذلك جائز وتجصيصه باجماعنا كما عن ... وكره ونهاية الاحكام
والمنتهى للمستفيضة الناهية عنه منها الخبر الموثق لا يصلح البناء عليه ولا الجلوس ولا تجصيصه ولا تطيينه واطلاقها يقتضي عدم
الفرق بين الباطن والظاهر جمعا بينه وبين ما دل على امر مولانا الكاظم بتجصيص قبر ابنته ووضع لوح عليه وربما جمع بتخصيص

الكراهة

الكراهة بما بعد الاندراس ولا شاهد عليهما فاذا الكراهة مطلقا اقوى ويحمل الخبر على وجود داع لم نطلع عليه وربما يستثنى من ذلك
قبور الانبياء والعلماء والصلحاء استضعافا لخبر المنع والتفاتا الى ان في ذلك تعظيما لشعار الاسلام وتحصيلا لكثير من المصالح
الدينية كما لا يخفى وهو في غاية الجودة لا لضعف الخبر المانع للاكتفاء في مثل الكراهة بمثله بناء على المسامحة بل لوروده مورد
الغالب وهو ما عدا المذكورين ويجدد بعد الاندراس ان كان بالجيم كما عن النهاية وط والمصباح ومختصره والسرائر و
المهذب والوسيلة والاصباح او هو بالحاء المهملة بمعنى يسنم ويحتملهما قول مولينا امير المؤمنين في خبر الاصبغ من جدد
قبرا او مثل مثالا فقد خرج عن الاسلام ويحتمل قتل المؤمن ظلما فانه سبب لتجديد قبر الى غير ذلك من الاحتمالات المعروفة وهذه
الاحتمالات كافية لاثبات الكراهة في كل من المعاني المحتملة بناء على المسامحة في ادلتها سيما مع اعتضاد كل منها بفتوى جمع وعن
المحقق اسقاط الرواية لضعفها فلا ضرورة الى التشاغل بتحقيق نقلها وفيه ان اشتغال الافاضل كالصفار وسعد بن عبد الله
واحمد بن ابي عبد الله البرقي والصدوق والشيخين بتحقيق هذه اللفظة مؤذن بصحة الحديث عندهم ويكره دفن الميتين ابتداء في
قبر واحد كما هنا وفي يه وعد والوسيلة للمرسل في ط عنهم لا يدفن في قبر واحد اثنان ونحوه ما دل على كراهة حملهما على جنازة مع
من احتمال تاذي احدهما بالاخر وافتضاحه عنده وعن ابن سعيد النهي عنه الا لضرورة والاصل حجة عليه وضعف اسناد النهي
يمنعه من الاستناد اليه اما لو حفر قبر فيه ميت ليدفن فيه ميت اخر فعن ط والنهاية الكراهة هنا ايضا الا ان في ط ما يشعر بارادته
منها التحريم وحكي عن المنتهى والنهاية والتحرير وكره وعلله المص بصيرورة القبر حقا للاول وفيه منع وعن يه باستلزامه النبش
المحرم وفيه ان الكلام في اباحة الدفن نفسه لا النبش واحدهما غير الاخر فاذا القول بالكراهة اقوى الا انه على التحريم اجماع المسلمين
كما عن كرى وهو لو حوط اولى كل ذا مع الاختيار ولا كلام في الجواز مع الاضطرار ورد وروي عن النبي انه قال للانصار يوم احد احفروا واو
سعوا واعمقوا واجعلوا الاثنين والثلثة في القبر الواحد وعن المعتبر ونهاية الاحكام وكره تقديم الافضل وجعل حاجز بين كل اثنين ليشبه المنفردين
وعن المهذب جعل الخنثى خلف الرجل وامام المراة وجعل تراب حاجز بينهما وينقل الميت قبل الدفن الى غير بلد موته باجماع العلماء كما عن
المعتبر وكره ونهاية الاحكام لمنافاته تعجيل التجهيز المامور به والاولى الاستدلال له بالمروي في الدعائم عن علي انه دفع اليه ان رجلا مات
بالرستاق فحملوه الى الكوفة فانهكهم عقوبة وقال ادفنوا الاجساد في مصارعها ولا تفعلوا كفعل اليهود تنقل موتاهم الى بيت المقدس وقال
انه لما كان يوم احد اقبلت الانصار لتحمل قتلاها الى دورها فامر رسول الله مناديه فنادى ادفنوا الاجساد في مصارعها الا الى احد
المشاهد المشرفة فيستحب اجماعا وعليه عمل الاصحاب من زمن الائمة الى الان وهو مشهور بينهم لا يتناكرون فهو اجماع منهم صرح
الفاضلان فلا ولانه قاصد بذلك التمسك بمن له اهلية الشفاعة وهو حسن بين الاحياء توصلا الى فوائد الدنيا فالتوصل الى فوائد
الاخرة اولى انتهى ويرشد اليه المروي في مجمع البيان وقصص الانبياء للراوندي عن محمد بن مسلم عن مولينا الباقر لما امات يعقوب
حمله يوسف في تابوت الى الارض الشام فدفنه في بيت المقدس وفي ارشاد القلوب للديلمي وفرحة الغري للسيد عبد الكريم بن السيد احمد بن
طاوس من حديث اليماني الذي قدم بابيه على ناقة الى الغري قال في الخبر انه كان امير المؤمنين اذا اراد الخلوة بنفسه ذهب الى طرف الغري
فبينما هو ذات يوم هناك مشرف على النجف فاذا رجل قد اقبل من البرية راكبا على ناقة قدامه جنازة فحين راى عليا قصده حتى وصل اليه
وسلم عليه فرد عليه وقال من اين قال من اليمن قال وما هذه الجنازة التي معك قال جنازة ابي لادفنه في هذه الارض فقال له علي
لا دفنته في ارضكم قال اوصى بذلك وقال انه يدفن هناك رجل يدخل في شفاعته مثل ربيعة ومضر فقال له اتعرف ذلك الرجل قال لا
فقال انا والله ذلك الرجل ثلثا فادفن فقام فدفنه فتم ونحوه المروي في يب والخصال والعيون وغيرها عن الصادقين ان الله تع
اوحى الى موسى ان اخرج عظام يوسف من مصر وعن العزية قد جاء حديث يدل على رخصة في نقل الميت الى بعض مشاهد آل الرسول
ان وصى الميت بذلك وعن الجامع لو مات بعرفة فالافضل نقله الى الحرم لعله للخبرين عن الميت يموت بمنى او عرفات يدفن بعرفات او ينقل
الى الحرم فايهما افضل فكتب يحمل الى الحرم ويدفن فهو افضل وعن الشهيد استحباب النقل بالقرب الى احد المشاهد وعدم خوف الهتك
ثم قال اما الشهيد فالاولى دفنه حيث قتل للنبوي المتقدم عن الدعائم ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى كفن المرأة الواجب على الزوج
ولو كان لها مال اجماعا كما عن صريح ف ونهاية الاحكام وظ المعتبر والمنتهى وكره وكري للخبر على الزوج كفن امراته ونحوه المرسل في يب و
قصور سندهما منجبر بالعمل واطلاقهما كالكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق بين الصغيرة والكبيرة المدخول بها وغيرها الدائمة وغيرها ان

١

كان اجماع والا فهو محل كلام لعدم انصراف الاطلاق الى نحو المتمتع بها والناشزة وفي الحاق ام الولد بالمتمتع بها او الناشزة في الالحاق ... ابو المؤمن الواجبة به اشكال والاصل يقتضيه
خلافا للمحكي عن ط والسرائر ونهاية الاحكام فيلحق به وهو احوط ولو اعسر بعدم ما لكفنها بزيد عن قوت يومه وليلته والمستثنيات
في دينه كفنت من تركتها ان كان كما عن نهاية الاحكام لتقدم الكفن على الارث والا دفنت عارية ولا يجب على المسلمين بذله لها ولا لغيرها
اجماعا منهم كما حكي ولا يلحق بها ما عداها من واجبي النفقة للاصل وفقد النص مع حرمة القياس وان اقتضى الالحاق بعض تعليلاتهم في
المسئلة وهي قاصرة نعم يجب للمملوك على مولاه لدعوى الاجماع عليه وان كان مدبرا او مكاتبا مشروطا او مطلقا لم يتحرر منه شيء او ام
ولد ولو تحرر فبالنسبة **الثانية** كفن الميت الواجب يخرج من اصل تركته قبل الدين والوصية باجماع الطائفة واكثر العامة حكاه جماعة
للمعتبرة منها الصحيح الكفن من جميع المال والصحيح عن رجل مات وعليه دين وخلف قدر ثمن كفنه قال يجعل ما ترك في ثمن كفنه الا ان
يتجر عليه انسان يكفنه ويقضي دينه مما ترك والخبر اول شيء يبدأ به من المال الكفن ثم الدين ثم الوصية ثم الميراث ولان المفلس لا يكلف
نزع ثيابه وحرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا واطلاقها كالعبارة هنا وفي كلام الطائفة يقتضي تقدمه على حق المرتهن وغرماء المفلس وفيه
اشكال للشك في الانصراف الى مثله واولى منهما حق المجني عليه ولذا احتمل تقديمهما عليه بعض الاصحاب وافتى به في الاول في الذكرى **الثالثة**
اجماعا — لا يجوز نبش القبر من المسلمين كما عن المعتبر والمنتهي وكرى ونهاية الاحكام وكره وبه صرح جماعة لانه مثلة بالميت وهتك لحرمته ولا نص هنا
يدل عليه فالحجة هو الاجماعات المنقولة التي هي في قوة الصحاح المستفيضة المعتضدة بعمل الامة فلا وجه للتأمل في المسئلة وليس في اخبار
قطع يد النباش دلالة عليه لظهورها في كون الوجه في القطع الا... نبش القبر وهتك الحرمة وقد استثنى من التحريم مواضع ليس المقام
محل ذكرها ولا يجوز نقل الموتى بعد دفنهم الى غير المشاهد المشرفة اجماعا وكذا اليها على الاشهر كما في عد والمنتهي والتلخيص وكره والمه
موى — ونهاية الاحكام والغرية والسرائر والاصباح وكرى والبيان ولا دليل عليه الا استلزامه النبش المحرم وهو غير المدعى فالجواز اقوى وفاقا
لظ النهاية وط والمصباح ومختصره لذكرهم ورود الرخصة به مع عدم ردهم له الظاهر في قبوله تمسكا بالاصل السالم عن المعارض مؤيدا
بما روي من نقل نوح آدم وموسى يوسف وان لم يكن فيهما حجة لاحتمال الاختصاص وامكان البلى فيه مع ان المنقول ان آدم كان في تابوت
فاخرج التابوت ويوسف في صندوق مرمر ولا ريب ان الاحوط الترك **الرابعة** الشهيد وهو المسلم ومن بحكمه الميت بمعركة قتال امر به
النبي او الامام كما عن المقنعة والمراسم او نائبهما كما عن ط وبه والسرائر والمهذب والوسيلة والجامع والمنتهي او في كل جهاد حق كما عن المعتبر
لاطلاقه — والغنية والاشارة وظ الكافي ويحتمل نهاية الاحكام وكره ورجح في كرى وجماعة الشهيد في المعتبرة والحسن الذي يقتل في سبيل الله
يدفن بثيابه ولا يغسل والخبر اغسل كل الموتى الغريق واكيل السبع وكل شيء الا ما قتل بين الصفين والخروج عن مقتضى الاصل القطعي
من وجوب تغسيل كل مسلم بمثل هذا الاطلاق مشكل سيما مع مخالفته الشهرة العظيمة لانصرافه الى ما هو المتبادر منه وهو الذي قتل
بين يدي الامام او نائبه الخاص نعم ربما اشعر بعض المعتبرة بالعموم واناطة حكم الشهيد بالطاعة وارتفاعه عنه بالمعصية كالرضوي
وان كان الميت قتيل المعركة في طاعة الله لم يغسل ودفن في ثيابه التي قتل فيها بدمائه الى ان قال وان قتل في معصية الله غسل كما يغسل
الميت وضم راسه الى عنقه الحديث ولكن في مقاومته للاصل المعتضد بالشهرة اشكال والاحوط عند الفقير عدم اجراء الاحكام
عليه — الشهيد عليه وان كان الاجراء لا يخلو من قوة وكيف كان لا يجري الاحكام اذا مات في المعركة ولم يدركه المسلمون وبه رمق ثم لا يغسل
يكفن الا اذا جرد فيكفن ح ذكره جماعة واشعر به بعض المعتبرة بل يصلى عليه ويدفن بثيابه وجوبا اجماعا حكاه جماعة وعن المعتبر انه اجماع اهل
اهل العلم كافة خلا الشذ وذ من العامة والنصوص به مستفيضة كالصحيح او الحسن يقول الذي يقتل في سبيل الله يدفن في ثيابه ولا يغسل
الا ان يدركه المسلمون وبه رمق ثم يموت بعد وفاته فانه يغسل ويكفن ويحنط ان رسول الله كفن حمزة في ثيابه ولم يغسله ولكن صلى
عليه وبمعناه غيره من الصحاح وغيرهما وظاهرها الاكتفاء في وجوب التغسيل بادراك المسلمين له حيا وان لم ينقض الحرب ولا نقل
من المعركة بل مات فيها وفاقا للمهذب وكره وظ شيخنا المفيد في غير خلافا لاطلاق عبارة المص وجماعة وعلل في المنتهي بما روي عن النبي
انه قال يوم احد من ينظر ما فعل سعد بن ربيع فقال رجل انا انظر لك يا رسول الله فنظر فوجده جريحا به رمق فقال ان رسول الله
رقّم — امرني ان انظر في الاحياء انت ام في الاموات فابلغ رسول الله عني السلام قال ثم لم ابرح ان مات ولم يامر النبي بتغسيل احد منهم وهو ضعيف
لعدم مقاومته الاصل والصحاح وغيرها و... عنه الخمسان مط كما عن المقنعة والغنية ويع والمعتبر وط والمهذب والنهاية يخرج جميع
الثياب عرفا فيتعلق بدفنها النهي عن تضييع المال المحترم جزما وعن المراسم والوسيلة والسرائر تخصيص ذلك بعدم اصابتها الدم

والاقرب

٤٢

والامبد من لعموم الاخبار بدفنه بدمائه وفيه ان المعنى النهي عن التغسيل فان من المعلوم ان العموم غير مراد لنزع السلاح عنه
واما الخبر ينزع عن الشهيد الفرو والخف والقلنسوة والعمامة والمنطقة والسراويل الا ان يكون اصابه دم فان اصابه دم ترك
فلا دلالة فيه لاحتمال عود الضمير الى الاخير مضافا الى ضعف سنده ومخالفته لعموم الصحاح وغيرها الدالة على الامر بدفنه بثيابه ولا
ريب في شمولها الكثير مما فيه ولذا اقتصر الاكثر على دفنها خاصة ونزع ما عداها ومنها السراويل والفرو على اشكال فيه وان كان
الظ عدم اطلاق الثوب عليه عرفا فتعميم لازم ظاهرا وهنا ... اقوال اخر ضعيفة المستند والماخذ والمحصل من الادلة ما ذكرناه وفاقا
للاكثر **الخامسة** اذا مات ولد الحامل في بطنها فان امكن التوصل الى اسقاطه صحيحا بعلاج فعل والا قطع واخرج بالارفق فالارفق
اجماعا كما عن ف ويتولى ذلك النساء فان تعذر فالرجال المحارم فان تعذر جاز ان يتولاه غيرهم للضرورة والخبر في المراة في بطنها الولد
فيتخوف عليها قال لا باس ان يدخل الرجل يده فيقطعه ويخرجه اذا لم ترفق به النساء والرضوي ان مات الولد في جوفها ولم يخرج ادخل
انسان يده في فرجها وقطع الولد بيده واخرجه وقصور الاسانيد منجبر بالعمل ولو ماتت هي دونه شق جوفها وجوبا من الجانب الايسر
الايسر واخرج مط ولو كان ممن لا يعيش عادة توصلا الى بقاء الحي ولا يعرف فيه خلاف كما عن ف والنصوص به مستفيضة ففي الصحيح
عن المراة تموت وولدها في بطنها يتحرك قال يشق عن الولد واطلاقه كغيره ينزل على الغالب من عدم امكان اخراجه بدون شق والا
فلا لو علم امكان ذلك تعين كما عن كري واطلاقها يقتضي عدم الفرق في الشق بين ان يكون من الايمن او الايسر ولكن عن المقنعة و
النهاية وط والمهذب والسرائر والجامع والتحرير والمنتهي والتلخيص ونهاية الاحكام ويع تعيين الايسر كما هنا ولعله للرضوي اذا ماتت
المراة وهي حاملة وولدها يتحرك في بطنها شق من الجانب الايسر واخرج الولد وبهذه العبارة عبر في الفقيه وليس في هذه النصوص
الامر بخياطة المحل ولكن في رواية صحيحة او حسنة الى ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن مولينا الصادق اذ سئل ايشق بطنها ويخرج الولد فقال
نعم ويخاط بطنها ورواه الشيخ في يب عنه عن ابن اذينة مقطوعا وهو وان ضعف الا ان الاول مسند الى الامام وارساله غير ضار
لاجماع العصابة في الراوي على تصحيح ما يصح عنه وغير ذلك مضافا الى ان الظ كون البعض هو ابن اذينة الثقة بقرينة رواية الشيخ فتدل ح
تلك في الوجوب به وافتى المقنعة والنهاية والسرائر وط والمهذب والجامع ويع وليس في عدم التعرض له في باقي الاخبار دلالة على عدمه
اذ محط النظر فيها ليس الا جواز الاخراج وعدمه وفيه مع ذلك الصيانة عن هتك حرمتها والمثلة بها وتسهيل لتغسيلها **السادسة**
اذا وجد بعض الميت وفيه صدر كما عن السرائر والصدر وحده ايضا كما عن الكتب الاتية فهو كما لو وجد كله فيجب تغسيله وتكفينه
والصلوة عليه كما في يع وعن صريح النهاية وط والمراسم والسرائر وظ عد وف والوسيلة والمعتبر لذكرهم الصلوة عليه المستلزمة للاحكام
الباقية للاولوية المستفادة من ثبوتها فيما عدا الصدر مما وجد فيه العظم بالاجماع كما عن ف والمنتهي ومن هنا يظهر دلالة المعتبرة
الناصة على وجوب الصلوة على النصف الذي فيه القلب كما في الصحيح او مطلق العضو الذي فيه القلب كما في الخبرين او الصدر واليدين
كما في الخبر على ما ذكره المص وغيره وضعف هذه الاخبار مجبور بان الحكم مشهور ومعتضد بما في المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور
عظم — والاطلاق الحسن اذا قتل قتيل فلم يوجد الا لحم بلا عظم لم يصل عليه فان وجد عظم بلا لحم صلى عليه وعن الاسكافي ايجاب الصلوة على العضو
التام بعظامه والتغسيل خاصة في غيره للخبرين في احدهما اذا وجد الرجل قتيلا فان وجد له عضو تام صلى عليه ودفن فان لم يوجد له
عضو تام لم يصل عليه ودفن وفي الثاني المروي في المعتبر عن علي بن المغيرة قال بلغني ان ابا جعفر قال يصلي على كل عضو رجلا كان
او يدا والراس جزء فما زاد فاذا نقص عن راس او يد او رجل لم يصل عليه وهو احوط ويؤيده القاعدة المستفادة من المعتبرة والاطلاق
الحسن المتقدم وان كان في لزومه نظر للمعتبرة المتقدمة الظاهرة في اختصاص الصلوة بما فيه القلب والصدر المعتضدة بالشهرة فيخصص
كل — بها القاعدة المزبورة مضافا الى معارضتها مع ضعفها بالنص في عدم لزوم الصلوة على ما ذكر كالخبر لا يصلى على عضو رجل من رجل او يد
او راس منفردا فاذا كان البدن فصل عليه وان كان ناقصا من الراس واليد والرجل وقال الكليني روي انه لا يصلى على الراس اذا افرد من
الجسد وقصور السند بما تقدم منجبر فخلافه شاذ ومختار الشهيدين نعم ما ذكره احوط واحوط منه العمل بالاطلاق الحسن المتقدم
وان لم يوجد قائل به وان لم يوجد الصدر غسل وكفن ما فيه عظم في المش بين الاصحاب بل عن ف والمنتهي عليه الاجماع وهو الحجة
فيه كالقاعدة المستفادة من المعتبرة من عدم سقوط الميسور بالمعسور وخرج منها الصلوة بما تقدم وبقي الباقي ولا يجب الامر بتغسيل
عظام الميت وتكفينها والصلوة عليها لظهوره في مجموع العظام مع اشتماله على ما لم يقل به احد من الاعلام او عموم العظام فيه ما يشمل

الابعاض وظ العبارة تخصيص الحكم بالمبانة من الميت دون الحي و هو مقتضى الاصل مع عدم جريان بان ماذكرناه من الادلة
فيه خلافا لجماعة فعموه فيهما وهو احوط وفي الحاق العظم المجرد به قولان احوطهما ذلك وان كان في تعينه نظر ثم ظ المتن كالمحكي عن عمر
وطوية والسرائر والجامع والمراسم والمنتهى والارشاد والتلخيص والتبصرة التكفين ولعله للقاعدة فيعتبر القطع الثلث على المختار
وان لم تكن بتلك المخصوصيات وربما احتمل اختصاص وجوبها بما نساله الثلث عند الاتصال بالكل فان كان مما تناله اثنان منها لف
فيهما وان كان مما لا تناله الا واحدة لف فيها وفي يع وعن التحرير وكره ونهاية الاحكام اللف في خرقة فكانهما اهملا التكفين عليه ولكن ينافيه التعبير
بالتكفين هنا وباللف في الخرقة فيهما باقي والمتعين الاول للقاعدة ومنها يستفاد وجوب التحنيط لو كان الباقي محله كما عن كره وعليه يحمل
الطلاق الطلاق كلام جماعة ولف في خرقة ودفن ماخلا عن عظم كان يع وعدو عن سلار مستنده غير واضح والقاعدة يوجب التكفين فهو كسائر
الاحكام فهو متعين ان لم يجمع على خلافه والا كما هو الظ كان اعتبار ما في المتن احوط لعدم الدليل على لزومه مع ان الاصل ينفيه وفاقا للمعتبر
وغيره ويمكن ان يق لم يقع الاجماع على الاعدم التكفين بالقطع الثلث ولا يستلزم ذلك الاجماع على عدم القطعة الواحدة فالاجماع مخرج عن
القاعدة مختص بماعدا القطعة الواحدة فينتصر في تخصيصها عليه ويجب في عمومها وهو قوي قال الشيخان واكثر الاصحاب لا يغسل السقط
الا اذا استكمل شهورا اربعة فيغسل ح قيل ولا نعرف فيه خلافا الا من العامه وهو ظ المحكي عن المعتبر للمرفوع اذا تم للسقط اربعة اشهر غسل
والموثق عن السقط اذا استوت خلقته يجب عليه الغسل واللحد والكفن قال نعم كل ذلك يجب اذا استوى وضعف الاول منجبر والثاني في نفسه
معتبر ودلالته واضحة بملاحظة المعتبرة المستفيضة الدالة على حصول الاستواء بالشهور الاربعة ففي الصحيحين اذا وقعت النطفة
في الرحم استقرت فيها اربعين يوما وتكون علقة اربعين يوما وتكون مضغة اربعين يوما ثم يبعث الله ملكين خلاقين فيقول لهما
اخلقا كما اراد الله تع ذكرا او انثى الحديث ونحوهما من المعتبرة المروية في النكاح في باب بدء خلق الانسان وصرح بالامرين جميعا الرضوي
اذا اسقطت المرءة وكان السقط تاما غسل وحنط وكفن ودفن وان لم يكن تاما فلا يغسل ويدفن بدمه وحد تمامه اذا اتى عليه اربعة
اشهر ويستفاد منه كالموثق السابق وجوب التكفين والدفن كما عن ظ يه وعه وبه وسم ومع وصرة ونهاية الاحكام وفي ظ يع وعن التحريف اللف
في خرقة حملا للتكفين عليه وهو مشكل فالتكفين اولى وعن ظ الارشاد والتلخيص واكثر الكتب المذكورة وجوب التحنيط ولعله للرضوي
المتقدم او عموم ادلة تحنيط الاموات وعن كرى التردد في الجميع لما دل من الاخبار على عدم حلول الحيوة الا بمضي الخمسة اشهر وهو مع
قصور سنده غير مكافؤ لما تقدم من وجوه ولو كان لدون ذلك لم يجب تغسيله وعن المعتبر انه مذهب العلماء خلا ابن سيرين وفي خبر
الرضوي كمفهوم الخبرين دلالة عليه نعم لف في خرقة ودفن ومستنده للف غير واضح بل في الرضوي المتقدم وغيره الاقتصار على الدفن
بدمه الظاهر في عدم اللف ولذا خلا عنه كلام الشيخ وغيره ولكنه منقول عن المفيد وسلار والقاضي والكيدري وهو احوط التاسعة
يشترط في الغاسل المماثلة او المحرمية فلا يغسل الرجل الا الرجل او ذات محرم له وكذا المرأة لا يغسلها الا المرأة او ذو محرم لها على الاشهر الاظهر
بل عليه الاجماع عن المعتبر وبه صرح جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح في الرجل في السفر في ارض ليس معه الا النساء قال
يدفن ولا يغسل والمرأة تكون مع الرجال بتلك المنزلة تدفن ولا تغسل خلافا للمفيد فاوجب التغسيل من وراء الثياب ونحوه عن ابي
زهرة مع اشتراطه تغميض العينين للاخبار وهي مع ضعفها شاذة ولما قدمناه غير مكافئة من وجوه عديدة ومقتضاه سقوط التيمم لعدم
الامر به فيهما مع ورودها في مقام البيان وعن الشيخ التصريح بالسقوط في جملة من كتبه وعلل باتحاد المانع فيه وفي التغسيل وان قال في ظ
وما دل على الامر به من الاخبار ضعيف لا يعول عليه ويغسل الرجل بنت ثلث سنين مجردة اختيارا او اضطرارا وكذا المرأة تغسل صبيا
له ثلاث سنين مط على الاشهر بين الاصحاب بل عليه الاجماع في الاول عن نهاية الاحكام وفي الثاني عنه وعن كره والمنتهى وهو الحجة
فيهما كالخبر المنجبر ضعفه بالشهرة في الاخير عن الصبي الى كم تغسله النساء فقال الى ثلاث سنين وبه يقيد اطلاق الموثق عن الصبي تغسله امرأة
قال انما تغسل الصبيان النساء خلافا للشيخ وغيره فاشترط فقد المماثل وهو احوط وللمفيد وسلار فجوز المرأة تغسيل ابن الخمس مجردا و
للصدوق فجوز للرجل تغسيل ابنة الخمس مجردة ولا دليل على الاول والخبر في الثاني مع ضعفه بالارسال مضطرب المتن لانه روي في يب هكذا
اذا كانت بنتا اقل من خمس سنين او ست سنين دفنت ولم تغسل وكذا يدل الاقل اكثر مع التصريح بالتغسيل في الاول وفيه الدلالة عليه
دون الاول وفي تعينه نظر ومال الى القول بالخمس مط بعض المتاخرين لا لما ذكر بل للاصل والعمومات وفيه نظر لعدم اثبات العبادة
التوقيفية بالاول وتوقف الاثبات بالثاني على وجوده وفيه تامل والاجماع في محل النزاع مم وللمعتبر فخص الجواز بتغسيل المرأة الصبي

دون العكس

دون العكس فارقا بينهما باذن الشرع في اطلاع النساء على الصبي لافتقاره اليهن في التربية وليس كذلك الصبية قال والاصل حرمة النظر
وفيه نظر بناء على عدم ثبوته بالاطلاق مضافا الى ما يستفاد من النص الصحيح من جواز النظر الى الصبية الى عدم البلوغ وحكي عليه
عدم الخلاف وفي المعتبرة جواز تغسيلها الى الست كما في كثير منها او الخمس كما في بعضها نعم يؤيده الموثق المتقدم حيث سئل في ذيله عن
الصبية ولا تصاب امرأة تغسلها قال يغسلها رجل اولى الناس بها لكن ليس بصافي اطلاق المنع حتى فيما اذا لم يوجد رجل اولى بها نعم ظاهر
في المنع اذا وجد الا انه لا يقاوم الاجماع المحكي في نهاية الاحكام المصرح بالجواز هنا ولكنه احوط ويغسل الرجل محارمه المحرمات عليه
مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة بلا خلاف في الجملة للنصوص المستفيضة وعليه الاجماع عن كره ويشترط في المتن كونه من وراء
الثياب للامر به في المعتبرة المستفيضة منها الموثق عن الرجل يموت وليس عنده من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته
او ذات محرم وتصب عليه النساء الماء من فوق الثياب والاخر عن الرجل يموت في السفر وليس معه رجل مسلم ومعه رجال نصارى ومعه
عمته وخالته مسلمتان كيف يصنع في غسله قال تغسله عمته وخالته في قميصه وعن المرأة تموت في السفر وليس معها امرأة مسلمة ومعها نساء
نصارى وعمها وخالها مسلمان قال يغسلانها ولا تقربها النصرانية كما كانت المسلمة تغسلها غير انه عليها درع فيصب الماء من فوق الدرع
والاخر عن رجل مات وليس عنده الا النساء قال تغسله امرأة ذات محرم وتصب النساء عليه الماء ولا تخلع ثوبه وقال نحوه في المرأة وان كان
معها ذو محرم لها غسلها من فوق الثياب ونحوها من الاخبار ان اخرى عليها يحمل المطلق من الاخبار كالصحيح عن الرجل يموت وليس عنده
من يغسله الا النساء قال تغسله امرأته او ذو قرابته ان كانت وتصب النساء عليه الماء وربما جمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب
لاستصحاب حلية النظر واللمس المجمع عليهما والنص الصحيح عن الرجل يخرج في السفر فمعه امرأته يغسلها قال نعم وامه واخته ونحو
هذا يلقي على عورتها خرقة والخبر اذا كان معه نساء ذوات محرم يؤزرنه ويصببن عليه الماء جميعا ويمسسن جسده ولا يمسسن فرجه
ولا يخ عن القوة لولا الشهرة العظيمة كما عن ظ الكافي والاصباح والغنية وبه صرح بعض الاصحاب لتقديم النص على الظ سيما مع
اعتضاده بالاصل والاطلاقات واستصحاب حلية التكشف حال الحيوة مع احتمال كون الامر بذلك لعارض خارجي كوجود اجنبي
او اجنبية كما يشعر به بعض ما تقدم من الروايات مضافا الى ظهور سياق بعضها باتحاد حكم الزوجة والمحارم في ذلك وسيأتي ان الحكم
فيها الاستحباب وكذا الحكم في المرأة تغسل محارمها من وراء الثياب والطلاق العبارة كالمصرح به في كلام جماعة الطلاق الحكم بالجواز في الحال
للاكثر فخصوه بحال الاضطرار لعموم الخبر لا يغسل الرجل المرأة الا ان لا توجد امرأة ولاختصاص المجوز بصورة الاضطرار وعورض بالاصل
والطلاق الصحيح المتقدم المجوز للتغسيل مجردا وهو حسن الا ان الاول اولى كل في الزوجين واما فيهما فالاشهر الاظهر في المقام
ما تقدم من القولين بجواز التغسيل مجردا وحال الاختيار كما عن المرتضى وف والاسكافي والجعفي واكثر المتاخرين خلافا للشيخ وابن
زهرة في الاول فمن وراء الثياب ولاولهما في الثاني فالاضطرار خاصة والصحيح حجة عليه في احدهما عن الرجل يصلح له ان ينظر الى
امرأته حين تموت او يغسلها ان لم يكن عنده من يغسلها وعن المرأة هل تنظر الى مثل ذلك من زوجها حين يموت قال لا بأس
بذلك انما يفعل ذلك اهل المرءة كراهة ان ينظر زوجها الى شيء يكرهونه ونحوه الثاني ويعضدهما الطلاق الصحيح المتقدم ولا يعارضه
الخبر يغسل الزوج امرأته في السفر والمرأة زوجها في السفر اذا لم يكن معهم رجل لقصور السند ونحوه الكلام في الخبرين المصاحبين له
والطلاقهما كصريح الثالث حجة عليهما في الاول مضافا الى ما تقدم وعدم دليل عليه في تغسيل الزوجة صاحبها الا الموثق الاول والثالث
وليسا نصا لاحتمال كون الامر بالصب فوق الثياب لمانع خارجي من وجود اجنبية كما يشعران به فتم والاحتياط في هذه المسائل اولى
الثامنة من مات محرما كان كالمحل في الاحكام حتى ستر الراس على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع في ف للاصل والعمومات وخصوص
الصحيحين والموثق يصنع به كما يصنع بالحلال غير انه لا يقرب طيبا والصحيح عن المحرم يموت كيف يصنع به فحدثني ان عبد الرحمن بن الحسن
مات بالابواء مع الحسين ع وهو محرم ومع الحسين ع عبد الله بن عباس وعبد الله بن جعفر فصنع به كما صنع بالميت وغطى وجهه ولم يمسه
طيبا قال وذلك في كتاب علي ع ونحوه الموثق لكن فيه وخمر وجهه وراسه ولم يحنطوه وهو اوضح دلالة خلافا للمرتضى والعماني
والجعفي فاوجبوا كشف الراس وزاد الاخير كشف الرجلين لدلالة النهي عن تطييبه على بقاء احرامه وفيه منع واضعف منه الخبر من مات
محرما بعثه الله ملبيا واما الخبر لا تخمروا راسه فلم يثبت عندنا مع عدم مكافئته لاخبارنا نعم ربما كان في الاكتفاء في الاحتياط
بالامر بتغطية الوجه خاصة اشعار به الا انه لا يعارض ما وقع من التصريح بعموم احكام المحل له سوى التطييب مع انه مفهوم ضعيف

مع ما عرفت من النص الصريح بتخيير الراس لكن لا يقرب الكافور بتغسيله بمائه او بتحنيطه اجماعا كما عن الغنية والمنتهى وعليه دلت الاخبار
المتقدمة لكون الكافور طيبا قطعا مع التصريح بعدم التحنيط في بعضها وربما احتمل في بعض العبارة اختصاص المنع بالحنوط ولا وجه
له **التاسعة** لا يجوز ان يغسل المسلم الكافر ولا يكفنه ولا يدفنه بين المسلمين لكون الكل عبادة توقيفية ووظيفة شرعية موقوفة على
الثبوت عن صاحب الشرع ولم يصل الينا فيها رخصة ففعلها بدعة مع ما عليه من الاجماع كما في الذكرى والتهذيب عن الامة وقوله سبحانه
ومن يتوله منكم فانه منهم والموثق في بيع النصراني يكون في السفر وهو مع المسلمين فيموت قال لا يغسله مسلم ولا كرامة ولا يدفنه ولا
يقوم على قبره وان كان اباه وفي المعتبر عن شرح الرسالة للمرتضى انه روى فيه عن يحيى بن عمار عن مولينا الصادق النهي عن تغسيل المسلم قرابته
الذمي والمشرك وان يكفنه منهم الخوارج والغلاة وفي الاحتجاج عن صالح بن كيسان ان معوية قال للحسين هل بلغك ما صنع بحجر بن عدي شيعة صنعت
ابيك واصحابه قال وما صنعت بهم قال قتلناهم وكفناهم وصلينا عليهم فضحك الحسين فقال خصمك القوم يا معوية لكنا لو قتلنا شيعتك
ما كفناهم ولا غسلناهم ولا صلينا عليهم ولا دفناهم ويلحق بهم على الاصح ما عدا الامامية لما عرفت من القاعدة مع عدم انصراف الى مثلهم
مضافا الى ما ورد من ان تغسيل الميت لاحترامه ولا حرمة لهم خلافا للمحقق **العاشرة** لو خرج من الميت نجاسة خارجة منه غسلت ما لم
يطرح في القبر وقرضت بعد جعله فيه وفاقا للصدوق وفيه والحلي للرضوي خلافا للمحكي عن الشيخ وابني حمزة والبراج وسعيد فاطلقوا
القرض لاطلاق الحسنين احدهما المرسل كالحسن اذا خرج من الميت شيء بعد ما يكفن فاصاب الكفن قرض من الكفن وتقييدهما بالرضوي
اولى وبالجميع يقيد اطلاق ما امر فيه بالغسل كالموثق ان بدا من الميت شيء بعد غسله فاغسل الذي بدا منه ولا تعد الغسل مضافا الى
قصوره سندا او يستفاد منه كالرضوي عدم وجوب اعادة الغسل كما هو الاشهر الاظهر مضافا الى الاصل بعد حصول الامتثال خلافا
للعماني فاوجب الاعادة لكونه كغسل الجنابة فينتقض بالاحداث الخارجة ولا يخفى ما فيه من المناقشة الا ان يريد الاعادة بالحدث في
اثناء الغسل وله وجه لو قلنا به في الجنابة الا ان الاصح العدم كما مرت اليه الاشارة ثمة وظاهره لا دلالة على لزوم غسل النجاسة كما هو ظ الفتاوى
وينبغي تقييده بما اذا كان الخروج قبل التكفين اما بعده فلا يجب اجماعا لاستلزام الاعادة المشقة العظيمة وعليه في المنتهى الاجماع من اهل
العلم كافة **السادس** في بيان وجوب غسل من مس ميتا اعلم انه يجب الغسل بمس الادمي اذا مات بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل
على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح اذا مسست جسده حين يبرد فاغتسل ويستفاد من اطلاقه كغيره وجوبه بعد البرد
مط ولو غسل بل ربما اشعر بذلك بعضها كالصحيح من غسل ميتا فليغتسل قال وان مسه ما دام حارا فلا غسل عليه واذا برد ثم مسه
فليغتسل قلت على من ادخله القبر قال لا غسل عليه انما يمس الثياب ونحوه غيره وموضع الموثق كل من مس ميتا فعليه الغسل وان كان الميت
قد غسل الا ان في الصحيح مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به باس وفي الحسن لا باس بان يمسه بعد الغسل ويقبله واوضح
منها الصحيح اذا اصاب يدك جسد الميت قبل ان يغسل فقد يجب عليك الغسل وهذه الاخبار هي المفتى بها عندهم دون تلك وعليه
الاجماع عن المنتهى وحملها على الاستحباب غير بعيد وخلافا للمرتضى القائل بالاستحباب وهو شاذ ومستنده بحسب السند والدلالة قاصر
اذ ليس المستفاد منه الا كونه سنة غير فريضة وهي اعم من الاستحباب فيحتمل الوجوب الثابت من جهة السنة النبوية في مقابل ما استفيد
وجوبه من الايات القرآنية الذي يطلق عليه الفريضة في الاخبار المعصومية ويقوى هذا الاحتمال بتعداد الاغسال الواجبة بالاجماع الا مر
في الاغسال المسنونة فيه ثم ان قضية الاصل وحمل اطلاقات النصوص على الظ المتبادر منها عند الاطلاق القطع بعدم وجوب الغسل
بمس الشهيد كما عن المعتبر وفي وجوبه بمس عضو كمل غسله قبل تمام غسل الجميع وجهان اقربهما العدم للاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص الغسل
الى مثله وكذا يجب الغسل بمس قطعة فيها عظم سواء ابينت من حي او ميت على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف للمرسل المنجبر ضعفه بالشهرة
اذا انقطع من الرجل قطعة فهي ميتة فاذا مسه انسان فكل ما كان فيه عظم فقد وجب على من يمسه الغسل وهو كالصريح في الاول ويستفاد
من فحواه حكم الثاني مضافا الى الرضوي فيه وان مست شيئا من جسد اكله السبع فعليك الغسل ان كان فيما مست عظم وما لم يكن فيه عظم
فلا غسل عليك في مسه خلافا للمعتبر للاصل المخصص بالخبرين والاجماع المنقول ضعيف وفي الحاق العظم المجرد بها اشكال والاحوط
ذلك وان كان في تعينه نظر وليس في الخبر الثاني للباس عن مس العظم الذي مر عليه سنة دلالة عليه فتم وهو اي غسل المس كغسل
الحائض في وجوب الوضوء معه على الاشهر الاظهر وعدمه على غيره وقد مر تحقيقه **واما المندوب** من الاغسال فالمشهور منها
ثمانية وعشرون غسلا وذكر الشهيد في النفلية انها خمسون منها غسل الجمعة على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في ف والامالي

بحث المندوب في الاغسال

ومنه يظهر

ومنه يظهر فساد نسبة القول بالوجوب الى الكليني والصدوق مضافا الى عدم دلالة لفظ الوجوب في كلامهم على المعنى المصطلح
سيما مع ارادفه بلفظ السنة في كلام الثاني فلا خلاف للاصل والنصوص المستفيضة وهي ما بين صريحة وظاهرة ففي الصحيح انه
سنة وليس بفريضة بعد ان سئل ظاهرا عن حكمه دون ماخذه وبه يندفع حمل السنة هنا على ما ثبت وجوبه بالسنة ويؤكده درج
الفطر والاضحى في السؤال في احدهما وفي الخبر كيف صار غسل الجمعة واجبا قال ان الله تم صلوة الفريضة بصلوة النافلة واتم صيام
الفريضة بصيام النافلة واتم وضوء النافلة بغسل الجمعة ما كان في ذلك من سهو او تقصير او نقصان كذا في التهذيب وعن المحاسن بعلل
واتم وضوء الفريضة بغسل الجمعة وهو الانسب بالسياق والاول اقوى في الدلالة وفي المرسل قال الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض
ثلثة قيل ما الفرض منها قال غسل الجنابة وغسل من غسل ميتا والغسل للاحرام فذكر الاخيرين دليل على ان الفرض ليس بمعنى الواجب بمعنى
بل الوجب وما يقرب منه في التاكيد وفي الرضوي ان الغسل ثلثة وعشرون من الجنابة والاحرام وغسل الميت وغسل مس الميت وغسل
الجمعة الى ان قال الفرض من ذلك غسل الجنابة والواجب غسل الميت وغسل الاحرام والباقي سنة وفيه ايضا وعليكم بالسنن يوم الجمعة
وهي سبعة اتيان النساء وغسل الراس واللحية بالخطمي واخذ الشارب وتقليم الاظافير وتغيير الثياب ومس الطيب فمن اتى بواحدة
من هذه السنن نابت عنهن وهي الغسل وان فاتك الغسل يوم الجمعة قضيت يوم السبت او بعده من ايام الجمعة وانما سن الغسل
يوم الجمعة تتميما لما يلحق الطهور في ساير الايام من النقصان وفي النبوي من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
وفي بعض الاخبار ان الغسل اربعة عشر وجها ثلثة منها غسل واجب مفروض متى نسيه ثم ذكره بعد الوقت اغتسل وان لم يجد الماء تيمم
فان وجدت الماء فعليك الاعادة واحد عشر غسلا سنة غسل العيدين والجمعة الخبر ويؤيده درجه في قرن المستحبات في الاخبار ففي
الصحيح ليتزين احدكم يوم الجمعة ويغتسل ويتطيب ويسرح لحيته ويلبس انظف ثيابه وفيه ايضا لا تدع الغسل يوم الجمعة فانه سنة وشم
الطيب والبس صالح ثيابك الحديث ويعضده الرخصة في بعض الاخبار للنساء في تركه في السفر بل في بعضها في الحضر ايضا كالمروي في
الخصال ليس على المراة غسل الجمعة في السفر ويجوز لها تركه في الحضر وبهذه الادلة تصرف ظ لفظ الوجوب والامر في الصحاح المستفيضة
منها اجماعا وغيرها مضافا الى الوهن في دلالة الوجوب فيها على المعنى المصطلح بناء على كثرة استعماله في بحث الاغسال في المستحبة ووقته ما بين طلوع
الفجر الى الزوال اجماعا فلا يجوز التقديم الا يوم الخميس مع خوف اعواز الماء للخبرين وذلك لكونه عبادة موظفة معلقة شرعيتها على يوم
الجمعة ولا يصدق الا بما ذكر مضافا الى ما سياتي من الاخبار واما التحديد الى الزوال ففي المعتبر عليه اجماع الناس وهو المفيد
الاخبار كالصحيح وليكن فراغك من الغسل قبل الزوال خلافا للمحكي عن الشيخ من ان غايته صلوة الجمعة للاطلاق واشعار المعتبرة بكون
المقصود من شرعيته حصول التطهر في حال الصلوة وفي الخبر ان الانصار كانت تعمل في نواضحها واموالها فاذا كان يوم الجمعة جاءت فيتاذى
الناس من ارياح اباطهم فامرهم رسول الله بالغسل يوم الجمعة فجرت بذلك السنة وكلما قرب من الزوال كان افضل فيما قطع به الاصحاب
ولعل مستنده الرضوي ويجزيك اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر وكلما قرب من الزوال فهو افضل وربما كان في الصحيح السابق اشعار به
فتم ومنها غسل اول ليلة من شهر رمضان على المعروف من مذهب الاصحاب كما عن المعتبر وعن روض الجنان الاجماع عليه وفي المعتبرة منها الموثق
والرضوي والغسل ثلثة وعشرون الى قوله وخمس ليال من شهر رمضان اول ليلة منه الخبر وعن مولينا الصادق من اغتسل اول ليلة
من شهر رمضان في نهر جار وصب على راسه ثلثين كفا من الماء طهر الى شهر رمضان من قابل وروي نحوه في اول يوم منه وعنه ع
من احب ان لا يكون به الحكة فليغتسل في اول ليلة من شهر رمضان يكون سالما منها الى شهر رمضان من قابل وينبغي ايقاعه في هذه
الليلة كساير الليالي المستحبة فيها الاغسال في اولها كما في الاخبار وفي الخبر عند غروب الشمس قبيله ثم يصلي ويفطر بل في انه كان يغتسل ليلة
من العشر الاواخر بين العشائين ومنها غسل ليلة النصف منه كما عن الشيخين وغيرهما ولعله لما اسنده ابن ابي قرة في كتاب عمل شهر رمضان
عن مولينا الصادق يستحب الغسل في اول ليلة من شهر رمضان وليلة النصف منه ونقل الشيخ في المصباح غسلها على ساير ليالي الافراد
والشهيد على اغسالها سوى الاولى وتسع عشرة واحدى وعشرين وثلث وعشرين ومنها غسل ليلة سبع عشرة منه وليلة تسع عشرة
منه وليلة احدى وعشرين منه وليلة ثلث وعشرين منه بالاجماع كما عن المعتبر والاخبار منها الصحيح في سبعة عشر موطنا ليلة سبع عشرة
من شهر رمضان وهي ليلة التقى الجمعان وليلة تسع عشرة وفيها يكتب الوفد وفد السنة وليلة احدى وعشرين وهي الليلة التي اصيب
فيها اوصياء الانبياء وفيها رفع عيسى بن مريم وقبض موسى وليلة ثلث وعشرين يرجى فيها ليلة القدر ويومي العيدين ومنها غسل

ليلة الفطر كما عن الشيخين وجماعة للخبر ما ينبغي لنا ان نعمل في ليلة الفطر فقال اذا غربت الشمس فاغتسل فاذا صليت الثلث ركعات فارفع
يديك وقل تمام الحديث ومنها غسل يومي العيدين الفطر والاضحى باجماع العلماء كما في حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح المتقدم ونحوه
الصحيح عن الغسل في الجمعة والاضحى والفطر قال سنة وليس بفريضة وفي الذكرى عن ظ الاصحاب امتداد وقته الى الزوال خاصة ولعله
للرضوي فاذا طلع الفجر يوم العيد فاغتسل وهو اول اوقات الغسل ثم الى وقت الزوال ويؤيده مساواة العيد للجمعة في اغلب
الاحكام ومر امتداد وقت غسل الجمعة اليه واسند ابن ابي قرة في عمل شهر رمضان عن مولينا الصادق في كيفية صلوة العيد يوم الفطر ان
تغتسل من نهر فان لم يكن نهر فلتلت انت بنفسك استقاء الماء بتخشع وليكن غسلك تحت الظلال او تحت حايط وتستر بجهدك فاذا هممت بذلك
فقل اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباع سنة نبيك ثم سم واغتسل فاذا فرغت من الغسل فقل اللهم اجعله كفارة لذنوبي و
طهر ديني اللهم اذهب عنا الدنس ومنها غسل يوم عرفة اجماعا كما عن الغنية للمستفيضة منها الصحيح الغسل من الجنابة ويوم الجمعة ويوم
الفطر ويوم الاضحى ويوم عرفة عند زوال الشمس ومنها غسل ليلة النصف من رجب كما عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده والنزهة
والجامع والاصباح ووجهه في المعتبر بشرف الزمان واستحباب الغسل في الجملة وهو محل مناقشة وزيد اليوم في النزهة ولعله للمحكي
عن الاقبال انه ارسل عن النبي من ادرك شهر رجب فاغتسل في اوله ووسطه واخره خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها غسل يوم
المبعث وهو السابع والعشرون من رجب كما يحكى عن جمل الشيخ ومصباحه واقتصاده ولم نظفر بمستنده في المعتبر بما فيه نظر ومنها غسل
ليلة النصف من شعبان للخبرين في احدهما صوموا شعبان واغتسلوا ليلة النصف منه وفي الثاني المروي في الاصباح عن النبي من تطهر ليلة
النصف من شعبان فاحسن الطهر وساق الحديث الى ان قال قضى الله تعالى له ثلث حوائج ثم ان سال ان يراني في ليلته رآني ومنها غسل يوم الغدير
باجماع الطايفة حكاه جماعة للمعتبرة منها الرضوي والخبر من صلى فيه ركعتين يغتسل عند زوال الشمس قبل ان تزول بمقدار نصف ساعة
وساق الحديث الى قوله ما سئل الله حاجة من حوايج الدنيا والاخرة الا قضيت له كائنة ما كانت والمروي في الاقبال اذا كانت صبيحة ذلك
اليوم وجب الغسل صدر نهاره ومنها غسل يوم المباهلة وهو الرابع والعشرون من ذي الحجة في المش وقيل الخامس والعشرون وعن
الاقبال قيل احد وعشرون وقيل سبعة وعشرون وعلى الاستحباب الاجماع كما عن الغنية للموثقة سماعة غسل المباهلة واجب وليس فيها ذكر
اليوم فلعله لاصل ايقاع المباهلة كما في الاستخارة وورد به رواية صحيحة وعن جدي المجلسي ره شهادة بين نقلة الطايفة وهو
حسن الا انهم الاصحاب اليوم منها اقوى قرينة مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الغنية ومنها غسل الاحرام للحج او العمرة على الاشهر
الاظهر للاصل وفقد المخصص له سوى ما تضمن اطلاق الواجب عليه ونفي دلالته على المصطلح في بحث الاغسال تامل مضافا الى المحكي عن
الشيخين من دعوى الخلاف المشعرة بالوفاق ولا يعارضه نسبة المرتضى الوجوب الى الاكثر لوهنه بمصير الاكثر على خلافه ودعوى الاجماع
عليه ويحتمل ارادته منه التاكد لبعد الخطاء في النسبة فيوافق الشيخين فيها الا ان كلامه مشعر بالخلاف وكلاهما بالوفاق ويؤيده
تعداده مع المستحبات وكثير من الاغسال المستحبة بالوفاق في المعتبرة كالصحيح وغيره ويدل عليه صريحا المروي في العيون عن مولينا
الرضا انه كتب الى المامون من محض الاسلام وغسل الجمعة سنة وغسل العيدين ودخول المكة والمدينة والزيارة والاحرام واول ليلة
من شهر رمضان وسبعة عشر وتسعة عشر واحدى وعشرين وثلث وعشرين وهذه الاغسال سنة وغسل الجنابة فريضة وغسل
الحيض مثله وقصور السند منجبر بما مر فلا يعارضه المرسل الغسل في سبعة عشر موطنا الفرض ثلثة غسل الجنابة وغسل من مس ميتا
والغسل للاحرام ونحوه الرضوي الا ان الاحوط المحافظة عليه كما عن العماني ومنها غسل زيارة النبي والائمة قطع به الاصحاب ونصت
عليه الاخبار الا ان اكثرها اقتصرت على الزيارة بحيث يحتمل زيارة البيت خاصة كما صرحت به بعض المعتبرة ولا ريب في الاستحباب
لزيارة النبي والامير والحسين والرضا لكثرة الاخبار بالتعميم نص الرضوي والغسل ثلثة وعشرون وعد منها غسل زيارة البيت و
غسل دخوله وغسل الزيارات والمروي في يب عن العلا بن سيابة عن مولينا الصادق في قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد قال الغسل
عند لقاء كل امام وروى ابن بابويه في كامل الزيارة في زيارة مولينا الكاظم والجواد عن محمد بن عيسى بن عبيد عمن ذكره عن ابي
الحسن وفيه قال اذا اردت زيارة موسى بن جعفر ومحمد بن علي فاغتسل وتنظف الحديث وروى الشيخ في زيارة ابي الحسن وابي محمد وقال وروي
عن بعضهم انه قال اذا اردت زيارة قبر ابي الحسن علي بن محمد وابي محمد الحسن بن علي تقول ان وصلت بعد الغسل والا ومأت بالسلام
ومنها الغسل لقضاء صلوة الكسوف والخسوف بشرط الاحتراق والترك تعمدا كما عن الهداية ومصباح الشيخ واقتصاده وجمله وخلافه

والنهاية ويط

والنهاية ويط والكافي والمهذب والمراسم ورسالة علي بن بابويه والنزهة والجامع ويع والمعتبر والغنية والاصباح والسراير ناسبا
فيه الخلاف عن عدم الشرعية اذا انتفى الشرطان وهو الاظهر للاصل والصحيح المروي في الخصال وغسل الكسوف اذا احترق القرص
كله فاستيقظت ولم تصل فاغتسل واقض الصلوة ونحوه المرسل في يب واشتراط الاستيقاظ وعدم الصلوة وان لم يكن منافيا لاشتراط
التعمد في الترك الا ان الاجماع قرينة عليه لعدم القائل باشتراطه بخصوصه بل كل من اشترط زايدا على الاحتراق اشترط الترك متعمدا
غيره ومن لم يشترط لم يشترط مط فاشتراط خصوص ما في النص لا قائل به ان حمل على عدم التعمد فحمله عليه لئلا يشذ اولى مع ظهوره فيه
في الجملة فسقط الاعتراض عن عدم دلالته على اعتباره واصرح منها الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر ولم تعلم به فعليك ان
تصليهما اذا علمت فان تركتهما متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل خلافا للمرتضى في المصباح والمفيد
في عه فاقتصرا على التعمد ولم يعتبرا الاحتراق للمرسل اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل فكسل ان يصلي فليغتسل من غد وليقض الصلوة
وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر فليس عليه الا القضاء وهو مع ضعفه غير مكافؤ لما تقدم ومع ذلك مطلق يقيد به وبما في
للممنع وكرى عكسا فلم يعتبرا التعمد واقتصرا على الاحتراق للصحيح وغسل الكسوف اذا احترق القرص كله فاغتسل وهو مع قصوره عن
المقاومة لما مر ليس فيه ذكر القضاء وظاهره العموم له وللاداء مخالفا للوفاق من هذا الوجه مع ان الظ اتحاده مع المروي في الخصال
المتقدم وانما حصل التغيير بنقل الشيخ له في يب كما هو فيه تغع الاشكال ويندفع الاستدلال وظ الاخبار وجوب هذا الغسل كما
عن جمل السيد وشرح القاضي له مدعيا في الاخير عليه الاجماع وكذا في صلوة عه والمراسم وظ الهداية والنهاية ويه والكافي وصاف في
الاقتصاد والجمل والغنية ومال اليه في المنتهى لذلك والاشهر بين المتاخرين الاستحباب للاصل وحصر الواجب من الاغسال في
غيره في غير هذه الاخبار واحتمال الامر للندب وفيه نظر لضعف الاحتمال كالحصر مع احتمال التخصيص بما مر وهو المتعين في الجمع دون الاستحباب
وعن ابن حمزة التردد فيه ولعله في محله الا ان الثاني اقوى لتعداده في الاغسال المستحبة وفاقا للصحيحين المتقدمين وهو مع الشهرة
العظيمة المتاخرة على الاستحباب اقوى قرينة فيحمل عليه الاوامر المتقدمة مضافا الى الامور المتقدمة والاجماع في امثال التراكيب
والاحوط عدم الترك ومنها الغسل للتوبة عن فسق او كفر كما عن ط والسراير والمهذب والجامع ويع والمعتبر كان الفسق كبيرة او صغيرة
كما عن المنتهى ونهاية الاحكام والنفلية وعن المقنعة وكتاب الاشراف والكافي والغنية والاشارة التخصيص بالكبيرة وعليه يساعد
المعتبرة كالرواية المروية في صحيحة فيمن اتى مولينا الصادق فقال ان لي جيرانا يتغنين ويضربن بالعود فربما دخلت المخرج فاطيل الجلوس
استماعا مني لهن فقال لا تفعل الى ان قال الرجل لا جرم اني تركتها وانا استغفر الله تعالى فقال قم فاغتسل وصل ما بدا لك فلقد كنت مقيما
على امر عظيم ما كان اسوء حالك لو مت على ذلك استغفر الله تعالى واسئله التوبة من كل ما يكره وما في ادعية السر من قوله سبحانه يا محمد
قل لمن عمل كبيرة من امتك فاراد محوها والتطهر منها فليتطهر لي بدنه وثيابه وليخرج الى برية ارضي فيستقبل وجهي حيث لا يراه احد
ثم ليرفع يديه الى الخبر والظ من التطهير الغسل فتا والاجماع المحكي عن الغنية غير معلوم المساعدة على الشمول للصغيرة فاذا الاقتصار
على الكبيرة اولى الا ان يتشبث بذيل المسامحة في ادلة الاستحباب والكراهة والاكتفاء فيها بذكر واحد فضلا عن جماعة ويستفاد
من فحوى الرواية مضافا الى ما فيها من العلة العامة الاستحباب للتوبة عن الكفر اصليا كانت او ارتدادية مضافا الى ما روي من امره
بعض الكفار حين ما اسلم بالاغتسال وفيه نظر لاحتمال كونه عن جنابة نعم في ادعية السر يا محمد ومن كان كافرا واراد التوبة والايمان
فليطهر لي ثوبه وبدنه الخبر فتا وعن احمد ومالك وابي ثور ايجابه للتوبة عن كفر ومنها الغسل لصلوة الحاجة وصلوة الاستخارة
لما ورد له فيهما الغسل مط مع احتماله لاطلاق المعتبرة كالرضوي وغسل الاستخارة وغسل طلب الحوائج من الله تبارك وتعالى ونحوه غيره
ولكن في الاخير خاصة وعلى الحكم في الجملة الاجماع عن الغنية وظ المعتبر وكره ومنها الغسل لدخول الحرم اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة
منها الصحيح في تعداد ما فيه الغسل واذا دخلت الحرمين ولدخول المسجد الحرام كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الخلاف والغنية للخبر ان
اغتسلت بمكة ثم نمت قبل ان تطوف فاعد غسلك فتجدد ولدخول الكعبة عظمها الله تعالى كما في اكثر الكتب اجماعا كما عن الغنية والخلاف
للمعتبرة منها الصحيحان في تعداد ما له الغسل في احدهما ودخول الكعبة وفي الثاني ويوم تدخل البيت ولدخول المدينة شرفها
الله تعالى اجماعا كما عن الغنية للمعتبرة منها الصحيح في تعداد ما مر ودخول مكة والمدينة والحسن اذا دخلت المدينة فاغتسل قبل
ان تدخلها او حين تدخلها ولدخول مسجد النبي في المدينة اجماعا كما عن الغنية للخبر واذا اردت دخول مسجد الرسول ومنها

غسل المولود حين ولادته على الاشهر الاظهر للاصل وقيل يجب للموثق وغسل المولود واجب وفيه ما مر من عدم ظهور الوجوب
في المصطلح في بحث الاغسال لكثرة استعماله في المستحب اجماعا وخصوصا في الرواية فالمراد به تاكد الاستحباب والحمد لله الركن
الثالث في الطهارة الترابية المسماة بالطهارة الاضطرارية في مقابلة الاختيارية التي هي الطهارة المائية وهي التيمم وهو
لغة مطلق القصد وشرعا القصد الى الصعيد لمسح الوجه والكفين على الوجه المخصوص وشرعيته ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع
من المسلمين كافة والنظر فيه يقع في امور اربعة الاول فيما هو شرط في صحة التيمم واباحته ومجمله العجز عن استعمال الماء ويتحقق بامور
عدم الماء بان لا يوجد مع طلبه على الوجه المعتبر اجماعا للاية والنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا وكان جنبا
فليمسح من الارض الخبر ونحوه الصحيحان ولا فرق فيه بين عدمه اصلا ووجود ما لا يكفيه لطهارته مطلقا ولا يجب صرفه الى بعض الاعضاء
في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك ايضا بل نسبه في كره والمنتهى الى علمائنا خلافا لنهاية الاحكام فاحتمله ولعله لعموم الميسور لا
يسقط بالمعسور مع عدم المانع عنه من فوات الموالاة كما في الوضوء فلذا لا يحتمل ذلك فيه وهو حسن لولا انه خلاف ظواهر المستفيضة
الواردة في مقام البيان لعدم التعرض له بوجه بل ظاهرها الاكتفاء بالتيمم خاصة كالصحيح في رجل اجنب في سفر ومعه ماء قدر
ما يتوضؤ به قال يتيمم ولا يتوضأ ونحوه اخر كل ذا اذا كان مكلفا بطهارة واحدة ولو كان مكلفا بطهارتين متعددتين كوضوء وغسل
كما في الاغسال عدا الجنابة على الاشهر الاظهر وكفى الماء لاحدهما وجب استعماله فيها وفاقا للجماعة لوجه واضح او عدم الوصلة اليه
مع وجوده اما للعجز عن الحركة المحتاج اليها في تحصيله لكبر او مرض او ضعف قوة ولم يجد معاونا ولو باجرة مقدورة او لضيق الوقت
بحيث لا يدرك منه معه بعد الطهارة ركعة على الاشهر الاظهر خلافا للمعتبر او لكونه في بئر بعيد القعر يتعذر الوصول اليه بدون
الالة وهو عاجز عن تحصيلها ولو بعوض مقدور او شق ثوب نفيس او اعارة او لكونه موجودا في محل يخاف من السعي اليه على نفس
او طرف او مال محترمة او بضع او عرض او ذهاب عقل ولو بمجرد الجبن لصدق فقد الماء مع جميع ذلك بناء على استلزام التكليف
بتحصيل الماء في هذه الصور العسر والحرج المنفيين كالضرر والمنفي عموما في الشريعة مضافا الى المعتبرة في بعضها كالصحاح في فقد الالة
مضافا الى الاجماع المحكي عن المنتهى فيه وفي خوف اللص والسباع وضياع المال وفي الخبر عن الرجل لا يكون معه ماء والماء عن يمين الطريق
ويساره غلوتين او نحوهما قال لا امره ان يغرر بنفسه فيعرض له لص او سبع او حصول مانع من استعماله كالبرد الشديد الذي يشق تحمله
والمرض الحاصل يخاف زيادته او بطوء برئه او عسر علاجه او المتوقع لاستلزام التكليف باستعمال الماء معهما العسر والحرج والضرر
المنفيات بعموم الايات والروايات مضافا الى خصوص الاية هنا والاخبار المستفيضة منها الصحيحان في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح
او جروح او يخاف على نفسه البرد قال لا يغتسل ويتيمم والصحيح عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب قال لا باس بان يتيمم
ولا يغتسل ومقتضى اطلاق الاول بل جواز التيمم بالتالم بالبرد باستعمال الماء وان لم يخش سوء العاقبة كما عن المنتهى ونهاية الاحكام
وطوية والاصباح وظ الكافي والغنية والمراسم والبيان والجامع فيه وفي التالم بالحر او الرابحة او المرض وهو حسن مضافا الى عموم
الادلة المتقدمة وفي عدم الاصل المخصص بها مع ورود الخبر باغتسال مولينا الصادق في ليلة باردة وهو شديد الوجع وهو
ضعيف كضعف ما دل على وجوب اغتسال المجنب نفسه على ما كان ولو لم يوجد الماء الا ابتياعا وجب ولو كثر الثمن وزاد على المثل
اجماعا كما عن الخلاف وللمعتبرة منها الصحيح عن رجل احتاج الى الوضوء للصلوة وهو لا يقدر على الماء فوجد قدر ما يتوضأ به بمائة درهم — اسبغاء
او بالف درهم وهو واجد لها يشتري ويتوضأ او يتيمم قال لا بل يشتري قد اصابني مثل هذا فاشتريت وتوضات وما يشتري بذلك
مال كثير والمروي في تفسير العياشي مسندا الى العبد الصالح انه ساله ان وجد قدر وضوئه بمائة الف او بالف وكم بلغ قال ذلك
على قدر جدته وفي شرح الارشاد لفخر الاسلام ان مولينا الصادق اشترى بمائة دينار مضافا الى انه واجد للماء خلافا للاسكافي — وضوئه م
فنفى الوجوب مع غلاء الثمن لكن اوجب الاعادة اذا وجد الماء وهو محتمل نهاية الاحكام لان بذل الزائد ضرر ولسقوط السعي في
طلبه المخوف على شيء من ماله وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتضد بفتوى الاصحاب والاجماع المحكي مع صدق وجدان الماء
حقيقة وقيل والقايل المنتهى انما يجب ما لم يضر به في الحال حال المكلف او زمان الحال في مقابلة الاستقبال والاول اوفق بادلة
هذا الشرط من نفي الضرر والعسر والحرج بناء على كون مثله ضررا مط وهو اي اشتراط هذا الشرط اشهر واشهر بل عن المعتبر انه مذهب
فضلاء الاصحاب وعن المنتهى انه لو احتاج الى الثمن للنفقة لم يجب عليه الشراء قولا واحدا وعنه ايض لو كانت الزيادة كثيرة تجحف بماله

سقط عنه وجوب الشراء ولا نعرف فيه مخالفا وظاهرهما دعوى الاجماع على عدم الوجوب مع الاجحاف مط وهو لعموم الادلة — مع م
المتقدمة كاف في تقييد المعتبرة المزبورة مع عدم تبادر صورة الاجحاف منها فتامل ثم ان الفارق بين وجوب بذل المال الكثير — في تحصيل الماء
وابتياعه ووجوب حفظه وان قل من نحو اللص هو الاجماع والصحيح ومفهوم اية المقام الموجب للاول والخبر المتقدم كالاجماع
الذي مر وعموم نفي العسر والحرج والضرر الموجب للثاني وبالجملة الادلة هي الفارقة بين الامرين لان الحاصل بالثاني العوض
على الغاصب وهو منقطع وفي الاول الثواب وهو دائم لتحقق الثواب فيهما مع بذلهما اختيارا طلبا للعبادة لو ابيح ذلك بل يجمع
الثاني العوض والثواب بخلاف الاول ولو كان معه ماء وخاف العطش باستعماله على نفسه او رفقته ممن يتضرر بمفارقته مط
ولو كان كافرا ولم يتضرر بها ولكن له نفس محترمة او حيوان يتضرر بتلافه ولو يسير افطاء وبدونه على اشكال يتيمم ان لم يكن
سعة عن قدر الضرورة تفي للطهارة اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى وكره للمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها في الرجل اصابته
جنابة في السفر وليس معه الا ماء قليل يخاف ان هو اغتسل ان يعطش قال ان خاف عطشا فلا يهرق منه قطرة وليتيمم بالصعيد
فان الصعيد احب الي ولا فرق في العطش بين الحال والمتوقع في زمان يخاف فيه عدم حصول الماء لاطلاقها وعموم الادلة النافية
للضرر والقاء النفس في التهلكة وكذا يجب التيمم لو كان على جسده او ثوبه الذي يتم فيه الصلوة نجاسة غير معفو عنها ومعه ما
يكفي لازالتها وعليه الاجماع كما عن المعتبر والمنتهى وكره وهو الحجة لا ما قيل من ان الطهارة عن الحدث له بدل دون الطهارة عن الخبث
لتوقف البدلية على فقد الماء وهو موجود كما هو فرض المسألة فترجيح ازالة الخبث على ازالة الحدث محل مناقشة وتعارض
موجبهما كتعارض العمومين من وجه فلابد من الترجيح ولولا الاجماع المحكي لكان للتوقف مجال ومعه فلا اشكال في وجوب التيمم
في هذه الصورة او صورة وجدان الماء للوضوء خاصة مع وجوبه مع الغسل عليه فانه يتوضأ ويتيمم بدلا عن الغسل كما مر وكذا
امر ان من معه ماء لا يكفيه لطهارته مط يتيمم في الوضوء قطعا واجماعا وفي الغسل كذلك على الظ بل حكي عليه الاجماع صريحا كما مر و
لو وجد للميت اللازم تغسيله ما يتيمم كالحي العاجز عن استعماله وكذا اذا وجد الماء ولكن خيف من استعماله تناثر لحمه كما مر ادلته
في بحثه الثاني في بيان ما يتيمم به وهو التراب الخالص دون ما سواه عند الحلبيين والمرتضى والاسكافي فلم يجوزوا التيمم بغيره مط
وهو ظ من منع عن استعماله الحجر حالة الاختيار كالنهاية والمقنعة والسرائر والوسيلة والمراسم والجامع بل هو مذهب الاكثر كما
يوجد في كلام جماعة وهو نص كثير من اهل اللغة كالصحاح والجمل والمفصل والمقاييس والديوان وشمس العلوم ونظام الغريب
والزينة لابي حاتم وحكي عن الاصمعي وابي عبيدة وربما ظهر من القاموس وصاحب الكنز المبدل لتقديمهما تفسير الصعيد بالتراب على — البدء
التفسير بمجرد الارض فت وهو ظ الاية بناء على ظهور عود الضمير المجرور بمن الى الصعيد ولا ينافيه ارجاعه في الصحيح الى التيمم
لظهور ان المراد به ما يتيمم به فله ايض ظهور في ذلك كالصحيح اذا لم يجد الرجل طهورا فليمسح من الارض لظهور تبعيضيته المجارد وهو
ظاهر اخبار اشتراط العلوق وغيرهما مما فيه ذكر التراب كالصحيح ان الله عز وجل جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا والصحيح اذا
كانت ظاهر الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر الى اجف موضع تجده فتيمم ونحوه الصحيح الاخر وفي الخبر عن الرجل لا يصيب
الماء والتراب ايتيمم بالطين قال نعم وفي اخر ان رب الماء رب التراب ولا يعارضها الاخبار المعلقة فيها التيمم على الارض كالصحيح ان
رب الماء هو رب الارض والصحيح فان فاتك الماء لم تفتك الارض اذ غايتها الاطلاق المنصرف الى التراب لا الى نحوه لندرته ونحو هذا — الحجر
الجواب يجري في كلام كثير ممن فسر الصعيد بوجه الارض كالعين والمحيط والاساس والمفردات للراغب والسامي والخلاصي والزجاج مع دعوه
عدم الخلاف بين اهل اللغة في ذلك وهذه الدعوى مؤيدة له اذ لو حمل مراده على مطلق وجه الارض ولو خلى عن التراب لكان مخالفا
لكثير من اللغويين كما عرفت وبعيد غاية البعد عدم وقوفه على كلامهم او عدم اعتباره لهم فسقط حج اكثر المتاخرين على انه وجه
الارض مط من مضافا الى انه بعد بعد تسليم عدم رجحان ما ذكرنا فلا اقل من المساوات لما ذكروه وهو يوجب التردد والشبهة
في معنى الصعيد وتوقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على ما يحصل به البراءة اليقينية يقتضي المصير الى الاول ما
لضرورة ورجحان ما ذكروه عليه بعد ما تقرر فاسد بالبديهة نعم ربما يؤيد مختارهم من الاخبار المنجبر قصورها بالشهرة
العظيمة بينهم على انه ادعى الطبرسي في المجمع الاجماع عليه في جواز التيمم بالحجر ولا يخ عن قوة ويحمل اخبار التراب على الغالب بعين ما حمل
عليه اخبار الارض مضافا الى عدم المنع عن غيره منها فتامل ويؤيده حكاية الاجماع في لف على جواز التيمم بالحجر عند الاضطرار ولولا — استفادة

دخوله في الصعيد لكان هو وغيره مما لا يجوز التيمم به سواء لكن الاحوط عدم الاكتفاء بامثال هذه الظنون في مقام تحصيل
البراءة اليقينية واما ما بقي بناء على ترجيح التفسير بالتراب في توجيه جواز التيمم بالحجر بانه تراب اكتسب رطوبة لزجة و
عملت فيه الحرارة فافادته استمساكا فبعد تسليم صدق التراب على نحوه مدفوع بعدم تبادره من اطلاق التراب بحيث ما يو[جد]
مع ان مقتضى اختيار العلوق اعتبار التراب بالمعنى المتبادر دون نحو الحجر لعدم علوق فيه مضافا الى جريان نحو هذا التوجيه في
المعادن ولم يقولوا بجواز التيمم به معللين بالعدم بالخروج عن اسم الارض فضلا عن التراب وشهادة العرف بالخروج عن الترابية هنا
جار في نحو الاحجار وانكاره مكابرة وكيف كان فلا خلاف في المنع عن التيمم بغير الارض من الاشياء المنسحقة الخارجة عن الاسم
كالاشنان والدقيق بل حكى عليه الاجماع مناجماعة وليس في الخبر عن الدقيق يتوضأ به فقال لا باس بان يتوضأ به وينتفع به
مع قصور سنده دلالة على الجواز بالاخير لقوة احتمال التوضأ فيه التنظيف والتطهير من الدرن كما صرح به الشيخ والمعادن
كلها كالكحل والزرنيخ وعليه الاجماع في المنتهى لعدم صدق الارض عليه خلافا للعماني فجوزه بها معللا بخروجها منها وهو ضعيف
اذ المعتبر صدق الاسم لا الخروج من المسمى ولا دليل على اعتباره مط سوى مفهوم الخبر المعلل منع التيمم بالرماد بانه لا يخرج من
الارض ونحوه المروي في نوادر الراوندي بسنده فيه عن علي عليه السلام مثله وهما مع قصور سندهما وعدم جابر لهما في المقام يمكن
ان يراد بالخروج فيهما الخروج الخاص الذي يصدق معه الاسم لا مط كيف لا والرماد خارج عنها بهذا المعنى قطعا ويدل على
العدم في الرماد مضافا الى الخبرين الاجماع المحكي في المنتهى ومورده كالخبر رماد الشجر وفي الحاق رماد الارض به تردد واقربه اعتبار
الاسم فيه وفي العدم كما عن الفاضل في كره وعنه في النهاية اطلاق الالحاق وفيه نظر ولا باس بالتيمم بارض النورة والجص قبل الاحراق
على الاشهر الاظهر لصدق الاسم وفحوى الخبرين خلافا للحلي فاطلق المنع عنهما للمعدنية وفيه منع وللطوسي فخص الجواز بالاضطرار
دون الاختيار ولعله للاحتياط وهو حسن الا انه ليس بدليل واما بعده ففي مصباح السيد والمراسم والمعتبر وكره وكرى الجواز
لصدق الاسم وفيه شك واستصحاب الجواز والبقاء على الارضية معارض باصالة بقاء شغل الذمة اليقيني فبعد التعارض
تبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتم وان دلا على الجواز الا ان ضعفهما هنا غير مجبور فلذا عن الاكثر كالمبسوط والاصباح ونهاية الاحكام والتلخيص
المنع عنه وعن المنتهى ولف الاحالة على الاسم وهو الوجه ان اطمئن بصدقه كل ذلك على القول بكفاية مطلق وجه الارض والا فعلى
القول باعتبار التراب فالبحث ساقط عن اصله ويكره التيمم بالسبخة وهي الارض المالحة النشاشة والرمل على الاشهر بل عليه الاجماع
في المعتبر لصدق الاسم خلافا للاسكافي فاطلق المنع عن الاول ولعله لما في الجمهرة عن ابي عبيدة ان الصعيد هو التراب الخالص الذي
لا يخالطه سبخ ولا رمل او الصحيح لا تصل على الزجاج وان حدثتك نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان
كذا قيل وفيه نظر اذ ليس فيه السبخة والرمل لا يقول بالمنع عنه والملح لا كلام في المنع فيه لمعدنيته وكيف كان فالاحوط الترك حتى الرمل
لهذا الخبر وفي جواز التيمم بالحجر الخالي عن التراب اختيارا تردد منشاه الاختلاف المتقدم في تفسير الصعيد وهو في محله لكن
روى الراوندي بسنده في نوادره عن علي عليه السلام قال يجوز التيمم بالجص والنورة ولا يجوز بالرماد لانه لم يخرج من الارض فقيل له ايتيمم بالصفا
البالية على وجه الارض قال نعم وهو نص في اطلاق الجواز بالصفا الذي هو حجر وظاهر بحسب مفهوم العليل خرج منه ما ظاهرهم الاجماع
عليه كما مر وبقي الباقي ونحوه الخبر الاخر بحسب المفهوم والتصريح بجواز الجص والنورة وضعفهما هنا بالشهرة منجبر فالمصير اليه
غير بعيد مضافا الى الاجماع المتقدم ويؤيده الموثق عن رجل تمر به جنازة وهو على غير طهر قال يضرب بيديه على حائط لبن فيتيمم
لعدم صدق التراب على نحو اللبن ولا قائل بالفرق فتم لكن الاحوط المنع عنه حال الاختيار واما حال الاضطرار فيجوز اجماعا كما عن
لف وفي ضه ولا قائل بالمنع منه مط ولعلهما فهماه من اطلاق المنع في كلام من تقدم التقييد بحال الاختيار لكن المستفاد من قوله و بالجواز
قال الشيخان ونوع الخلاف حال الاضطرار ايض لتخصيصهما الجواز به في عه و يه فلولا الخلاف كان النسبة اليهما خاصة وجه لكنه لا ينافي
دعوى الاجماع لوجود القائل بالطلاق المنع عنه ناميل ومن جوازه بالحجر يستفاد جوازه بالخزف بطريق اولى لعدم خروجه بالطبخ عن اسم
الارض وان خرج عن اسم التراب كما لا يخرج الحجر مع انه اقوى استمساكا منه وهو حسن ان صح عدم الخروج ولم يحتج الى الاولوية لكفاية صدق
الاسم الذي هو المستند عنده في الحجر ولكنه محل شك موجب للشك في صحة التيمم به وهو الاجود في الاستدلال للمنع عنه مما في
المعتبر من دعوى خروجه عن الاسم اذ هو محل شك وعرفت ان استصحاب الجواز معارض بمثله في فساد العبادة فيبقى الذمة مشغولة

للاوامر السليمة عما يصلح للمعارضة ومع فقد الصعيد مط حتى الحجر على مذهب الاكثر كما عن التحرير وكره وهو ظ جماعة او التراب خاصة
وان وجد الحجر كما في ظ عد ويع والمحكي عن ظ ط وعه وهي ونهاية الاحكام وصريح المراسم والجامع ومقتضاه جواز الغبار مع الحجر
دون التراب والاول انسب بما يرونه من تعميم الصعيد لهما وعدم اشتراط الاول بفقد الثاني يتيمم بغبار متصاعد من الارض على
الثوب واللبد وعرف الدابة مخيرا على الاشهر بين الثلثة خلافا للنهاية فقدم الاخيرين مخيرا بينهما على الاول وللحلي فعكس فقدم
الاول عليهما ولا مستند لهما سوى ما عن المنتهى للاول من كثرة وجود اجزاء التراب غالبا فيهما دون الثوب وظ النصوص مع
الاول وهي المستند في اصل الحكم بعد الاجماع المحكي عن المعتبر وكره ففي الصحيح عن المواقف ان لم يكن على وضوء ولا يقدر على النزول
كيف يصنع قال يتيمم من لبده او سرجه او معرفة دابته فان فيه غبارا او فيه فان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او
معبره ويستفاد منه ومن ظ الاكثر اعتبار اجتماع غبار يتيمم به في الثلثة ونحوها فيفيد الاول به ويا صرح منه صحيح ابي اذا كنت في
حالة لا تقدر الا على الطين فتيمم به فان الله تعالى اولى بالعذر اذا لم يكن معك تراب جاف ولا لبد تقدر على ان تنفضه وتيمم به ثم
ظاهر المتن كالاكثر والمحكي عن صريح نهاية الاحكام والسرائر اشتراط التيمم بالغبار بعدم التمكن من الارض وعن كره الاجماع
عليه وهو الحجة فيه كالصحيح اذا كانت الارض مبتلة ليس فيها تراب ولا ماء فانظر اجف موضع تجده فتيمم منه فان ذلك توسيع
من الله عز وجل وان كان في ثلج فلينظر لبد سرجه فليتيمم من غباره او شيء مغبر الخبر وعلله في المنتهى بان الصعيد هو التراب الخالص
الثابت وهو كما ترى واحتمل فيه العدم معتدا به معللا بان الغبار تراب فاذا نفض احد هذه الاشياء عاد الى اصله فصار ترابا مط
وهو حسن وفاقا له وللمرتضى في الجمل ان خرج منها تراب صالح مستوعب لمحال المسح والا فالعدم اقوى لا لعدم تسميته صعيدا بل
لعدم امتثال المامور به على وجهه ولعل اختياره في كلام الاكثر منوط بعدم خروج مثل ذلك كما هو الغالب والاحوط مراعاة الاكثر
ومع فقده اي الغبار يتيمم بالوحل اتفاقا كما عن المعتبر وظ كره وهي وهو الحجة فيه كالمستفيضة منها الصحيح وان كان في حال لا يجد
الا الطين فلا باس ان يتيمم منه وفي الموثق نحوه في الحصر المستفاد منه كظ الاصحاب المدعى عليه الوفاق الترتيب والاشتراط في
التيمم به بفقد ما سبق عليه فالقول بتقديمه على الغبار مط كما عن المهذب وبه صرح بعض متاخري الاصحاب ليس في محله وان دل
عليه الخبر لضعفه نعم حسن لو امكن تجفيفه بحيث يصير ترابا ولكنه ليس محل خلاف والاصح في الكيفية ما عن السرائر من انه كالتيمم با
لارض خلافا لجماعة كالشيخين في عه ويه فاعتبرا بعد ضرب اليدين مسح احدهما بالاخرى وفرك طينهما بحيث لا يبقى فيهما نداوة وعلله
في المعتبر بعد ان استوجهه بظ الاخبار وهو كيف لا ولا ذكر لما ذكر فيها مع احتماله الاخلال بالموالات والاخيرين كالوسيلة والتحرير
فاعتبرا التجفيف ثم النفض والتيمم به وعن كره ونهاية الاحكام انه الوجه ان لم يخف فوات الوقت فان خاف عمل على الاول اي مذهب
الشيخين قلت وقد يفوت الوقت بالاول فتعين المتحاشي عن ذلك ومع فقد الوحل سقط فرض الصلوة وان وجد الثلج الذي لا يتمكن
معه على التوضأ والاغتسال ولو باقل جريان مط وفاقا للاكثر لعدم الوضوء والاغتسال بمسحه على محلهما بحيث يحصل شبههما كالدهن
التيمم المعتبر فيه الارض بمسحه على محله فظهر ضعف القول بالاول كما عن الشيخ وبالثاني كما عن المرتضى وليس في الصحيح عن رجل الجنب في
سفر ولم يجد الا الثلج والماء الجامد فقال هو بمنزلة الضرورة يتيمم الخبر دلالة عليه لاحتماله التيمم بالتراب تنزيلا لكلام السائل بارادته
من السؤال عدم وجدانه من الماء الا الثلج لا عدم وجدانه ما يتطهر به مط كما لا دلالة للاخبار الاغتسال به اذا بل الجسد على الاول
لاحتماله البلل الذي يحصل معه اقل الجريان ومعه يندفع الاستدلال نعم هو الاحوط ان امكن والا فمختار المرتضى ويتم الاحتياط
بالقضاء ان اوجبناه بفقد الطهور مط والله اعلم **الثالث في بيان كيفيته** ويتعلق بها انه لا يصح قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه
اجماعا في المقامين ونصوصا تحوي في الاول وتضافي الثاني وفي صحته مع السعة قولان احدهما الجواز اماما مطلقا كما عن الصدوق و
المنتهى والتحرير والارشاد وظ الجعفي والبزنطي وهو مختار جمع من المتاخرين او مع عدم رجاء زوال العذر كما عن الاسكافي و
المعتبر وظ العماني واليه مصير الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين وثانيهما وهو الذي جعله الماتن احوطهما لزوم التاخير الى
مط وهو المشهور بين القدماء بل عليه الاجماع عن الانتصار والناصريات والطوسي والقاضي في شرح جمل السيد والغنية والسرائر ولا
دليل عليه سواه وسوى اطلاق الرضوي وليس للمتيمم ان يتيمم في اخر الوقت او الى ان يتخوف خروج وقت الصلوة ونحوه الخبر اعلم
انه ليس ينبغي لاحد ان يتيمم الا في اخر الوقت وفي الجميع نظر لو هن الاول بمصير اكثر المتاخرين الى الخلاف وان اختلفوا في اطلاق الجواز والتفصيل

بعضه الصدوق المعتمد عليه في الغالب الى خلافه وهو ومن عظيم فيه اذ العمدة في اعتباره في الاحكام انما هو بعمله به وتوغل اعتماده
عليه حتى يجعل عبارته فتوى فصورا لثالثة عن الدلالة على اللزوم لو لم نقل بدلالته على العدم ومع ذلك فالجميع معارض بالاخبار
الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر الظاهرة في الجواز المطلق من حيث الدلالة على ان من تيمم وصلى ثم وجد الماء لا اعادة عليه فهي ما بين
مطلقة بل عامة بترك الاستفصال وخاصة فيه مصرحة بعدمها في الوقت فمن الاول الصحاح المستفيضة منها عن رجل اجنب فتيمم
بالصعيد وصلى ثم وجد الماء فقال لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد والتعليل هنا وفي غيره يؤكد الاطلاق ومن الثاني الاخبار المستفيضة
كالموثقين في احدهما عن رجل تيمم وصلى ثم بلغ الماء قبل ان يخرج الوقت فقال ليس عليه اعادة الصلوة ونحوهما الخبر في رجل تيمم وصلى
ثم اصاب الماء وهو في وقت قال قد مضت صلوته وليتطهر وقريب منها الصحيح وان اصاب الماء وقد صلى بتيمم وهو في وقت قال
تمت صلوته ولا اعادة عليه وحمله على كون الصلوة في الوقت دون اصابة الماء بعيد غير جار فيما تقدم كحملها على صورة حصول العلم
او الظن بالضيق ولا ينافيها الامر بالاعادة في الصورة المزبورة في الصحيح عن رجل تيمم وصلى فاصاب بعد صلوته ماء ايتوضأ ويعيد الصلوة
ام تجزيه صلوته قال اذا وجد الماء قبل ان يمضي الوقت توضأ واعاد فان مضى الوقت فلا اعادة عليه لاحتماله الاستحباب كما صرح به الاصحاب
ويفصح عنه نفي الاعادة فيه في خارج الوقت وفي الموثق في رجل تيمم وصلى ثم اصاب الماء قال اما انا فاني كنت فاعلا اني كنت اتوضأ واعيد
مع انه لا قائل بالاطلاق وهو امارة اخرى على استحبابه ومنه يظهر قوة القول الاول مضافا الى اطلاق ايجابه سبحانه التيمم عند ارادة القيام
الى الصلوة عند فقد الماء فلا يتقيد بضيق الوقت المؤيد باطلاق الكتاب والسنة الدالة على دخول الوقت بالزوال ونحوه وبتيمم لغا
عن استعمال الماء والصلوة بعده من غير تقييد وباستلزام التاخير المطلق العسر والحرج المنفيين عقلا وشرعا سيما في الاوقات التي لا
يعلم اواخرها الا بالترصيد وتكليف العوام بتحصيله كاد ان يلحق بالتكليف بالمحال خصوصا لذوي الاعراض والامراض الشاقة عليهم
التاخير الى الضيق مع كون الامر على بعض الوجوه لغوا محضا مفوتا للكثير من المستحبات المؤكدة الملحق بعضها بالوجوب كفعل العبادة
في وقتها الاختياري بل في مضيعا لخصوص العبادة فقد وجدنا كثيرا اداه التاخير الى الضيق الى التضييع ولو اضطرارا من غير اختيار
بنوم وشبهه والمعتضد بالصحيح في امام قوم اصابته جنابة وليس معه ماء يكفيه للغسل ايتوضأ بعضهم ويصلي بهم ان الله تعالى
قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا لعدم ايجابه على الامام والمامومين تاخيرهم الصلوة الى ضيق الوقت مع غلبة وقوعها جماعة
في اوله وبعد غاية البعد تاخر المامومين الى اخر الوقت لدرك فضيلة الجماعة مع خصوص هذا الامام المتيمم مع وجود امام متوضي
مع كونه في غاية شدة الكراهة وكمال المرجوحية بالاتفاق والمعتبرة سيما على القول بتنويع الوقت بالاختياري والاضطراري وحمله على
اتفاق وقوع التاخير للمامومين سيما وجميعهم الى ذلك الوقت بعيد جدا ولولا الاخبار الامرة بالتاخير الى الضيق مع رجاء الزوال كما هو
ظاهر موردها المعتضدة بالكثرة والشهرة بين قدماء الطائفة في الجملة المدعى عليها الاجماعات المستفيضة المؤيدة بلزوم الاحتياط
مهما في العبادة التوقيفية لكان المصير الى التوسعة متعينا بالضرورة فمنها الصحيح اذا لم تجد ماء واردت التيمم فاخر التيمم الى اخر الوقت
فان فاتك الماء لم تفتك الارض وليس فيه كمعناه الدلالة على اعتبار الضيق مطلقا لاشعار التعليل بصورة الرجاء لا مطلقا فالقول با
لتفصيل قوي جدا ومع ذلك فالمصير الى الاطلاق بالجواز غير بعيد لقوة الظن المستفاد من ادلته ولاحتمال الامر بالتاخير في الاخبار الاستحباب
لكثرة استعماله فيه مع التعبير عنه فيما تقدم بلفظة لا ينبغي الظاهرة في الكراهة الصالحة لصرفها عن ظاهرها فالظهور المستفاد منها
ضعيف بالاضافة الى الظنون المستفادة من ادلة التوسعة ولكن المسارعة الى طرح الاجماعات المنقولة المستفيضة المؤيدة بالشهرة
العظيمة وظواهر الاخبار المزبورة بالمرة جراة عظيمة سيما في مثل العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية فلا يترك
التاخير مع رجاء الزوال البتة بل مطلقا وان كان القول بالاطلاق والتوسعة لا يخلو عن قوة وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح
فيه روايتان اشهرهما اختصاص المسح بالجبهة المكتفي بها الجبينان ففي الموثق عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما
ثم مسح بهما جبهته وكفيه مرة واحدة وهو وان روي في الذي هو اضبط بذكر الجبين بدل الجبهة الا انه بالشهرة بين الاصحاب
ارجح مضافا الى اعتضاده بالمحكي عن العماني من تواتر الاخبار بمسح الجبهة والكفين في تعليم عمار وبالرضوي تضرب بيديك على الارض
ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر الى طرف الانف وبالاجماعات المنقولة على نفي وجوب مسح الزائد من القصاص
الى طرف الانف المعبر عنه بالجبهة عن الناصريات والانتصار والغنية هذا مع ما في النسخة الاخرى من الشذوذ والمرجوحية ان حمل الجبين

وصلى بهم قال لا ولكن يتيمم الجنب الامام ع

الانف

فيها على

فيها على ما اكتفت بالجبهة خاصة بناء على ظهورها الوارد هنا في العبادة في كونه الواجب خاصة دون الجبهة ولا قائل به بل على وجوب
مسحها الاجماع عن الانتصار وصرح بالوفاق في الذكرى وصرح به الصدوق في الامالي وحكى عنه ذلك صريحا وان اختص عبارته في بابه ا
الجبين وادعى عليه في الامالي الاجماع فلا بد من طرح تلك النسخة كالاخبار المشابهة لها كالصحيح في مسح جبينه باصابعه ونحوه لخبران
او تاويلها اما بحملها على ما يعم الجبهة او تخصيصها بها كما هو الاقوى للشهرة والاجماعات المنقولة وشيوع التعبير عن الجبهة بالجبين خاصة
في المعتبرة كالموثق لا صلوة لمن لا يصيب انفه ما يصيب جبينه ونحوه الحسن فيصلح اتخاذ اخبار الجبين مستند الجبهة ولعل دعوى الماتن
كغيره اشهرية روايتها منوط من اخبار الجبين الجبهة اذ في الاخبار المشهورة دون الموثقة المزبورة المنزلة بحسب النسخة فانحصر الاخبار
المقابلة لاشهر الروايتين في الدلالة على مسح الوجه الظاهرة في الاستيعاب وهي كثيرة تبلغ اثني عشر حديثا اكثرها بحسب السند معتبرة لكنها
ما بين شاذة لتضمنها الوجه والكفين الى الذراعين ولا قائل به اذ القول بالاستيعاب يشملها كالقول بالعدم ولا ثالث بفرق او
محمولة على التقية لتضمنها الذراعين ومع ذلك فهي غير مقاومة لما تقدم من الادلة وخصوص الاية والصحيح المفسر لها بالتبعيضية
فتطرح او تؤول بما يؤول الى الاول بحمل الوجه فيها على الجبهة ولا بعد فيه لشيوع التعبير عنها في المعتبرة في مبحث السجود كالصحيح في احبان
اضع وجهي موضع قدمي والصحيح خر وجهك على الارض من غير ان ترفعه فالقول باستيعابه كما عن والد الصدوق ضعيف جدا كضعف
الحاق الجبينين بالجبهة كما عنه الا انه احوط لدعوى الاجماع عليه في الامالي مع ظهور الاخبار المتقدمة فيه وان عورضنا باقوى منها
الا ان الاحتياط مهما تيسر اولى والحق الصدوق الحاجبين ولا دليل عليه الا ما يتوقف عليه منهما مسح تمام الجبينين من باب المقدمة
ان قلنا بلزوم مسحهما نعم في الرضوي وقد روي انه يمسح الرجل على جبينيه وحاجبيه ولكنه مرسل غير مكافؤ لما تقدم من الاخبار المبينة
المقتصرة على الجبهة او الجبينين خاصة ولكنه احوط واشهر الروايتين ايضا اختصاص المسح بظاهر الكفين من الزندين الى رؤس الاصابع وهو
الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها الصحيح وضع كفيه على الارض ثم مسح وجهه وكفيه ولم يمسح الذراعين بشيء والموثق ثم مسح
بهما جبهته وكفيه مرة واحدة والرضوي ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وبها تقيد ما
اطلق فيه اليدان كالصحيحين وعليها عمل اكثر الاصحاب بل عليه الاجماع عن الناصريات والامالي والغنية فالروايات فيه بمسح الذراعين
مع قلتها وقصور سند بعضها مطرحة او محمولة على التقية فالقول به كما عن والد الصدوق ضعيف كضعف القول ببعض الكف من
اصول الاصابع لضعف مستنده بالاضافة الى ما تقدم كالمرسل كالصحيح فامسح على كفيك من حيث موضع القطع وقال وما كان ربك نسيا
مع احتماله موضع القطع عند العامة اشارة بالمعرف باللام الى المعهود الخارجي وفي عدد الضربات في بدل كل من الوضوء والغسل اقوال
واحد منهما كما عن العماني والاسكافي والمفيد في العزية والمرتضى في الجمل وشرح الرسالة وظ الناصريات والصدوق في ظ المقنع والهداية و
موضع الكليني لاقتصاره بذكر الاخبار المرة والقاضي وصريح المعتبر والذكرى والكركي ونسبه في السرائر الى قوم من اصحابنا واليه مال الجلي و
خالي المجلسي كما ذهب اليه كثير من المتاخرين ومتاخريهم وحكته العامة عن علي وعمار وابن عباس وجمع من التابعين او متعدد فيهما
عن اركان المفيد ووالد الصدوق والمحكي من عبارته اعتبار الثلث مرة للوجه ومرة لليمنى واخرى لليسرى او التفصيل فالاول في الاول
والثاني في الثاني كما ذهب اليه الاكثر اقوال اجودها الاخير للوضوء ضربة وللغسل ضربتان جمعا بين النصوص المستفيضة الظاهرة
في اطلاق المرة لورودها في بيان العبادة والظاهرة في اطلاق المرتين ولا شاهد له الا ما يتوهم من الصحيح هو ضرب واحد للوضوء والغسل
من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين الخبر بناء على كون الواو للاستيناف المقتضي جعل ما بعدها مبتدا
وجملة تضرب خبراله وهو مع مخالفته الظ لا دليل عليه بعد احتمال العطف المقتضي للتسوية بين الوضوء والغسل المنافية لما ذكروه مضافا
الى سماجته بملاحظة الموثق عن التيمم من الوضوء ومن الجنابة ومن الحيض للنساء سواء فقال نعم ونحوه الرضوي وصفة التيمم للوضوء
والجنابة وساير ابواب الغسل واحد وهو ان تضرب بيديك على الارض ضربة واحدة تمسح بهما وجهك موضع السجود من مقام الشعر
الى طرف الانف ثم تضرب بهما اخرى فتمسح بها اليمنى الى حد الزند وروي من اصول الاصابع تمسح باليسرى اليمنى وباليمنى اليسرى وحمله
على التقية بناء على مصيرهم الى التسوية غير ممكن لاشتماله على الجبهة والكفين فيبعد في الموثق ايضا لا دليل على التفصيل بل هو قائم
على خلافه نعم ادعى عليه الاجماع في الامالي فقال من دين الامامية الاقرار بان من لم يجد الماء الى قوله ضرب على الارض ضربة للوضوء
ويمسح بها وجهه من قصاص الشعر الى طرف الانف الاعلى والى الاسفل اولى ثم يمسح ظهر يده اليمنى ببطن اليسرى من الزند الى اطراف الاصابع

بنفسهم

ثم يمسح اليسرى كذلك وبضرب بدل غسل الجنابة ضربتين ضربة يمسح بها وجهه واخرى ظهر كفيه انتهى وهو ظ التبيان ومجمع البيان فنعلم
هذه الاجماعات المنقولة وجها للجمع ولكن كلام الاخيرين ليس بصافى دعوى الاجماع سيما مع نقلهما القول بالضربتين من قوم من
اصحابنا والاول وان كان ناظرا منهما دلالة عليها الا ان ظاهره دعوى الاجماع على كون ضربة الاولى في الجنابة للوجه الثاني في المجموع مضافا
الى تخصيصه الجبهة بالوضوء خاصة فهو من لذلك وبعد تسليمه فهو كسابقه موهون بمصير معظم الاصحاب ومنهم هو في كتابيه
والده وشيخه الكليني وغيرهم كما عرفت الى خلافه ولقد كتبنا رسالة مبسوطة في تزييف هذا القول وتعيين الاول لظواهر الاخبار
البيانية المسلم دلالتها عند المشهور على المرة ولو في الجملة ولذا استدلوا بها للاكتفاء بها في الوضوء خاصة وصحاحها واردة في
بيان التيمم بدلا من الجنابة ومعه لا يصح الحمل على الوضوء منها الصحيح في بيان وصف النبي التيمم لعمار افلا صنعت كذا ثم اهوى بيديه
الى الارض فوضعهما على الصعيد ثم مسح جبينيه باصابعه وكفيه احديهما بالاخرى ثم لم يعد ذلك وفي التتمة اشعار بل ظهور بكون
المبين الملحوظ بيانه اتحاد الضرب او تعدده وظاهره كونها من كلام الامام فنقله عدم الاعادة في نقل بيان العبادة ظ في عدم لزومها
وقريب منه الموثق لزرارة عنه عن التيمم فضرب بيديه الارض ثم رفعهما فنفضهما ثم مسح على جبهته وكفيه مرة واحدة ونحوه خبر اخر
وحمل المرة على المسح خاصة دون الضربة بعيد اذ ليس تعدده محل توهم او مناقشة من عامة او خاصة فنقله خال عن الفائدة بالمرة بل الظ
رجوعها الى الضربة لفائدة بيان تخطئة ما عليه اكثر العامة من نفي الضربة الواحدة فاندفع ما يورد على هذه الاخبار من الاجمال
المنافي للاستدلال لاحتمال ورودها لبيان الكيفية المسح وانه ليس يجب على جميع الاعضاء كما توهم عمار بل على المواضع الخاصة لا لبيان
العدد ولمخالفته الظ مع عدم قبول ذلك الصحيح المتقدم كالخبرين بعده مضافا الى ان الراوي له والموثق كغيره زرارة الذي هو افقه من
اكثر رواة من اصحابنا وهو اجل شانا عن سؤاله عن نفس الكيفية لاجل توهم ما توهم عمار بل الظ سؤاله عن عدد الضربات التي صارت
مطرحا بين العامة والخاصة ولذا الجابة في الحديث المتقدم بما يتعلق به ولعله الظ من سؤال غيرهم من الرواة حيث راوا العامة اتفقوا
على تعدد الضربات مط فسئلوا ائمتهم استكشافا لذلك فاجابوهم بما ظاهره الوحدة مط وبما ذكرنا ظهر وضوح دلالتها عليها ويؤيده
اشتهار نقل ذلك بين العامة عن علي وابن عباس وعمار الموافقين للشيعة في اغلب الاحكام ويؤيد النقل مصير اكثرهم الى الخلاف و
اعتبارهم الضربتين مط ومن هنا يتضح الجواب عما دل على اعتبارهما كالصحاح منها عن التيمم فقال مرتين مرتين للوجه واليدين
نعم ربما لا يجري ذلك في بعضها كالصحيح التيمم ضربة للوجه وضربة للكفين لمصير العامة الى الذراعين لكن عن الحنابلة اعتبار الكفين فيحتمل
التقية فيه من مذهبهم ويتقوى بمعاصرتهم لمولينا الرضا المروي عنه هذا الخبر ويؤيد حمل المزبور تضمن بعضها المسح على الوجه و
الذراعين كالخبر تضرب بكفيك على الارض مرتين ثم تنفضهما وتمسح بهما وجهك وذراعيك نعم ربما يابى الخبر هذا الحمل المزبور من حيث
تضمنه الامر بالنفض الذي يابى عنه العامة كما في المنتهى ونحوه في الاباء من هذا الوجه الصحيح تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة
للوجه ونحوهما الرضوي المتقدم في الاباء عنه لكن من وجه اخر وهو اشتماله على الجبهة والزندين المخالف لهم لكن الاول قاصر السند
والثاني ضعيف الدلالة على اعتبار المرتين للوجه مرة واخرى لليدين بل ظاهره تعاقب الضربتين ثم المسح بهما على الوجه واليدين على
التعاقب مع تخلل النفضة والثالث موهون بمصير الصدوق المعتبر له الى اطلاق الوحدة تارة والى التفصيل اخرى وابيه الى المرتين او
الثلث كالمفيد الى الاول والسند في حجيته عليهم به المنتهى هنا فلا عبرة به مضافا الى ما فيه ايض بعد ما ذكرناه مما يشعر بالمرة مط هذا
والاحتياط بالجمع بين التيمم بضربة واخرى بضربتين لا يترك مط سيما في البدل عن الغسل لان المسئلة من المشابهات وان كان الاكتفاء
بالمرة مط اقوى والواجب فيه النية المشتملة على القربة باجماع العلماء كافة والوجوب والندب والاستباحة عند معتبرها في الماتية
دون رفع الحدث لعدم زواله بالتيمم باجماع الطائفة واكثر العامة كما عرفت والمنتهى بل كلهم كافة كما عن المعتبر وكره بل قيل بالبطلان
معه فتركه احوط والبدلية عن الوضوء والغسل اما مط كما عرفت او مع عدم مساوات تيممهما في عدد الضربة كما عن المعتبر واذا كان في
الذمة تيممان احدهما بدل من الوضوء والاخر من الغسل للافتقار الى التميز ولا دليل على شيء من ذلك سوى الاخير لتوقف صدق
الامتثال عليه والاشهر العدم مط للاصل وفقد المخصص مضافا الى صدق الامتثال وهو حسن بالاضافة الى ما عدا الاخير وفيه لا
لوجود المخصص بالاضافة اليه ومنع صدق الامتثال مط وحيث ان النية عندنا هي الداعي الى الفعل التي لا تنفك عنه على حال دون المخطر
بالبال كفانا ذلك مؤنة الاشتغال بذكر محلها وبيان استدامة حكمها ومضى التحقيق فيه في بحث النية والترتيب بان يبدء بوضع

البدين

٥٩
اليدين على الصعيد اجماعا باعتماد كما هو الاشهر الاظهر وورد الامر به في عدة من اخبار صحيحة بها تقييد اطلاق الاية وغيرها من
المعتبرة مضافا الى الاحتياط اللازم في العبادة التوقيفية خلافا للاسكافي وش فاكتفى بمسمى الوضع وهو ضعيف ويعتبر معية
اليدين في الضرب اجماعا كما حكي ودلت عليه اكثر النصوص وينبغي تقييده بالاختيار فلو تعذرت لقطع او مرض او ربط اقتصر على
الميسور ومسح الجبهة به وسقط مسح اليد ويحتمل قويا مسحها بالارض كما يمسح الجبهة بها لو كانتا مقطوعتين لعموم عدم سقوط
الميسور بالمعسور قيل وليس كذلك لو كانتا نجستين بل يمسح بهما كذلك مع تعذر التطهير الا ان تكون متعدية او حائلة فيجب التجفيف و
ازالة الحائل مع الامكان فان تعذر ضرب بالظهر ان خلا منها والا ضرب بالجبهة في الاول وباليد النجسة في الثاني كما لو كان عليها جبيرة
ثم يبدء بمسح الجبهة مستوعبة عندنا بهما معا كما هو المشهور بل عليه عامة المتقدمين اكثر المعتبرة المقيدة به اطلاق ما عداه مضافا الى الاحتياط
اللازم هنا فظهر ضعف اجتزاء الاسكافي باحدهما ومستنده ولا ريب فيه مع الاضطرار والمتبادر من الاخبار اعتبار الباطن كما هو نص
عه وش والمهذب والسرائر وكرى وش ولو تعذر فالظهر كما عن كرى اذ الميسور لا يسقط بالمعسور وان اختص المانع منه باحديهما
الاجتزاء بباطن الاخرى او لزوم ضم ظهر الاولى اليه وجهان اوجههما الثاني لما ذكر وينبغي البداة بالاعلى الى طرف الانف الاعلى كما
هو الاشهر للرضوي المتقدم وعموم البدلية مع تامل ما فيهما مضافا الى الاحتياط اللازم المراعات ثم يتبعه بمسح ظهر اليد اليمنى من
الزند ببطن اليسرى ثم ظ اليسرى كذلك ببطن اليمنى مبتدئا فيهما بالاعلى الى الامر مستوعبا لهما باجماعنا ولجماع اكثر العامة كما عن المنتهى
وهو المتبادر من الاخبار كتبادر البطن في الماسح والظهر في الممسوح مضافا الى الاجماع عليه والتصريح به في الخبرين احدهما الحسن
ثم مسح كفيه احديهما على ظهر الاخرى والثاني الموثق المروي في اخر السرائر ثم مسح بكفيه كل واحدة على ظهر الاخرى مسح اليسرى على
اليمنى ومسح اليمنى على اليسرى وبهما تقيد اطلاق غيرهما على تقديره وظ الثاني الترتيب واصرح منه الرضوي المتقدم وهما الحجة
في اعتباره بين اليدين وبينهما وبين الجبهة مضافا الى الاجماع عليه في كره واقتضاء عموم البدلية والاحتياط اللازم في نحو المسئلة
الرابع في احكامه وهي ثمانية الاول لا يعيد ما صلى بتيممه الصحيح شرعا في السفر مع ظن ضيق الوقت مط اجماعا وفي الحضر كذلك على
الاشهر الاظهر بل عليه اجماع العلماء كافة عدا طاوس كما عرفت والمعتبر والمنتهى للاصل واطلاق الصحاح المستفيضة منها عن الرجل
اذا اجنب ولم يجد الماء قال يتيمم بالصعيد فاذا وجد الماء فليغتسل ولا يعيد الصلوة ومنها لا يعيد ان رب الماء رب الصعيد قد
فعل احد الطهورين خلافا للمرتضى في شرح الرسالة فيه اذا تيمم لفقد الماء ومستنده غير واضح عدا ما ربما يستدل له بالخبرين
الموجبين للتيمم لمن في الزحام يوم الجمعة قال يتيمم ويصلي معهم ويعيد اذا انصرف وهما مع ضعفهما من المدعى قاصران عن المكافاة
لما تقدم هنا مع ان المحكي عنه الاجماع على عدم الفرق بين المسافر والحاضر في عدم الاعادة مط وكذا لا اعادة مع التيمم في سعة
الوقت مط ان جوزناه في الجملة او مط على الاشهر الاظهر لعين ما تقدم مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة المتقدمة في مسئلة اعتبار
الضيق او كفاية السعة الناصة على عدم الاعادة بوجدان الماء في الوقت خلافا للعماني والاسكافي فاوجبا الاعادة للصحيح المتقدم
مع الجواب عنه ثمة فلا وجه للاعادة ولو تعمد الجنابة لم يجز التيمم ما لم يخف التلف او الضرر اجماعا التمكنه من استعمال الماء بلا
ضرر وقد ومع خوف شيء منهما جاز وصح على الاصح الاشهر للاصل والعمومات واطلاق خصوص المعتبرة منها الصحاح المستفيضة
منها في الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح قال لا يغتسل ويتيمم ونحوها ما سياتي خلافا للشيخين فاوجبا عليه الطهارة
بالماء وان اصابه ما اصابه للاخبار قاصرة الاسانيد ضعيفة التكافؤ لما مر مخالفة للاصول القطعية من الكتاب والسنة والادلة
العقلية مضادة للاجماع على جواز الجنابة وللنصوص الدالة عليه كالصحيحين عن الرجل يكون معه اهله في السفر لا يجد الماء
اياتي اهله قال ما احب ان يفعل الا ان يخاف على نفسه قلت يطلب بذلك اللذة او يكون شبقا الى النساء قال ان الشبق يخاف على نفسه
قال قلت يطلب بذلك اللذة قال هو حلال قلت فانه يروى عن النبي ان ابا ذر سئله عن هذا فقال ائت اهلك تؤجر فقال يا رسول
الله اتيهم واوجر فقال رسول الله كما انت اذا اتيت الحرام اوزرت وكذلك اذا اتيت الحلال اجرت فقال الصادق الا ترى انه اذا
خاف على نفسه فاتى الحلال اجر وبالجملة لا كلام في بطلان هذا القول ومستمسكه على المختار فان خشي فتيمم وصلى ففي وجوب الاعادة
كما عن النهاية وط والاستبصار والتهذيب والمهذب والاصباح وروض الجنان تردد ناش من عموم الادلة النافية لها من الاصل و
الصحاح المستفيضة المتقدمة في المسئلة السابقة ومن خصوص الخبرين احدهما الصحيح عن الرجل تصيبه الجنابة في الليلة الباردة

ويخاف على نفسه التلف ان اغتسل فقال يتيمم ويصلى فاذا امن البرد اغتسل واعاد الصلوة اشبهه وهو الاشهر انه لا يجب بل يعيد
لقصور الخبرين مع ارسال الثانى عن المكافؤ لما مر لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل والشهرة فيترد وتمامع انه لا اشعار فيهما بالتعمد
بل الظاهر ان فى الاحتلام فحملهما على الاستحباب متعين والتخصيص لما مر غير ممكن وكذا من احدث فى الجامع ومنعه الزحام من الطهارة
المائية يوم الجمعة تيمم وصلى الجمعة او الظهر اذا ضاق وقتها بلا خلاف فى الظ بل حكى صريحا الصدق فى عدم التمكن منها بل لك بتلك على
ضيق وقت الجمعة واستلزام تحصيلها فواتها وللمعتبرين احدهما الموثق عن رجل يكون وسط الزحام يوم الجمعة او يوم عرفة لا يستطيع
الخروج من المسجد من كثرة الناس قال يتيمم ويصلى معهم ويعيد اذا انصرف وفى لزوم الاعادة للصلوة مع الطهارة قولان ناشيان من
الخبرين ومن الاصل والعمومات وتعليل عدم الاعادة فى بعض الصحاح المتقدمة بان رب الماء رب الصعيد وانه فعل احد الطهورين
مضافا الى عموم البدلية المستفاد من كثير من المعتبرة وهو الاظهر وفاقا للمعتبرة لقوة هذه الادلة وقصور الخبرين عن افادة التخصيص
بناء على قصور سندهما عن المكافوة لها من وجوه عديدة وظهور ورودهما فى الصلوة مع العامة المبنى عن عدم صحة الجمعة معهم
بل لزوم الظهر ووقتها متسع فليس فى تحصيل الطهارة المائية عنده يتوصل بها الى الانتقال الى الترابية والامر بها مع الصلوة معهم
لعله للتقية والاتقاء على الشيعة وهو غير ملازم لصحة التيمم والصلوة معهم بالضرورة فالامر بالاعادة مبنى على عدم صحة التيمم
لفقد شرطه المعتبر فيها الا للزوم الاعادة معها ومن هنا يظهر وجه تخصيص العبارة بصلوة الجمعة او الظهر مع ضيق وقتها اذ لولاهما
لما صح التيمم والصلوة والاعادة ان فعلها ولو بوجه شرعى لانه الثانى يجب على من فقد الماء الطلب مع الامكان وانتفاء الضرر
اجماعا فتوى ونصا ومع عدمهما او احدهما فلا اجماعا فى الظ وللخبرين لا تطلب ولكن تيمم فانى اخاف عليك التخلف من اصحابك فتقتل
وياكلك السبع وعليه يحمل اطلاق الخبر لا تطلب الماء يمينا وشمالا ولا بئرا ان وجدته على الطريق فتوضأ وان لم تجده فامض جمعا مضافا
الى قصور سنده ومخالفته الاجماع والنص وحد فى الحزنة بسكون الزاء المعجمة خلاف السهلة وهى المشتملة على نحو الاحجار والاشجار
والعلو والهبوط المانع من رؤية ما خلفه بغلوة سهم بفتح الغين وهى مقدار رمية من الرامى بالالة المعتدلين بهما كالهواء و
غلوة سهمين فى السهلة للخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع كما عن ظ كره وصريح الغنية وعن الحلى
دعوى التواتر فيه ولا ينافيه الحسن اذا لم يجد المسافر الماء فليطلب مادام فى الوقت فاذا خاف ان يفوته فليتيمم وليصل الا على تقدير الوقت
فهم استيعاب الوقت بالطلب وليس نصا فيه فيحتمل الدلالة على ان الطلب فى سعة الوقت والتيمم عند ضيقه وعلى تقدير المنافاة
فلا يعترض به الخبر السابق بعد الاعتضاد بما مر الموجب لقوة اعتبار سنده على سنده مضافا الى شذوذه وعدم مائل اليه سوى المعتبر
وبعض من تابعه ممن تاخر وربما يجمع بينهما بحمل هذا على رجاء الحصول والسابق على عدمه والظاهر يقتضى الاكتفاء بالطلب فى الجهة
الواحدة والمش كما عن ط والمهذب وشرح الجمل للقاضى والغنية والاصباح والاشارة والشرايع ايجابه فى الجهات الاربع بل عن الغنية الاجماع
عليه وهو كاف فى الحجة وربما وجه استنباطها من النص بعدم المرجح لبعضها وعدم معلومية تحقق الشرط وبراءة الذمة بدون الطلب
فيها وعن النهاية والاقتصاد والوسيلة الاقتصار عن اليمين واليسار ويحتمل ان الاربع كالمحكى عن المفيد والحلبى من ذلك زيادة
الامام لكون الخلف مفروغا عنه بالمسير فلا خلاف وانما يجب الطلب كك مع احتمال وجوده فيها فلو علم عدمه مط او فيه كما انه لو علم
او ظن على الخلاف فيه وجوده فى ازيد من النصاب وجب قصده مع الامكان ما لم يخرج الوقت والنص وان كان مط اثباتا ونفيا الا
ان التقييد فيهما اتى من الخارج لاستلزام القبح فى الامر بالطلب مع الاول وجواز التيمم مع فقد شرطه وهو العلم بعدم التمكن مع
الثانى مع ان شيئا من الصورتين ليس متبادرا منه فالرجوع فى غيره الى الاصول متعين ويجوز الاستنابة فيه مع عدم امكان المباشرة
بل قد يجب ولو باجرة مع القدرة بشرط العدالة ان كانت ميسرة والا فالاستنابة المطلقة كافية فيحتسب لهما الطلب على التقدير
بالضرورة فان اخل بالطلب اللازم عليه فتيمم وصلى ثم وجد الماء تطهر واعاد الصلوة ان اتى بها فى السعة اجماعا وكذا فى الضيق على
قول ظ من اطلاق العبارة محكى عن ظ ف وط والنهاية بناء على بطلان التيمم لفقدان شرطه الذى هو الطلب وفيه منع بل شرطه الفقد
الحاصل هنا والطلب واجب اخر فالاظهر العدم وفاقا للاشهر للاصل والعمومات الخالية عن المعارض ويمكن تنزيل العبارة هنا
وفى الكتب المتقدمة على الصورة الاولى فلا خلاف ولا كلام لفقد شرطه الذى هو العلم بعدم التمكن الثالث لو وجد المتيمم الماء
قبل شروعه فى مشروط بالطهارة تطهر مع عدم خوف فوات الوقت على الاصح وقيل مط اجماعا بناء على انتقاض تيممه بوجدانه مع

يمكن استعماله اجماعا وللنصوص المستفيضة منها الصحيح قلت فان اصاب الماء ورجا على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر
ذلك عليه قال ينتقض تيممه وعليه ان يعيد التيمم وليس فى الدلالة كغيره اعتبار تمكن الاستعمال بمضى زمان يسعه كما هو احد القولين
واحوطهما وقيل باعتباره كما قدمناه لاصالة بقاء الصحة وعدم ما ينافيها فى المستفيضة بناء على عدم تبادر عدم امكان الاستعمال
منها فينحصر فى تخصيصها على العذر المتيقن منها وهو حسن لولا معارضته اصالة الصحة فى التيمم باصالة بقاء اشتغال الذمة با
وبعد التعارض يبقى الاوامر بها عن المعارض سليمة ومظهر الثمرة فقد الماء بعد الوجدان قبل مضى زمان الامكان فعليه اعادة
التيمم مع عدم اعتباره ولا معه ولو كان الوجدان بعد فراغه منه فلا اعادة مط او فى الجملة كما مر ولو كان فى اثناء الصلوة مط
ففى وجوب الاستمرار مط ولو قبل القراءة كما عن ف وط والغنية والمهذب والسراير والجامع وكتب الماتن والعلامة فى جملة من كتبه
ووالد الصدوق والمرتضى فى شرح الرسالة وهو الاشهر كما فى ضه بل عليه الاجماع فى السراير فى بحث الاستحاضة او بشرط الدخول
فى الركوع من الركعة الاولى كما عن المقنع والنهاية والعمانى والجعفى والمرتضى فى الجمل او من الركعة الثانية كما عن الاسكافى او الدخول
فى القراءة كما عن سلار او لزوم القطع مط اذا غلب على ظنه سعة الوقت بقدر الطهارة والصلوة وعدمه مع عدمه واستحباب القطع
ما لم يركع كما فى كرى عن ابن حمزة اقوال اما المش منها فقولان ذكرا اولا اصحهما البناء والاستمرار ولو كان على تكبيرة الاحرام بتعالى
لاستصحاب الصحة وصريح بعض المعتبرة كالرضوى فاذا كبرت فى صلوتك تكبيرة الافتتاح واوتيت بالماء فلا تقطع الصلوة ولا تنقض تيممك
وامض فى صلوتك وظاهر غيره كالخبر رجل تيمم ثم دخل فى الصلوة وقد كان طلب الماء فلم يقدر عليه ثم يؤتى بالماء حين يدخل فى الصلوة قال
يمضى فى الصلوة وقصور السند منجبر بالشهرة وبالتعليل الآتى فى الصحيح المتضمن للامضاء فى حق من صلى ركعتين وفى المجمع نظر لمنافاته
استصحاب الصحة باستصحاب بقاء شغل الذمة بالعبادة فتدبر والاخبار بما هو اصح منها كالصحيح ان اصاب الماء وقد دخل فى الصلوة قال
فلينصرف وليتوضأ ما لم يركع وان كان قد ركع فليمض فى صلوته فان التيمم احد الطهورين ونحوه الخبر ان كان ما لم يركع فلينصرف وليتوضأ
وان كان قد ركع فليمض فى صلوته وبالتعليل فى الاول يحصل الوهن فى التاييد بالتعليل المتقدم لوروده هنا بانا لا نعرف بعد الركوع
خاصة مع التصريح بالاعادة قبله فلعل الاول كك وليس حمل الركوع فى هذين الخبرين على الصلوة باولى من حمل الصلوة فى الاخبار
السابقة على الركوع وليس بعده اقوى من بعد الاول فرجع جميع وجوه النظر الى المعارضة ويمكن الجواب عنها بشئ جامع وهو رجحان
الادلة الاولة بالاعتضاد بالشهرة الظاهرة والمحكية التى هى اقوى المرجحات المنصوصة والاعتبارية فالقول الاول لا يخ عن قوة
الا ان الاحوط الاتمام ثم القضاء او الاعادة كل ذا مع القول بجواز التيمم مع السعة والا فلزوم الاستمرار والاستدامة لازم بالضرورة
لاستلزام تركهما الاخلال بالعبادة فى الوقت المضروبة لها فى الشريعة وبما ذكرنا يظهر ضعف باقى الاقوال المتقدمة مع خلوها من الادلة
الشرعية بالمرة عدا الثالث لامكان الاستدلال له بالجمع بين ما ظاهره لزوم الرجوع ولو صلى ركعة كالخبرين فى احدهما عن رجل صلى ركعة
على تيمم ثم جاء رجل ومعه قربتان من ماء قال يقطع الصلوة ويتوضأ ثم يبنى على واحدة وما صرح بالامضاء بعد صلوة ركعتين كالصحيح فى رجل
لم يصب الماء وحضرت الصلوة فتيمم وصلى ركعتين ثم اصاب الماء اينقض الركعتين او يقطعهما ويتوضأ ثم يصلى قال لا ولكنه يمضى فى
صلوته فيتمها ولا ينقضها لمكان انه دخلها وهو على طهور بتيمم الحديث ولكن قصور سند الاولين يمنع الجمع مضافا الى عدم الشاهد عليه
بل وضوح الشاهد على خلافه كما مر لاستفاضة المعتبرة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة القطعية بعدم الاعادة بعد الركوع
المنافى للامر بها بعده فى الخبرين القاصرين عن مكافئتها لها من وجوه عديدة الرابع لو تيمم الجنب ومن فى حكمه بما يوجب الوضوء اعاد التيمم — ثم احدث
بدلا عن الغسل مط وجد ماء للوضوء ام لا كما عن ط وبه والجواهر والسراير والاصباح والجامع ويع وهو الاشهر الاظهر بناء على بقاء
حدث الجنابة وعدم ارتفاعه بالتيمم لما مر من استفاضة حكاية الاجماع عليه وانما غاية التيمم حصول الاستباحة به وقد زالت بزوالها
بطرو ناقضه فالحدث اى الحالة المانعة الناشئة عن الجنابة بحاله هذا مضافا الى اطلاق الاخبار الناطقة بلزوم التيمم ولو وجد ما يكفيه
للوضوء منها الصحيح فى رجل اجنب فى سفر ومعه ماء قدر ما يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ ومفهوم الصحيح ومتى اصبت الماء
فعليك الغسل ان كنت جنبا والوضوء ان لم تكن جنبا شرط فى الوضوء عدم الجنابة وهى موجودة لما عرفت من عدم ارتفاعها بالتيمم اذ
غايته حصول الاستباحة لا الطهارة عن الجنابة خلافا للمحكى عن المرتضى فى شرح الرسالة فاوجب الوضوء عند وجدان ما يكفيه
له ومقتضاه لزوم التيمم بدله عند فقده بناء على اصله من ارتفاع حدث الجنابة بالتيمم المردود بالاجماعات المستفيضة

النصوص الموجبة للغسل عند وجدان ما يكفيه من الماء المسلمة عنده الغير الجامعة لاصله اذ لو لم يكن الجنابة باقية لكان وجوب الطهارة لوجود الماء خاصة اذ لا وجه غيره على ما ذكره وهو ليس بحدث اجماعا حتى عنده مع ان حدثيته توجب استواء المتيممين في موجبه ضرورة استوائهم فيه لكنه بط لان المحدث لا يغتسل والجنب لا يتوضأ اجماعا وذلك واضح والمناقشة في ذلك مردودة الخامس لا ينقض التيمم الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله على ما في المتن باجماعنا ونطق به اخبارنا ففي الصحيح عن الرجل لا يجد الماء ايتيمم لكل صلوة فقال لا هو بمنزلة الماء والصحيح يصلي الرجل بتيمم واحد صلوة الليل والنهار كلها فقال نعم ما لم يحدث او يصب ماء قلت فان اصاب الماء ورجا ان يقدر على ماء اخر وظن انه يقدر عليه فلما اراده تعسر ذلك عليه قال ينقض ذلك تيممه وعليه ان يعيد التيمم خلافا لبعض العامة فحكم بنقضه بخروج الوقت لانها طهارة ضرورية فيتقدر بالوقت كالمستحاضة ولا ريب في بطلانه السادس يجوز التيمم لصلوة الجنازة ولو مع وجود الماء مط على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع عن ف والمنتهى وكره وهو الحجة فيه كالاطلاق المعتبرة ففي الموثق عن رجل مرت به جنازة وهو على غير وضوء كيف يصنع قال يضرب بيده على حائط اللبن فليتيمم واولى منه المرسل والجنب يتيمم ويصلي على الجنازة خلافا للمعتبر تبعا للمحكي عن الاسكافي فخصه بخوف فوت الصلوة تمسكا بعموم المشترط لعدم التمكن من استعمال الماء في صحة التيمم وتضعيفا للاجماع بعدم العلم به وللرواية الاولى بالوقف في الراوي تارة وبالاضمار اخرى وليس بشيء لتخصيص العموم بما مر وحجية الاجماع المنقول وان لم نعلم به الا من جهة النقل وعدم القدح بالوقف بعد ثبوت العدالة وكذا الاضمار بعد كونه من سماعة مضافا الى انجبار الضعف من جهتهما لو تم بالشهرة العظيمة والمسامحة في ادلة السنن والكراهة ثم ليس في الحسن بل الصحيح عن الرجل يدركه الجنازة وهو على غير وضوء فان ذهب يتوضأ فاتته الصلوة قال يتيمم ويصلي تقييد الحكم بخوف الفوت الا في كلام الراوي ولا ينافي مثله ثبوت الاطلاق فلا يتوهم التقييد به وحيث جاز التيمم في الجملة اومط كان ندبا اجماعا بناء على استحباب الطهر في هذه الصلوة اتفاقا كما عن الغنية وظ كره وليس واجبا للاصل والاخبار والاجماع المحكي عن ف وكره ونهاية الاحكام وكري والسابع اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب وهناك ماء يكفي احدهم خاصة لتخصيص مالكه وليس له بذله لغيره مع مخاطبته باستعماله لوجوب صرفه في طهارته ولو كان ملكا لهم جميعا مع عدم وفاء حصة كل بطهارته او لمالك يسمح ببذله فلا ريب في ثبوت الخيرة للمالك في تخصيص من شاء به واختلفوا في ثبوتها بلا اولوية كما عن ف ومعها كما هو ظاهرهم الاتفاق على تيمم المحدث بالاصغر لظا اكثر الروايات المتفقة في ثبوت الاولوية لمن عداه وان اختلف في تعيينه كالخلاف فيه ولكنه هل يخص به الميت او الجنب فيه روايتان مختلفتان اشهرهما واظهرهما انه يخص به الجنب وهي كثيرة منها الصحيح عن ثلثة نفر كانوا في سفر احدهم جنب والثاني ميت والثالث على غير وضوء وحضرت الصلوة ومعهم من الماء قدر ما يكفي احدهم من ياخذ الماء وكيف يصنعون قال يغتسل الجنب ويدفن الميت بتيمم ويتيمم الذي هو على غير وضوء لان الغسل من الجنابة فريضة وغسل الميت سنة والتيمم للاخر جائز ونحوه الخبران المتضمنان للحكم مع التعليل المرجحان هما كالصحيح به وبالكثرة والشهرة على غيره مع قصور سنده وهو روايتان في احديهما يتيمم الجنب ويغسل الميت بالماء وفي الثانية يتيمم الجنب مع المحدثين ويتوضاون وتوجيههما على المعتبرة المتقدمة مع اعتضادهما بما مر كما ترى والاستناد فيه الى وجوه اعتبارية معارض بمثلها واقوى فظاهر ضعف القول بترجيح الميت على الجنب مع عدم معروفية قائله بل عدمه في ترجيح المحدث على الجنب كضعف القول بالتخيير المطلق المبني على عدم المرجح لظهوره بما مر ثم ان كل ذا اذا لم يمكن الجمع بتوضأ المحدث وجمع مستعمله واغتسال الجنب الخالي بدنه عن النجاسة ثم تغسيل الميت بمستعمله ان قلنا بطهوريته واذا امكن تعين وجهه واضح الثامن روي صحيحا فيمن صلى بتيمم فاحدث في اثناء الصلوة ثم وجد الماء قطع الصلوة وخرج منها وتطهر واتم الصلوة من موضع القطع وحيث ان ظاهره الشمول لصورتي العمد والنسيان المخالف للاجماع القطعي نزلها الشيخان على النسيان وعمل بها ح وتبعهما المص في غير الكتاب وظاهره هنا التردد لصحة الرواية وعمل الشيخين بها والادلة الدالة بالعموم والخصوص على الفساد في هذه الصورة المعتضدة بالشهرة العظيمة مضافا الى الاجماعات المنقولة عن الامالي والناصرية والتذكرة وهو الاقوى لقصور الرواية ولو كانت صحيحة عن المقاومة لما مر من الادلة مع احتمالها التقية وقصورها من وضوح الدلالة ولتحقيق المسئلة محل اخر ثم ان العامل بالرواية خصها بموردها ووقف في غيره وهو ما اذا دخل الصلوة متطهرا بالمائية والترابية مع عدم الماء بعد الحدث على محل الشهرة الركن الرابع في بيان النجاسات واحكامها

وهي اي جنسها عشرة الاول والثاني البول والغايط مما لا يؤكل لحمه شرعا ذي النفس والدم القوي الذي يخرج بقوة من العرق عند قطعه باجماع العلماء كافة كما عن المعتبر والمنتهى والغنية وهو الحجة فيه دون النصوص المستفيضة الامرة بغسل الثوب او الجسد واعادة الصلوة من البول مرتين او مرة كما في الصحاح والحسان وغيرها في التطهير عند المارة ماءه في محله ومن العذرة كالصحاح وغيرها المستفيضة لعدم الملازمة بين شيء من ذلك وبين النجاسة لعدم انحصار وجهه فيها مضافا الى اخصيتها من المدعى اذ غايتها الاطلاق في البول والعذرة المنصرف الى المتبادر منهما وهو من الانسان خاصة نعم في الصحيح عن الرجل يصلي وفي ثوبه عذرة من انسان او سنور او كلب ايعيد صلوته قال ان كان لم يعلم فلا يعيد وهو بمفهومه دال على الاعادة والعذرة فيه وان عمت عذرة الانسان وغيرها الا انها اختصت به وبالسنور والكلب خاصة ومع ذلك فليس الاعادة نصا في النجاسة لاحتمال كونها من جهة استصحاب المصلي فضلات ما لا يؤكل لحمه الموجب لها ولو كانت طاهرة فلا يتم الاستناد اليها في اثبات النجاسة الا بعد ضم الاجماع وجعله قرينة للدلالة والتعدية لكنه ح هو الحجة لا مجرد المستفيضة ومنه ينقدح ان لا وجه الحكم بالطهارة حيث لم يكن اجماع ولا رواية ثم ان الاشهر الاظهر نجاسة ذرق الطيور الغير الماكولة اللحم وابوالها مط لعموم الاجماعين المحكيين عن الكتابين الاولين مع عدم القدح فيهما بخروج معلومي النسب عندنا ولعموم الحسن اغسل ثوبك من ابوال ما لا يؤكل لحمه الموافق بالطلاق لما مر للاجماع على كون الامر بالغسل فيهما للنجاسة وعلى عدم الفرق بين موردهما وهو البول وغيره وهو الرجيع وعليه صريحا في الناصريات خلافا للعماني والفقيه والجعفي فالطهارة مط تمسكا بالاصل وعموم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الحسن كل شيء يطير فلا باس بخرئه وبوله المؤيد بالصحيح عن الرجل في ثوبه خرء الطير وغيره هل يحكه وهو في صلوته قال لا والمبسوط ففرق بين الخشاف فالاول وغيره فالثاني استنادا فيه الى ما مر وفي الاول الى الخبر الذي سيذكر ولا اشكال فيه وانما الاشكال في غيره وفي جميع ما ذكر اوله او لها مط نظر لتخصيص الاولين بما مر كالثالث وان كان التعارض بينه وبينه عموما وخصوصا من وجه لكن الرجحان مع الاول للشهرة العظيمة التي هي اقوى المرجحات لنصيه والاعتبارية وليس في الصحيح تاييد بناء على وقوع السؤال والجواب فيه عن الحك في الصلوة لا الطهارة والنجاسة مضافا الى عدم الملازمة بينها وبين نفي الباس عنه لعدم السراية مع اليبوسة كما هي ظاهر الحك في الرواية وليس نصا في صحة الصلوة مضافا الى ان اطلاق الطير فيه ينصرف الى المتبادر الغالب وهو ماكول اللحم وغيره نادر ومع ذلك معارض بمؤيد في طرفنا الاول وهو موثقة عمار المروية في لف عن كتابه عن مولينا الصادق قال خرء الخطاف لا باس به هو مما يؤكل لحمه ولكن كره اكله لانه استجار بك واوى الى منزلك وهي كالصريحة في ان المعيار في الطهارة والنجاسة في الطيور هو حل الاكل لا الطيران والا لعلل به دونه ولقدح في الحسن السابق باختصاصه بالبول مع عدم معلومية حصوله للطير ملاموع بالاجماع على عدم الفرق ظاهرا او محكيا ودلالة المعارض بالحصول صريحا مع ان عموم الحسن الثاني مخصص بالخشاف اجماعا كما في لف ولا يضر خروج معلوم النسب مع احتمال ارادته من اطلاق عبارته ما عداه مضافا الى الخبر عن بول الخشاف يصيب ثوبي فاطلبه ولا اجده قال اغسل ثوبك والتعارض مع ضعف سنده غير مكافؤ له محمول على التقية فاذا ثبت التخصيص حصل المرجوحية بالاضافة الى عموم الحسنة السابقة التي ليست بمخصصة وخلافا للاسكافي في نجاسة بول الرضيع قبل اكله الطعام شاذ على خلافه الاجماع عن المرتضى ومستنده قاصر سندا او دلالة معارض باقوى منه كالحسن عن بول الصبي قال يصب عليه الماء فان كان قد اكل فاغسله والثالث المني مما له نفس سائلة باجماع الطائفة كما عن ظ المنتهى وصريح كره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة فيه دون المستفيضة لما مر سابقا ولاختصاصها بحكم التبادر بالانسان دون مطلق الحيوان نعم في الصحيح ذكر المني فشدده وجعله اشد من البول فهو دال بفحواه على تبعية نجاسة المني للبول ولكن ثبوت نجاسة المتبوع مط انما هو بمعونة الاجماع ايضا فيكون هو الحجة فيه ايضا والتقييد بما ذكرناه هو ظ المتن وهو المشهور بين الاصحاب بل كاد ان يكون اجماعا فالحكم في غيره محل القيد الطهارة خلافا للمحكي عن المعتبر والمنتهى فترددا فيها فيدفعه الاصل مع اختصاص الاخبار كما مر بالانسان وعدم الاجماع على النجاسة هنا هذا واما الصحيحان المشعران بطهارة المني مط كما في احدهما او اذا كان جافا كما في الثاني فشاذان محمولان على التقية لكون الاول مذهب جماعة من العامة والثاني مذهب شرذمة منهم كما حكاه بعض الاجلة فلا يرتفع اليد بهما عن الاجماع القطعي والنصوص الصريحة الجلية والرابع الميتة مما له نفس سائلة ادميا كان او غيره اجماعا كما عن ف والمعتبر والمنتهى وكره والشهيدين وابن زهرة وهو الحجة فيه والمنع لكل

المستفيضة بل المتواترة في مواضع متفرقة على النجاسة كالصحاح وغيرها الامرة بالقاء الفارة ونحوها وما يليها الميتة في الاشياء الرطبة الجامدة والاستصباح بها اذا كانت ادهانا مايعة وليس للامر بذلك وجه سوى النجاسة باجماع الطايفة ونحوها في وجه الدلالة على النجاسة المعتبرة الناهية عن الاكل آنية اهل الذمة اذا كانوا ياكلون فيها الميتة النصوص الواردة بنجاسة القليل بوقوع الجيفة كالصحيح اذا كان الماء اكثر من راوية لم ينجسه شيء تفسخ فيه او لم يتفسخ الا ان يجيء له ريح تغلب على ريح الماء وفي آخر كلما غلب الماء ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب واذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه الصحيحان في احدهما عن غدير اتوه فيه جيفة فقال اذا كان الماء قاهرا ولا يوجد فيه الريح فتوضأ وفي الثاني يمر به الرجل وهو نقيع الميتة الجيفة فقال مولينا الصادق ع ان كان الماء قد تغير ريحه فلا تشرب ولا تتوضأ منه الخبر والموثق عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قد انتنت قال ان كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضأ ولا تشرب ونحوه آخر في الفارة التي يجدها في انائه وقد توضأ من ذلك الاناء مرارا او غسل ثيابه واغتسل وقد كانت الفارة متسلخة فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل او يتوضأ او يغسل ثيابه ثم فعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه ان يغسل ثيابه ويغسل كل ما اصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلوة الخبر مضافا الى المروي عن الدعائم عن مولينا الصادق ع قال قال رسول الله الميتة نجس ولو دبغت والرضوي وان مست ميتة فاغسل يدك وفي الموثق عن الخنفسا والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس وفي الخبر لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة وبهما مع الاصل يستدل على طهارة ميتة غير ذي النفس مضافا الى الاجماع المحكي عن المعتبر والمنتهى صريحا وخلاف الشيخ وابن حمزة في العقرب والوزغة شاذ ومستنده قاصر فالقول بالطهارة متعين ثم ما تقدم من الاخبار وما ضاهاها مختصة بغير الانسان واما الاخبار فيه فالحسن عن الرجل يصيب ثوبه جسد الميت قال يغسل ما اصاب الثوب قيل ولا دلالة فيه لامكان ان يكون المراد منه ازالة ما اصاب الثوب مما على الميت من رطوبة او قذر تعبدا اليه يدل على ذلك ما في الرواية الاخرى ان كان غسل فلا تغسل ما اصاب ثوبك منه وان كان لم يغسل فاغسل ما اصاب ثوبك منه فانه ان كان نجس العين لم يطهر بالتغسيل وفيه نظر لمخالفة الاحتمال المذكور للظاهر اولا وظهور الدلالة معه ثانيا بناء على استلزام نجاسة الرطوبة نجاسة الجسد لتفرعها عليها وصدورها منها وتقييدها بالرطوبة النجسة بالذات ينافي عطف القذر عليها المقتضي للتغاير والقسمية والحال انه على التقييد نوع منها وعينه وتقييد القذر بما لنجس العين وحمل الرطوبة على النجس لعارض يدور الموت وان امكن الا ان ارتكاب مثله في النص بعيد جدا مع ان ظاهره وجوب غسل جميع ما لاقى من جسده الشامل للرطوبة الغير الملاقية للنجاسة الخارجية وذلك مستلزم لنجاسته كما مر والتخصيص لا بد له من دليل ولم يظهر ودعوى الملازمة بين النجاسة العينية وعدم حصول التطهير بالطهارة المائية ممنوعة كيف لا والطهارة والنجاسة من الامور التعبدية فلا بعد في حصول الطهارة لها بها بعد ثبوتها من الشريعة كحصول الطهارة بالاسلام للكافر بالضرورة ثم ليس في الخبرين دلالة على التعدي بنجاسة مع اليبوسة بل ظاهرهما كما ترى اختصاصه بالرطوبة نعم هو ظاهر اطلاق الرضوي وان مس ثوبك ميتا فاغسل ما اصاب فتدبر واظهر منه المروي في الاحتجاج عن مولينا القائم ع ليس على من مسه اي الميت الا غسل اليد وهو مع قصور السند والمخالفة للاصل المعتضد معارض بالموثق كل يابس ذكي والتعارض بينهما وان كان عموما من وجه لا بد من ترجيح احدهما عليه الا ان المرجح من الاصل وغيره مع الثاني مع قوة عمومه واعتضاده بفحوى الصحيح وقع ثوبه على كلب ميت قال ينضحه ويصلي فيه ولا بأس به وبالسابق يستدل على عدم تعدي نجاسة الميت غير الادمي مع اليبوسة مضافا الى العموم الناشي من ترك الاستفصال وقع ثوبه على حمار ميت قال ليس عليه غسله وليصل فيه ولا بأس واما ما ورد من الامر بغسل ما لاقى الثعلب وغيره من السباع حيا او ميتا فهو محمول على الاستحباب قطعا اذ لم يقل احد بثبوت الحكم المذكور مع الحيوة ايضا جدا فالقول بتعدي النجاسة مع اليبوسة مطلقا في السابق كما عن الروض والمعالم والعلامة محل مناقشة كالقول بعدم تعدي نجاستها مطلقا مع وجوب غسل الملاقي لها خاصة تعبدا كما عن الحلي وعبارته المحكية لا تساعد الحكاية على تقدير الصحة فهو ضعيف جدا للاجماع ظاهرا على نجاسة ملاقي الملاقي للميتة وطباق ان مقتضى اطلاق النص وكلام الاصحاب النجاسة بمجرد الموت وان لم يبرد مضافا الى صريح المروي في الاحتجاج عن مولينا القائم ع اذا مس الميت بحرارته لم يكن عليه الا غسل يده بل عن ك والمعتبر والمنتهى وكره واجماع الطايفة عليه خلافا لبعض المتأخرين فخصها ببعد البرد لظاهر اطلاق الصحيح مس الميت عند موته وبعد غسله والقبلة ليس به بأس وهو ضعيف لعدم مقاومته لما مر فيحمل نفي البأس على نفيه بالاضافة الى لزوم الغسل بمسه لا الغسل وكذا العدم نجسا اذا كان مما له نفس سائلة وهو الخامس

الصحيح

وعليه الاجماع

عليه الاجماع عن المعتبر والمنتهى وهو الحجة فيه مع النصوص بتميمته ففي الصحيح في نقط الدم اذا كانت اقل من درهم يغسله ولا يعيد الصلوة وفي الصحاح المستفيضة وغيرها الامر باعادة الصلوة منه مطلقا مع الامر بغسله في بعضها بعده كالصحيح اصاب ثوبي دم رعاف او غيره او شيء من مني فعلمت اثره الى ان اصيب له الماء فاصبحت وقد حضرت الصلوة ونسيت ان بثوبي شيئا وصليت ثم اني ذكرت بعد ذلك قال تعيد الصلوة وتغسله وقد استدل بها لنجاسة مطلقا حتى في الناقص عن سعة الدرهم او قدر الحمصة ردا على الاسكافي والصدوق حيث ان ظ الاول الحكم بطهارة الاول والثاني الحكم بطهارة الثاني لاطلاقها او عمومها وليس في محله اذ الامر باعادة الصلوة قرينة على زيادته على المقدارين ولا كلام لهما في نجاسته وكيف كان فقولهما شاذ ومستندهما قاصر معارض بالاجماعات وخصوص المتقدم في الصحاح ثم ان مقتضى الاصل واختصاص الاخبار بدم ذي النفس بحكم التبادر يوجب المصير الى تقييد الحكم به والقول بالطهارة في غيره مضافا الى الاجماع عليها في السمك المحكي عن ف والمعتبر والمنتهى وكري والغنية والسراير وفي الخبر ان عليا ع كان لا يرى باسا بدم ما لم يذك يكون في الثوب فيصلي فيه يعني دم السمك وعن الاربعة الاول الاجماع عليها في غيره من مطلق غير ذي النفس والمستند فيه الصحيح ما تقول في دم البراغيث قال ليس به باس قال قلت انه يكثر ويتفاحش قال وان كثر ونحوه الخبر فيه هل يمنعه ذلك من الصلوة قال لا وان كثر ونحوهما الخبر في دم البق وجمعهما آخر لا باس بدم البراغيث والبق الخبر ولا قائل بالفرق وقصور الاسانيد منجبر بالعمل والاصل وفي حكمه عند اصحابنا الدم المتخلف في الذبيحة المأكول اللحم بعد القذف المعتاد لتخصيص الحرمة في الآية بالمسفوح الظاهر في الحل في غيره المستلزم للطهارة مع استلزام الحكم بالنجاسة عدم جواز حل الذبيحة لعدم انفكاكها عن الدم ولو غسل اللحم مائة مرة مضافا الى عمل المسلمين في الاعصار والامصار بالضرورة واي دليل اقوى من هذه الادلة فلا وجه للمناقشة معهم في الحكم بالطهارة لشبهة عدم الدلالة والسادس والسابع الكلب والخنزير البريان باجماعنا ووافقنا عليه اكثر من خالفنا واستفاض حكايته في كلام جماعة من اصحابنا كالخلاف والمعتبر وكره والمنتهى وغيرها وقد استفاض في الاول صحاح اخبارنا بل قد صرح بلفظ النجاسة في بعضها كالصحيح انه رجس نجس وفي الخبر اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس والمراد منه المعنى المصطلح قطعا بالاجماع وشهادة السياق وبنجاسة الثاني نطق القرآن الكريم او لحم خنزير فانه رجس وهو هنا النجس بلا خلاف كما في يب مضافا الى النصوص كالصحيح عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع به قال يغسل سبع مرات والنصوص الواردة بخلافهما في المقامين شاذة مطروحة او مؤولة او محمولة على التقية ثم ان مقتضى الاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر والغلبة بالبري الطهارة في البحري ان قلنا بكون اللفظ حقيقة في جنسه كما هو الاشهر والا فلا اشكال مرتفع من اصله الا على القول بجواز استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه في اطلاق واحد ان كان المقام منه كما عن التحرير ونهاية الاحكام او معنييه المشترك بينهما لفظا ان كان منه كما عن المنتهى وكلاهما غير مرضي عند المحققين ومع ذلك يتوقف على وجود القرينة الصارفة او المعينة وكل منهما مفقود في مفروض المسئلة فالقول بنجاسة البحري كما عن الحلي تبعا للاسم ضعيف غايته كالقول بطهارة ما لا تحله الحيوة منهما ومن الكافر كما عن المرتضى بناء منه على الاصل لوجوب تخصيصه بما مر لعمومه بل كون ذلك اغلب افراده ودعواه الاجماع ممنوعة كيف وهو منفرد من بين الطايفة بالقول بالطهارة نعم في الخبرين احدهما الصحيح عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر التي يشرب منها او يتوضأ من ذلك الماء قال لا باس وربما اشعر بالطهارة الا انه مبني على رجوع الاشارة الى الماء المستقى دون ماء البئر ومع ذلك يتوقف على قلته وليس بمتعين فيحتمل الرجوع الى الثاني او الاول بشرط كثرته ويتصور في الدلاء العظيمة المحتملة لمقدار الكر ولا ريب في نفي الباس عنه على الاحتمال الثاني وكذا على الاول بناء على المختار من عدم الانفعال وعلى تقدير التسليم فحملها على التقية لازم لحكاية القايل به منا ذلك عن ابي حنيفة المشهور رأيه في زمان صدورهما هذا مع معارضتهما بالمستفيضة الصريحة بالنجاسة منها عن شعر الخنزير يخرز به قال لا باس ولكن يغسل يده اذا اراد ان يصلي ومنها اخذوه اي شعر الخنزير فاغسلوه فما له دسم فلا تعملوا به وما لم يكن له دسم فاعملوا به واغسلوا ايديكم منه ومنها فيمن يعمل الحبايل بشعر الخنزير قال اذا فرغ فليغسل يده ومنها فاعمل به واغسل يدك اذا مسسته عند كل صلوة قلت ووضوئه قال لا اغسل يدك كما تمس الكلب ومع استفاضتها واعتبار اسانيد بعضها واعتضادها بالشهرة العظيمة التي تكون بالغة حد الاجماع ظاهرة الدلالة من جهة الامر بغسل الملاقي الظاهر منافي النجاسة باجماع الطايفة مع كونه عند الخصم من الامور المسلمة فرجحانها على الخبرين ليس محل ريبة بالضرورة و الثامن الكافر اصليا ومرتدا وان انتحل الاسلام مع جحده لبعض ضرورياته وضابطه من انكر الالهية او الرسالة او بعض ما علم

ماء

كادت

ثبوته من الدين ضرورة والحجة في الحكم بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن الناصريات والانتصار والسرائر والغنية والمنتهى وظاهر نهاية الاحكام وكره الاية الكريمة انما المشركون نجس المتمم دلالتها حيث اختصت بالمشرك وتضمنت لفظ النجس الغير المعلوم ارادة المعنى الاصطلاحي منه بعدم القابل بالتخصيص وظهور المعنى المصطلح بقرينة فلا يقربوا المسجد الحرام مع ان بيان النجاسة اللغوية خاصة ليس من وظيفة الحكمة الربانية فارادة ما ذكرنا متعينة لا الخباثة الباطنية كما اختارها بعض لاجله اذ ليست من المعاني المعهودة المعروفة للفظ النجاسة حتى ينصرف اليها مع القرينة الصارفة عن اللغوية والنصوص المعتبرة بنجاسة اهل الكتاب مستفيضة وبفحويها يستدل على نجاسة غيرهم من اصناف الكفار الا انها معارضة بروايات اخر معتبرة الاسانيد لكنها موافقة للتقية مخالفة للاجماعات المحكية والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع البتة كيف لا وبعد نجاستهم عوام العامة والخاصة فضلا من فضلائهم من خصايص الامامية فحملها على التقية متعين البتة مع اشعار بعض اخبار الطهارة بها ففي الحسن اما انا فلا ادعوه ولا اواكله واني لاكره ان احرم عليكم شيئا تصنعونه في بلادكم ويؤيده مصير الاسكافي اليها ومخالفة المفيد لنا في الغرية غير معلومة لذكره الكراهة وظهورها في المعنى المصطلح في زمانه غير معلوم فيحتمل الحرمة وكذا مخالفة العماني لتصريحه بطهارة اسئارهم ويحتمل ارادة ماء القليل من السؤر كما قيل انه المصطلح بين الفقهاء من لفظ السؤر حيث ذكروه واما الشيخ في النهاية فعبارته فيها صريحة في النجاسة وان اتى بعدها بما ربما يناف فيها لكنها مؤولة بتاويلات غير بعيدة تركن النفس اليها بعد ارادة الجمع بينه وبين العبارة الصريحة في النجاسة وعلى تقدير مخالفة هؤلاء المذكورين لا يمكن القدح في الاجماعات المستفيضة المحكية بخروجهم البتة كما عرفته مرة وحيث قد عرفت انحصار ادلة نجاسة الكفار في الاجماع وفحوى الاخبار المزبورة ظهر لك وجه قوة القول بطهارة من عدا الخوارج والغلاة والنواصب من فرق المسلمين الا ان ينكر ضروريا من الدين على وجه يلحق بالكافرين سواء كان جاحدا للنص او غيره وهو المشهور بين الاصحاب لاصالة الطهارة و عموماتها مع عدم جريان شيء من الدليلين المخرجين عنهما من انعقاد الاجماع في محل النزاع سيما مع شهرة الطهارة وعدم اولوية اذ ليس الشرف الاسلام من اهل الذمة هذا مع لزوم الحرج على تقدير النجاسة والاجماع على عدم احتراز الائمة والاصحاب عنهم في شيء من الازمنة على ما حكي وعدم كونه من جهة التقية مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة الحاكمة بحل ما يوجد في اسواق المسلمين والطهارة مع القطع بندرة الامامية في جميع الازمنة سيما في ازمنة صدور تلك النصوص وانه لا ينعقد لخصوصهم سوق يكون الاحكام المزبورة واردة عليه فهو من اقوى الادلة على طهارة هؤلاء الكفرة وان كانوا في المعنى انجس من الكلاب الممطورة خلافا للشيخ فحكم بنجاسة المجبرة وللسيد فحكم بنجاسة المخالفين لاطلاق الكفر عليهم في كثير من الاخبار وهو كما ترى فانه اعم من الحقيقة مع ان امارات المجازات من عدم التبادر او تبادر الغير وصحة السلب موجودة وعلى تقديرها فلا دليل على النجاسة كلية وان هو الا مصادرة مخصصة لفقد الاجماع وما مضى من الاولوية مضافا الى معارضتها بكثير من المعتبرة الدالة على اسلامهم من حيث الشهادتين ففي الخبر الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والتصديق برسول الله وبه حقنت الدماء وعليه جرت المناكح والمواريث وعلى ظاهره عامة الناس وقريب منه اخر الاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح والمعتبرة بمعناهما مستفيضة وفيها الصحيح والحسن لكن ليس فيها ان الاسلام هو الشهادتان وان كان ظهر منها بنوع من التامل فاذا ثبت اسلامهم ثبت طهارتهم ففي الخبر اتوضأ من فضل وضوء جماعة المسلمين احب اليك او اتوضأ من ركو ابيض مخمر فقال بل من فضل وضوء جماعة المسلمين فان احب دينكم الى الله تعالى الحنيفية السمحة السهلة واما الحجة على نجاسة الفرق الثلث و منكر ضروري الدين فهو الاجماع المحكي عن جماعة ويدخل في الاخير المجسمة الحقيقية لقولهم بالحدوث الباطل بالضرورة من الدين و لولاه لكان القول بالطهارة متعينا للاخبار المزبورة الحاكمة باسلام من صدر عنه الشهادتان المستلزم للطهارة للرواية المتقدمة و التاسع كل مسكر مايع بالاصالة كما عن المنتهى وكره والمدنيات والكري ون وظاهر المقنعة والناصريات والنهاية والمصباح الشيخ والغنية والمهذب والوسيلة لتعبيرهم بالشراب المسكر وعن الاكثر ومنهم الشيخ في ط وا والجمل الاطلاق وليس في محله للاصل واختصاص المثبت للنجاسة بالاشربة المايعة خاصة والحجة في نجاسة الخمر منها بعد الاجماعات المستفيضة المحكية عن السرائر والزهرة وف وط والناصريات والغنية وكره الصحاح المستفيضة ونحوها في الاستفاضة غيرها من المعتبرة في نفسها والمنجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة ففي الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي فيه قبل ان يغسله قال لا

يصلي فيه

يصلي فيه حتى يغسله والصحيح عن انية اهل الذمة والمجوس فقال لا تاكلوا في انيتهم ولا من طعامهم الذي يطبخون ولا في انيتهم التي يشربون فيها الخمر والصحيح اذا اصاب ثوبك خمر او نبيذ يعني المسكر فاغسله كله وان صليت فيه فاعد صلوتك وليس شيء منها كما ترى مما يقبل الحمل على التقية لاتفاق العامة على اكل الجري وطهارة اهل الكتاب وحل النبيذ مع تصريحها بمخالفتهم في الامور المزبورة فليس الحمل عليها الا غفلة واضحة بل يتعين حمل ما خالفها عليها سيما مع ندرة القائل بها اسنادا وشذوذها عند اصحابنا وقلة عددها بالاضافة الى ما مضى واما نجاسة ساير الاشربة فكانه لا فرق بينها وبين الخمر وعن الناصريات ان كل من حرم شربها نجسها وعن ف و المعتبر الاجماع على نجاستها والنصوص بنجاسة النبيذ مستفيضة وربما ظهر من الصحيح الاخير المتقدم تفسيره بمطلق المسكر فيستفاد منها بعمومها نجاستها باجمعها مضافا الى المرسل لا تصل في ثوب اصابه خمر او مسكر اغسل ان عرفت موضعه وان لم تعرف موضعه فاغسل الثوب كله فان صليت فيه فاعد صلوتك ونحوه الموثق الاخر لا تصل في ثوب قد اصابه خمر او مسكر حتى تغسل ويعضده المعتبرة الناصة على شمول الخمر لجميعها ففي الصحيح الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والتبع من العسل والمرز من الشعير والنبيذ من التمر وفي خبر اخر الخمر من خمسة اشياء من التمر والزبيب والحنطة والشعير والعسل ونحوهما في روايات ثلث اخر معتبرة وفي المروي عن علي بن ابرهيم عن مولينا الباقر وانما كانت الخمر يوم حرمت بالمدينة فضيخ البسر والتمر فلما نزل تحريمها خرج رسول الله فقعد في المسجد ثم دعى بانيتهم التي كانوا ينبذون فيها فاكفاها كلها ثم قال هذه خمر فقد حرمها الله تعالى وكان اكثر شيء اكفي من ذلك يومئذ من الاشربة الفضيخ ولا اعلم اكفي من خمر العنب شيء الا اناء واحدا كان فيه زبيب وتمر جميعا فاما عصير العنب فلم يكن يومئذ بالمدينة منه شيء وذهب جماعة من اهل اللغة الى ما تضمنته هذه الروايات وفي الخبر ما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والطلاق الخمر عليه يلازم الدلالة على النجاسة اما لاقتضائه كونه حقيقة فيه او اشتراكه معه في احكامه ولكن المناقشة فيه بتبادر الحرمة منها خاصة ممكنة ثم ان المشهور بين الاصحاب الحاق العصير العنبي اذا غلى واشتد ولعله اما لكونه خمرا حقيقة كما حكي عن جماعة من فقهاء العامة والخاصة كالبخاري والصدوق وثقة الاسلام الكليني او لاطلاق لفظ الخمر عليه في النصوص الملازم لكونه حقيقة فيه او مشتركا معها في الاحكام التي منها النجاسة منها في المرسل المروي في الكافي عن رجل من اهل المعرفة يأتيني بالبختج ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعرف انه يشربه على النصف فقال خمر لا تشربه الا ان مرويا في التهذيب وليس فيه لفظ الخمر لكن احتمال السقوط اولى من احتمال الزيادة وان كان راوي الاول اضبط حيث الكليني الاكثف ومثل هذا الاحتمال يخصص الاصول والعمومات اشكال بل ربما اتجه الاشكال على تقديره ايضا بناء على التامل في تبادر النجاسة من علاقة المشابهة قطعا بملاحظة سياق الخبر وتفريع حرمة الشرب فيه على الاطلاق المزبور خاصة فانحصر دليل النجاسة في كلام الجماعة والاستناد اليه في اثباتها يتوقف على ثبوت الحقيقة منه وعلى تقديره فشمول ما دل على اطلاق الخمر لمثله محل نظر لعدم التبادر فاذن الطهارة اقوى وفاقا لجماعة من متأخري اصحابنا لان الاحتياط المصير الى الاول ان لم يحصل له الاسكار والا فالقول بنجاسته متعين جدا لعموم ما تقدم والعاشر الفقاع بالاجماع كما عن الانتصار وف والغنية والمنتهى ونهاية الاحكام وط وكره مع التايد باطلاق الخمر عليه في المعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بل في بعضها انه الخمر بعينها وعليه يمكن الاستدلال بها على نجاسته جدا مضافا الى النص الصريح فيها ولا يضر قصور سنده بعد الانجبار بعمل الاصحاب وفيه لا تشربه فانه خمر مجهول فاذا اصاب ثوبك فاغسله والمرجع فيه العرف والعادة فحيثما ثبت اطلاق الاسم فيه الحكم بالنجاسة واعلم ان الاظهر الاشهر بين قدماء الطايفة في عرق الجنب من الحرام مطلقا حين الجنابة كان ام بعده وربما خص بالاول هو النجاسة بل عده في الامالي من دين الامامية وصرح بالاجماع في ف شيخ الطايفة وهو ظاهر عبارة ابن زهرة ونحوها عبارة سلار الا ان اختياره الطهارة بعد الحكاية بلا فاصلة يعين ارادته منها الشهرة العظيمة للنصوص المستفيضة منها الرضوي ان عرقت في ثوبك وانت جنب وكانت الجنابة من الحلال فتجوز الصلوة فيه وان كانت من حرام فلا تجوز الصلوة فيه حتى تغتسل ونحوه المروي في الذكرى عن زيادات الكفر ثوث وفي البحار عن مناقب ابن شهراشوب نقلا من كتاب المعتمد في الاصول عن علي بن مهزيار وفيها ان كان من حلال فصل فيه وان كان من حرام فلا تصل فيه ونحوهما خبر اخر مروي في البحار وقصور اسانيدها منجبر بالشهرة العظيمة بين القدماء والاجماعات المحكية والدلالة وان لم تكن ناصة بالنجاسة الا ان الملازمة بينها وبين عدم جواز الصلوة المصرح فيها هنا ثابتة بناء على عدم القائل بها خاصة من القائلين بالطهارة والقول به خاصة دون الاحكام الاخر المترتبة على النجاسة احداث قول في المسئلة هذا مضافا الى التايد بالروايات الواردة في الحمام الناهية عن غسالته معللة باغتسال الزاني فيها والجنب عن حرام فتامل وكيف كان فخلاف المتأخرين

ومصيرهم الى ان الطهارة ضعيف وادلتهم من الاصل والعمومات بما تقدم مخصصة وبخوه فى النجاسة عرق الابل الجلالة فى الاظهر الاشهر
بين قدماء الطايفة بل ربما يشعر الاجماع عليه من عبارة ابن زهرة ومن عبارة سلار الشهرة العظيمة للصحيحين فان اصابك من عرقها
شئ فاغسله والثانى منهما عام للابل وغيرها وبه صرح بعض الاصحاب وحكى عن النزهة خلافا للاكثر فخصوا الحكم بالاول وبهما يخص ادلة
الطهارة التى تمسك الجماعة المتاخرة البالغين حد الشهرة لكنها بالاضافة الى شهرة القدماء مرجوحة وعلى فرض التساوى فترجيحها عليهما محتاج
الى دلالة واضحة وهى منتفية والاصل والعمومات بالصحيحين المرجحين لشهرة القدماء مخصصة وهما ادلة خاصة وتلك عامة والخاص
مقدم بالضرورة فالمرجح مع الشهرة القديمة البتة مضافا الى المخالفة للعامة لتصريحهم بالطهارة كما حكاه بعض الاجلة والاظهر طهارة
لعاب المسوخ عدا الخنزير وذرق الدجاج غير الجلال وفاقا للاشهر سيما بين من تاخر للاصل والعمومات وخصوص النصوص فى الاول فى بعضها
كالعقرب والفارة والوزغة والعاج ونحوها وخصوص الخبر فى الثانى لا باس بخرء الدجاج والحمام يصيب الثوب خلافا للمراسم والوسيلة
والاصباح فى الاول فالنجاسة وليست مستندة الى دلالة واضحة وعلى تقديرها فهى لما تقدم من الادلة غير مكافئة سيما مع اعتضادها
بالشهرة العظيمة بل والضرورة فى بعض افرادها كالزنبور ونحوه مما يوجب القول بوجوب التحرز عنه مخالفة الطريقة المستمرة بين المسلمين
فى الاعصار السابقة واللاحقة مضافا الى استلزامه العسر والحرج المنفيين فى الشريعة السهلة السمحة فابواب المناقشات فى هذا القول
مفتوحة كانفتاحها فى القول بنجاسة عينها ولعابها كما عن ط فى موضعين منه مدعيا فى احدهما الاجماع وهو غريب ولا يبعد حمله اما ة
لارادته الخباثة من النجاسة لا المعنى المتعارف بين المتشرعة ويقربه المحكى عن انتصاده من ان غير الطير على ضربين نجس العين ونجس الحكم فنجس العين
هو الكلب والخنزير فانه نجس العين نجس السؤر نجس اللعاب وما عداه على ضربين ماكول وغير ماكول فما ليس بماكول كالسباع وغيرها من
المسوخات مباح السؤر وهو نجس الحكم انتهى فيحتمل ارادته من النجاسة فيما مضى ما فسرها به هنا ويؤيده حكمه فى ف بجواز التمشط بالعاج و
استعمال المداهن منه مدعيا عليه الاجماع وللصدوقين والشيخين فى الثانى فنجسوه للخبر عن ذرق الدجاج يجوز فيه الصلوة فكتب لا
وفيه مع الضعف والاضمار وكونه مكاتبة محتملة لاجلها الحمل على التقية قصور الدلالة الا على تقدير الملازمة بين نفى جواز الصلوة
معه والنجاسة وهى منتفية لانتفائها فى مواضع كثيرة الان يجبر بعدم القول بالفرق بينه وبينها هنا وكيف كان لا ريب فى قصوره
عن المقاومة لما مر من الادلة بالضرورة فينبغى طرحه او حمله على الجلال لعدم الخلاف فى نجاسة ذرقه كما فى التنقيح بل عليها الاجماع فى
لف ويؤيده عموم ما دل على نجاسة ابوال ما لا يؤكل لحمه مط كما مضى وفى نجاسة الثعلب والارنب والفارة والوزغ خلاف بين الطايفة
فبين حاكم بنجاسة الاربعة كما عن موضع من ط وموضع من يه مع حكمه بكراهة الرابع فى الموضع الاخر من الاول وكراهة الثالث فى الموضع
الاخر من الثانى او الاخيرين خاصة كما عن المراسم والمقنعة او الاولين كذلك كما عن الحلبيين او هما مع الرابع مكرها للثالث كما عن القاضى وعن
الغنية الاجماع على القول الثالث والكراهة فى الجميع اظهر وفاقا للعامة من تاخر للاصول والعمومات فيها اجمع وخصوص النصوص فى
الاول الدالة على قبولها التذكية منها الصحيح عن الصلوة فى جلود الثعالب قال ان كانت ذكية فلا باس ولو كان نجس العين لما قبل التذكية
والنصوص المستفيضة فى الثالث منها الصحاح وغيرها فمن الاولى الصحيح عن الفارة تقع فى السمن والزيت ثم تخرج منه حيا فقال لا
باس باكله وفى الصحيح لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ ونحوه الخبر من الثانى المروى عن قرب الاسناد وفى
اخره منه عن الفارة والعقرب واشباه ذلك يقع فى الماء فيخرج حيا هل يشرب من ذلك الماء ويتوضأ قال يسكب منه ثلث مرات وقليله وكثيره
بمنزلة واحدة ثم تشرب منه وتتوضأ منه غير الوزغ فانه لا ينتفع بما وقع فيه وخصوص الصحيح فى الرابع عن الوزغ يقع فى الماء فلا
يموت فيه ايتوضأ منه للصلوة قال لا باس والمراد بعدم الانتفاع بما وقع فيه فى الخبر السابق ونحوه الرضوى الكراهة او المنع منه
مثل الشرب من جهة السمية لا النجاسة ولا معارض لهذه الادلة سوى المرسل فى الاولين هل يجوز ان يمس الثعلب والارنب او شيئا
من السباع حيا او ميتا قال لا يضره ولكن يغسل يده وهو مع ارساله وعدم مكافاته لما مر دال بظاهره على نجاسة السباع ايضا و
ذلك شامل لحالتى الملاقات برطوبة ويبوسة وبها جدا ولا قائل بالاطلاق فيه قطعا والنصوص فى الثالث اجودها سندا ودلالة الصحيح
عن الفارة الرطبة قد وقعت على الماء تمشى على الثياب ايصلى فيها قال اغسل ما رايت من اثرها وما لم تره فانضحه بالماء وهى مع قصور
سند اكثرها ودلالة ضعيفة عن المكافئة لما مر من وجوه عديدة فلتحمل على الاستحباب ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لحكاية
نجاسة الفارة فى المنتهى عن بعض العامة واما حكاية الاجماع المتقدمة عن الغنية فهى بمصير عامة المتاخرين الى الطهارة موهونة

ومع ذلك

ومع ذلك فنفايتها انها دراية صحيحة لا تعارض كسابقتها شيئا من الادلة السابقة وما احكامها فعشرة الاول كل النجاسات يجب
شرعا ازالة قليلها وكثيرها عن الثوب والبدن للصلوة والطواف الواجبين وشرطهما لهما مط اجماعا الا من الاسكافى فى نحو دون سعة
الدرهم من النجاسات عدا الحيض والمنى فلم يوجب ازالتها كما بالطهارة ويدفعه الاطلاق المستفيضة الامرة بغسل النجاسات
الشامل لما ذكره وغيره كخصوص فيها المحكى فى السراير عن بعض الاصحاب من نفى الباس عما يترشح على الثوب والبدن من النجاسات
مط او مقيدا بالبول خاصة عند الاستنجاء كما عن حبا فارقات لسبد مضافا الى انه فاعلهما ولا سيما الاخير بالخصوص بالصحيح
وغيره عن رجل يبول بالليل فيحسب ان البول اصابه ولا يستيقن فهل يجزيه ان يصب على ذكره اذا بال ولا يتنشف قال يغسل
ما استبان انه قد اصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه ويتنشف قبل ان يتوضأ وبالجملة لا ريب فى وجوب الازالة
مط عدا الدم فقد عفى عما دون الدرهم البغلى سعة لا وزنا فى الصلوة خاصة اجماعا كما عن المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام ولف
وكرى وللنصوص المستفيضة الاتية ومورد ما العفو عن الثوب خاصة ولذا حكى الاقتصار عليه عن جماعة ولكن المحكى عن المنتهى
نسبة الحاق البدن به الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه فهو الحجة ان تم لا الاشتراك فى العلة وهى حصول المشقة فى الازالة فانها
مستنبطة لا اشعار عليه فى شئ من المعتبرة ولا الرواية انى حككت جلدى فخرج منه دم فقال ان اجتمع منه قدر حمصة فاغسله والا
فلا لقصور سندها اولا ومخالفتها الاجماع ثانيا من حيث جعل المعيار قدر الحمصة ولا قايل به من الاصحاب ان اريد به سعة و
كذا ان اريد به وزنا لزيادة سعته من سعة الدرهم لو اشيع فى البدن او الثوب بكثير جدا ولا قائل به من الاصحاب ثم الا ان يجاب من القصور
الكف بالانجبار بالعمل والدلالة بقراءة الحمصة بالخمصة بالخاء المعجمة وهو سعة م المنخفض من راحة كما سياتى نقل تقدير الدرهم به
سعة عن بعض الاجلة لكنه يتوقف على القرينة على هذه النسخة وهى مفقودة فاذا المستند انما هو حكاية الاجماع المستشعر من عن
عبارة العلامة ان تم والا فمقتضى الاصل المستفاد من النصوص المعتبرة المستفيضة عدم العفو ووجوب الازالة لكن الظاهر تمامية
فقد صرح به المرتضى فى الانتصار ولو نوقش فيه مخالفا وكيف كان فالاحتياط مطلوب فيها البتة ثم ان المراد بالبغلى هو الكبير الوافى
المضروب من درهم وثلث على المستفاد من اكثر الاصحاب بل حكى اتفاقهم عليه وعليه النص الرضوى ان اصاب ثوبك دم فلا
باس بالصلوة فيه ما لم يكن مقدار درهم واف والوافى ما يكون وزنه درهما وثلثا وما كان دون الدرهم الوافى فلا يجب عليك
غسله ولا باس بالصلوة فيه الى اخره وربما ظهر من الحلى مغايرة الوافى للبغلى واختلفوا فى سعته فبين من قدره بما يقرب سعته من
سعة اخمص الراحة وما انخفض منها كما عن الحلى وبسعة الدينار كما عن العمانى وبسعة العقد الاعلى من الابهام كما عن الاسكافى و
حكى اعتبار سعة العقد الاعلى من السبابة ومن الوسطى ولا دليل على شئ منها وان كان الاول منسوبا الى المشهور بين الاصحاب
وربما يستشهد بالثانى بالخبر المروى عن مسايل على بن جعفر وان اصاب ذلك ثوبك قدر دينار من الدم فاغسله ولا تصل فيه
حتى تغسله ولا حجة فيه من حيث السند مع اجمال سعة الدينار والاوفق بالقواعد الاخذ بالاقل من المقادير وقوفا فيما خالف
الاصل المتقدم على المتيقن الا ان الاخير ضعيف جدا تشهد القراين الحالية بفساده قطعا بل ربما لا يبعد ترجيح الاول لاخبار
الحلى عن رؤيته كك وهو حجة وليس من باب الشهادة ليعتبر فيها التعدد ومع ذلك فهو معتضد بالشهرة المحكية ولختلفوا ايضا
فى وجه التسمية بالبغلى فعن المعتبر وكره انه لنسبته الى قرية بالجامعين قيل فعلى هذا فالغين مفتوحة واللام مشددة وفى الذكرى
انه البغلى باسكان الغين وهو منسوب الى راس البغل ضربه للثانى فى ولايته بسكة كسروية وزنه ثمانية دوانيق قال والبغلية
الاسم فى كانت تسمى قبل الاسلام الكسروية فحدث لها هذا الاسم فى الاسلام والوزن بحاله وجرت فى المعاملة مع الطبرية وهى اربعة دوانيق فلما
كان زمن عبد الملك جمع بينهما واتخذ الدرهم منهما واستقر امر الاسلام على ستة دوانيق قال وهذه التسمية ذكرها ابن دريد
وحكى النسبة الى قرية بالجامعين قولا واستدل له بان هذه الدراهم لا بد من تقدمها على الاسلام ليحمل عليها الاخبار والجاب
بما اشار اليه انفا من انها متقدمة وانما الحادث التسمية وعن المهذب البارع رد ما ذكره بان المسموع من الشيوخ فتح الغين وتشديد
اللام واتباع المشهور بين الفقهاء اولى من اتباع المنقول عن ابن دريد ولا ثمرة فى هذا الاختلاف وربما يستشكل فى حمل اطلاق
النصوص على البغلى بناء على ما يستفاد منهم من كرى وغيره اطلاق الدرهم عليه وعلى غيره من الطبرية وغيرها وانه ترك فى زمن
عبد الملك وهو متقدم على زمان صدور الروايات وهو كك لولا الفقه الرضوى المتقدم المعتضد بفتوى الاصحاب

ورواية العامة ذلك عن النبي فتدبر ولم يعف عما زاد اجماعا للعمومات وصريح النصوص الاتية وفي العفو عما بلغ قدر الدرهم

حال كونه مجتمعا روايتان اشهرهما واظهرهما وجوب الازالة ففي الصحيح يغسله اي الدم ولا يعيد صلوته الا ان يكون قدر الدرهم

مجتمعا فيغسله ويعيد الصلوة ونحوه المرسل كالجميل لا باس ما لم يكن مجتمعا قدر الدرهم ونحوهما الرضوي المتقدم وهذه الا

مع اعتبار اسانيدهما واعتضادهما بالعمومات والشهرة العظيمة واضحة الدلالة والرواية الثانية مع قصور اسانيدها ولو

بالاضافة الى الروايات السابقة في بعضها وقلة عددها وندرة القائل بها اذ لم ينقل الا عن الديلمي والمرتضى غير واضحة الدلالة

فان احديها الخبر في الدم يكون في الثوب ان كان اقل من قدر الدرهم فلا يعيد الصلوة وان كان اكثر من قدر الدرهم وكان راه فلم

يغسله حتى صلى فليعد صلوته الحديث وليس فيها الدلالة الا من جهة مفهوم العبارة الثانية وهو معارض بمفهوم العبارة الاولى

والترجيح معها دون الثانية لاعتضادها بالمعاضدات السابقة وما يقال في ترجيح العكس من اصالة البراءة غفلة واضحة كيف

وهي بالعمومات الدالة على وجوب الازالة واستصحاب شغل الذمة اليقيني بالعبادة المستدعي للبراءة اليقينية مخصصة وعلى

تقدير بقائها فلا ريب في عدم مكافاتها لشيء من المعاضدات المتقدمة فضلا عن جميعها ولا سيما الشهرة وبالجملة لا حجة في مثل هذه

الرواية نعم في الحسن قلت له الدم يكون في الثوب علي وانا في الصلوة قال ان رايته وعليك ثوب غيره فاطرحه وصل وان لم يكن عليك

غيره فامض في صلوتك ولا اعادة عليك وما لم يزد على قدر الدرهم فليس بشيء رايته او لم تره فاذا كنت قد رايته وهو اكثر من

مقدار الدرهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوة كثيرة فاعد ما صليت فيه ودلالته غير صريحة وغايتها العموم القابل للتخصيص

بما تقدم بحمل ما لم يزد وما ليس باكثر من الدرهم على خصوص الناقص عنه هذا مع ان هذا الخبر مروي في الكافي والفقيه اللذين هما

اضبط من التهذيب الذي روي فيه كما مر باسقاط الواو في وما لم يزد وزيادة وما كان اقل من ذلك فليس بشيء بعد قوله ما لم يزد على مقدار

الدرهم ويحتمل سبيل الرواية السابقة ولعل ترك ذكر الواسطة بين الاقل والاكثر في الروايتين لاجل ندرتها وغلبة تحقق الامرين

فليس فيهما على هذا ذكر حكمها ولو نقل بدلالتهما على عدم العفو عنها فالاستناد اليهما الا وجه له اصلا ولو كان مقدار الدرهم

متفرقا فالوجوب ازالته مط وان زاد الجميع عن مقدار الدرهم وتفاحش وفاقا للطوسي والحلي وابن سعيد والتلخيص وفي كرى

انه المشهور لظ المرسل الذي مر الا ان في السند مع الارسال علي بن حديد ودعوى الجبر بالشهرة المحكية مدفوعة بالشهرة بين

المتاخرين على الخلاف وهي وجدانية نعم الصحيح المتقدم ظاهر فيه من حيث ان الظ كون مجتمعا خبر ليكون لا حالا لاطلاقا الا مقدرة

ولا محققة وان تم دلالته على الثاني ايض بالضرورة لظهور اتحاد زماني الاجتماع والكون بقدر الدرهم مع ان تغايرهما شرطي

المقدرة اتفاقا ولامتناع المحققة في النقط المتفرقة المفروضة في الرواية فانحصر الامر فيها وهو كون مجتمعا خبرا وعلى تقديره

فالدلالة ظاهرة ومع ذلك معتضدة بالشهرة المحكية ولكن في بلوغها قوة المعارضة للعمومات واستصحاب اشتغال الذمة بالعبادة

التوقيفية والاطلاقات اكثر ما مضى من المعتبرة نوع مناقشة ولعله لذا قيل انه يجب الازالة مط وان كان غير متفاحش ولا ريب انه احوط

لو لم يكن اقوى وفاقا لسلار وابن حمزة والبراج واكثر المتاخرين وقيل كما عن النهاية والمعتبر كما حكاه عنه بعض الاجلة بوجوب الازالة

بشرط التفاحش ولا دليل على الشرط وتقديره بالمرة كما اعترف به جماعة بل ربما يمكن المناقشة في نسبة هذا القول الى النهاية فان

عبارتها غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة على ما حكاه بعض الاجلة **الثاني** دم الحيض يجب ازالته وان قل ونقص عن سعة الدرهم

اتفاقا كما حكاه بعض الاجلة للاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة الامرة بغسله كالنبوي الامر لاسماء حيث سالته عن الصلوة ثم اغسليه بالماء والصابون

عن الحايض قال تغسل ما اصاب ثوبها من الدم مضافا الى الاصل في العبادة واستصحاب شغل الذمة المحتاج الى البراءة اليقينية

في محل الشبهة والخبر المروي في موضع من التهذيب مسندا الى الصادق لا تعاد الصلوة من دم لا تبصره الا دم الحيض فان قليله

وكثيره في الثوب ان راه وان لم يره سواء وقصور السند بالعمل والاصول مجبور والسند كما عرفت على الراوي غير موقوف ونحوه

الرضوي الا ان يكون دم الحيض فاغسل ثوبك منه ومن البول والمني قل او كثر وهذه الادلة مع ما هي عليه من القوة سليمة عما يصلح

للمعارضة سوى ما يتوهم من اطلاق اخبار العفو المتقدمة وشموله للمقام محل مناقشة لعدم التبادر لاختصاص الخطابات فيها

بالذكور دون النسوة ولاحتمال اصابة ثيابهم دم الحيض نادر بالضرورة ولذا لم يكن من الافراد المتبادرة فلا يعترض بمثل ذلك شيء من

الادلة السابقة والحق الشيخ به تبعا للمرتضى بل وغيره من القدماء بل ربما يستفاد من ظ ق وصريح الغنية الاجماع عليه وعن الحلي

نفي الخلاف عنه دم الاستحاضة والنفاس ولا باس به للاجماعات المحكية والاصل المتقدم في العبادة مع عدم عموم في اخبار العفو

كما مضت اليه الاشارة واعتضاد الحاق الثاني بما يستفاد من المعتبرة من انه دم الحيض المحتبس في ارحام النسوة وانه حيض في الحقيقة

وعن ابن حمزة والقطب الراوندي والتحرير الحاق دم الكلب والخنزير ايض وعن العلامة في جملة من كتبه التعميم لدم مطلق نجس العين

الشامل لهما وللكافر والميتة ولا دليل عليه سوى الاصل المتقدم السالم عن معارضة اخبار العفو وهو الحجة فيه لا الاستدلال لما مر

بملاقاته البدن النجس الغير المعفو لابتنائه على ترايد نجاسة نجس العين وقد يمنع ولو سلم فلا دليل على عدم العفو في مثله سوى

الطلاق الاخبار بالغسل واعادة الصلوة عنه ولم ينصرف اليه لما مر فيه والعمدة في التعدية هو الاجماع وليس في المسئلة مع ان

المحكي عن الحلي انكار الحاق مدعيا عليه الوفاق فان الاجود الاستدلال بما مر وفي الخبر الموثق بابن بكير المجمع على تصحيح رواياته ان الصلوة

في كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله

تعالى اكله الخبر فتدبر وعفي عن دم القروح والجروح الذي لا يرقى ولا ينقطع في الثوب كان ام البدن قليلا كان او كثيرا اجماعا للنصوص

المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يخرج به القروح فلا تزال تدمى كيف يصلي فقال يصلي وان كانت الدماء تسيل ونحوه الصحيحان او الحسن

وغيرهما وظاهرها الدم السايل الغير المنقطع ولذا خص العفو به في العبارة كجماعة نظرا الى مخالفته الاصل المستفاد من اطلاق المعتبرة

الامرة بغسل الدم والحاكمة باعادة الصلوة عنه فيقتصر فيها على مورد النص وح فاذا رقى لم يعف عنه مط بل اعتبر فيه سعة الدرهم

جدا وهو احوط واولى وان كان ربما يقال في تعيينه نظر لعدم انحصار اخبار العفو عنه فيما مر بل هنا معتبرة اخر دالة على العفو الى

ان يبرا منها الخبر اذا كان بالرجل جرح سايل فاصاب ثوبه من دمه فلا يغسله حتى يبرء وينقطع الدم وفيه نظر والاولى الاستدلال

الموثق عن الدماميل تكون بالرجل فتنفجر وهو في الصلوة قال يمسحه ويمسح يده بالحائط او بالارض ولا يقطع الصلوة مضافا الى

نص الموثق دخلت على الباقر وهو يصلي فقال لي قايدي ان في ثوبه دما فلما انصرف قلت له ان قايدي اخبرني بثوبك دما فقال

فلست اغسل ثوبي حتى يبرء الا ان في السند قصورا ولا جابر له بعد به ومع ذلك فليس في الدلالة صراحة فيحتمل البرء فيه الانقطاع

كاحتماله من البرء في الخبر السابق بل ولا يبعد قرينة فيه لاشتراط السيلان في صدره وعطف الانقطاع عليه في ذيله فلم يبق الا العموم

في الموثق السابق وفي تخصيص الاصل والعمومات بمثله نظر سيما مع كون العمل بها في غير محل الوفاق هو الاشهر كما يظهر من كلمات القوم

للاحقر هذا مضافا الى ظهور التقييد بعدم الانقطاع والاشعار بكون العلة في العفو هنا هو الحرج من روايات اخر وقصور اسانيدها

لو كان بالشهرة منجبر ففي المروي عن السرائر عن البزنطي عن مولينا الباقر ان صاحب القرحة التي لا يستطيع صاحبها ربطها ولا حبس

دمها يصلي ولا يغسل ثوبه في اليوم اكثر من مرة وفي الموثق عن القرح والجرح فلا يستطيع ان يربطه ولا يغسل دمه قال يصلي ولا يغسل

ثوبه فانه لا يستطيع ان يغسل ثوبه كل ساعة فاذا القول الاول حيث لا يلزم معه الحرج اظهر وعليه فهل يناط الحكم بالانقطاع

على الاطلاق كما هو ظ العبارة وجماعة او يقيد بزمان يتسع لاداء الصلوة كما عن المعتبر والذكرى قولان وربما يناط العفو وعدمه

بحصول المشقة بالازالة وعدمه كما في يع وعن ظ العلامة في النهاية وعن المنتهى والتحرير الجمع بينه وبين عدم الانقطاع والاول من

هذين في الجملة اقوى وذلك في صورة حصول المشقة مع الانقطاع اذ الانقطاع بمجرده مع حصول المشقة بالازالة غير كاف في

عدم العفو قطعا او يترك بتعليق عدم العفو على مجرد البرء والانقطاع في الخبرين على هذا قطعا مع ولا يبعد قوته مط فيجب الازالة

مع عدم المشقة في صورة عدم الانقطاع ايض لظهور سياق الروايات السابقة في العفو مع عدم الانقطاع في صورة حصول المشقة

بالازالة والاقوى عدم وجوب ازالة البعض ولو مع امكانها خلافا للمحتمل نهاية الاحكام والطلاق النصوص تدفعه كدفعها وجوب

ابدال الثوب ولو مع الامكان وان حكى الحكم به عن الكتاب المذكور والمنتهى مع ان الشيخ ادعى في ف على خلافه الوفاق وهو عليه حجة

اخرى لكنه احوط واولى لاشعار رواية البزنطي المتقدمة به جدا الا انها لضعفها وعدم جابر لها هنا مع عدم معارضتها لما

مر ليست هنا محل الفتوى فتجدا **الثالث** تجوز الصلوة فيما لا يتم الصلوة للرجال فيه منفردا ولو كان مع نجاسة مغلظة كالتكة

والجورب والقلنسوة ونحوها مط كما هو الاشهر الاقوى وفاقا للمرتضى او من الملابس خاصة مط كما عن الحلي وغيره او مقيدا بكونها

في محالها كما عليه العلامة في اكثر كتبه ولا خلاف في اصل الحكم في الجملة بل عليه الاجماع عن الانتصار والخلاف والسرائر وظ كره و

صرح به ايض جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الموثق كلما كان لا يجوز الصلوة فيه وحده فلا باس ان يكون عليه

الشئ مثل القلنسوة والتكة والجورب والمرسل كالصحيح على الصحيح اذا كان مما لا تتم الصلوة فيه فلا باس وظاهرهما كغيرهما تعلق الحكم
بجواز الصلوة فيما لا تتم فيه منفردا على هذا الوصف واظهر منهما الرضوى ان اصاب قلنسوتك وعمامتك او التكة او الجورب او
الخف منى وبول او غايط فلا باس بالصلوة وذلك ان الصلوة لا تتم فى شئ من هذا وحده ومقتضاه عدم اختصاص الحكم با
الملابس فضلا عن اشتراط كونها فى محالها وان كان هذا غير بعيد بعد ثبوت الاول نظرا الى المتبادر من المذكورات فى سياق الا
خبار ويقرب بالعموم مضافا الى ما مر الاتيان بلفظ فى بعضها والترديد بين كون تلك الاشياء عليه او معه فى المرسل وجميع
ما ذكر يخص الاصل فى العبادة كما مر وربما يقال من اثبات اصل الحكم هنا باصالة البراءة عن ازالة النجاسة مثل هذه الاشياء
السالمة عن المعارض لخلو الاخبار عن الامر بها لاختصاص الامرة منها بالصوب الغير الصادق على مثل هذه الاشياء لبس فى محله
كيف لا وهو بعد معارضة بالاصل المتقدم ذكره الذى هو منه اقوى يدفعه تصريح الاصحاب كظواهر النصوص باستثنائها
الملازم لدخولها تحت ادلة المنع عنها ومنه يظهر التمسك بمثل ذلك لاثبات العفو عن النجاسة فى العمامة تبعا للصدوق و
مستنده مما من النصوص غير واضح سوى الرضوى المتقدم ومع ذلك فهو غير ظاهر ايضا لاحتمال ارادة العمامة الصغيرة كما يشعر به التعليل
فى ذيله فان الكبيرة تتاتى الصلوة فيه قطعا فلا وجه لتعليل الحكم بجواز الصلوة فيها بما ذكر وعليها حمل الراوندى كلامها **الرابع**
يغسل الثوب والبدن من البول مرتين على الاظهر الاشهر بل عن ظ المعتبر الاجماع عليه وهو الحجة كالصحاح المستفيضة وغيرها منها
الصحيحان عن الثوب يصيبه البول قال اغسله مرتين ونحوهما الصحيح بزيادة فان غسلته فى ماء جار فمرة واحدة خلافا للمنتهى والبيان
فمرة مط لاطلاق الامر وتقييد بما مر وللشاذ فخص التعدد بالثوب خاصة عملا فيما عداه بالاصل واطلاق الامر السالمين عن معارضة
النصوص المتقدمة لاختصاصها بالثوب خاصة والاجماع المحكى حجة عليه والاصل معارض باستصحاب النجاسة ومع ذلك هو كا
لاطلاق مقيد بالاجماع الذى عرفت ونصوص اخرى هى ما بين صحيح وحسن وقاصر ضعفه بالشهرة منجبر ففى الصحيح عن البول يصيب الجسد
قال صب عليه الماء مرتين ونحوه الحسن بزيادة وانما هو ماء ونحوه بعينه المروى فى مستطرفات السرائر عن جامع احمد بن محمد بن ابى نصر
وربما يعد مثله صحيحا لنقله عن الكتاب المشهور بلا واسطة وهو معتبر ثم ان اطلاق العبارة والنصوص المتقدمة وظ جماعة عموم التعدد
لصور الغسل بالقليل ام الكثير الراكد ام الجارى خلافا لجماعة فاكتفوا بالمرة فيما عدا الاول مط كما عن العلامة فى كره والنهاية والشهيدين و
غيرهم او الجارى خاصة كما عن الجامع وربما علل الاطلاق ح بالاقتصار فيما خالف الاصل واطلاق الاوامر على القدر المتيقن من النصوص
المتقدمة وليس الا القليل خاصة للغلبة وفيما عداه من الندرة زمن صدور تلك المعتبرة والاصل معارض بمثله بل واقوى
والاطلاق مجاب بما اجيب به عن النصوص فاذا القول الاخير اقوى استنادا فى لزوم التعدد فيما عدا الجارى باستصحاب النجاسة لا طلاق
النصوص الامرة بالازالة ... عليها المناقشة المزبورة وفى الاكتفاء بالمرة فيه بالصحيح الثالث لقوله فان غسلته فى ماء جار فمرة
واحدة والرضوى فان اصاب بول فى ثوبك فاغسله من ماء جار مرة ومن ماء راكد مرتين ثم اعصره وفيهما مفهوما فى الاول و
منطوقا فى الثانى بحسب العموم رد للقول بنفى التعدد فيما عدا القليل على الاطلاق الا ان يجابا بالورود مورد الغلبة واعلم ان
ظ العبارة وصريح جماعة اختصاص التعدد بالبول خاصة والاكتفاء فيما عداه بالمرة الواحدة تمسكا بالاصل واطلاق النصوص
خلافا لاخرين وهم ما بين مطلق للتعدد فيه ومقيد له بما له قوام وثخانة للاولوية وهى ممنوعة وللصحيحة ذكر المنى فشدده
وجعله اشد من البول والدلالة غير واضحة فيحتمل ارادة الاشدية فى النجاسة ردا لما ذهب اليه بعض العامة من القول بالطهارة
لا الاشدية فى كيفية الازالة مع انها تستلزم الزيادة على المرتين ولو بواحدة فاذا الاقوى هو القول بالمرة وان كان الاحوط مراعات
التعدد مط البتة ثم ان الاقوى وفاقا الاكثر الاصحاب بل ربما نفى الخلاف عنه لزوم العصر فى الغسل وقد حققناه فى بعض تحقيقا
تنا بطول الكلام بذكره هنا الا بول الصبى الذى لم ياكل الطعام المستند الى شهوته وارادته كما فى المعتبر والمنتهى فانه يكفى صب الماء عليه
من غير عصر بلا خلاف فى الظ مضافا الى حكاية الاجماع عليه عن ظ المعتبر وفى الحسن بل الصحيح عن بول الصبى قال يصب عليه الماء فان
كان قد اكل فاغسله غسلا والغلام والجارية شرع سواء ونحوه الرضوى مبدلا فيه الصبى بالرضيع واما الموثق الامر بالغسل مطلقا من بول
الصبى فيه محمول على ما فصله الخبران ونحوه الجواب عن الحسن القريب منه مع احتماله المحامل الاخر ثم ظ الاولين كالمحكى عن ظ الصدوق
مساوات الجارية للغلام فى البين خلافا للاكثر فنفوا المساوات وخصوا الحكم بالذكر وهو الاظهر للاصل والاطلاقات واحتمال

رجوع الحكم بالتسوية فى الخبرين وعبارة القائلين الى صورة لزوم الغسل لا صورة الاكتفاء بالصب مضافا الى صريح الخبر لبن الجارية
وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم لان لبنها تخرج من مثانة امها ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم لان لبن
الغلام يخرج من العضدين وضعفه بالسند وكذا الاشتمال على ما لا يقول به احد مجبور بالشهرة مؤيد باخبار اخر حكاه بعض
الاجلة من غير الكتب المشهورة فاحدها العامى النبوى بول الغلام ينضح وبول الجارية يغسل وقريب منه الاخر فيه كان الحسين
على فى حجر رسول الله فبال عليه فقلت اعطنى ازارك لاغسله فقال انما يغسل من بول الانثى والمرتضوى ثم المفهوم من الصب
يشمل ما ينفصل معه الماء وغيره والمستوعب وغيره فيشمل الرش الا ان المتبادر المنساق الى الفهم المستوعب وعن الاصحاب القطع بعدم
اعتبار الانفصال لمقابلة الصب فى النصوص بالغسل الدالة على ذلك على كل من القول بتضمن الغسل العصر والقول بعدم تضمنه
لهوان غايته وحدة الانفصال كما عرفت ونهاية الاحكام فالمقابلة صريحة فى نفى الانفصال على الثانى والظاهرة فيه على الاول وربما
يحتمل عليه وجوب الانفصال بناء على نجاسة الغسالة والمقابلة غايتها على هذا القول الدلالة على عدم لزوم العصر وهو اعم من
عدم لزوم الانفصال فقد يراد بغير العصر من وجوه الانفصال وكيف كان فلا ريب ان الانفصال احوط وان كان فى تعينه نظر
لاطلاق الامر بالصب وللتصريح النبوى المتقدم بكفاية النضح والرش الذى قد لا يتحقق معه الانفصال والسند وان ضعف الا
انه كامل بالشهرة بل وظ حكاية الاجماع المتقدم منجبر ويكفى ازالة عين النجاسة وان بقى اللون والرائحة على الاظهر الاشهر بين الطائفة
بل عن المعتبر عليه اجماع العلماء كافة وهو الحجة فيه كالنصوص المستفيضة منها الحسن قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى ينقى ما ثمة
قلت فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها وقصوره عن افادة تمام المدعى بالاجماع المركب بل البسيط مجبور وبه يجبر
قصور باقى النصوص سندا ودلالة من حيث القصور عن افادة تمام المطلوب فمنه فى الدم لا يضرك اثره وعن مولينا الرضا
عن الرجل يطاء فى الحمام وفى رجله الشقاق فيطاء البول والنورة فيدخل الشقاق اثر اسود مما وطئ من القذر وقد غسله كيف
يصنع به وبرجله الذى وطئ بها ايجزيه الغسل ام يخلل اظفاره باظفاره ويستنجى فيجد الريح من اظفاره ولا يرى شيئا فقال لا
شئ عليه من الريح والشقاق بعد غسله وفى الخبر فى دم الحيض الذى لم يذهب اثره اصبغيه بمشق والامر للاستحباب عند كافة
الاصحاب لا لازالة الاثر كيف لا وهى بالصبغ غير حاصلة قطعا هذا مع ان الاصل يساعد النصوص وهو البراءة عن ازالة نحو اللون
والرائحة ولا يعارضه المعتبرة بازالة اعيان النجسة لعدم صدقها على نحو الامرين فى العرف والعادة وان قلنا ببقاء الاجزاء
الجوهرية وبالجملة لا ريب فى المسئلة وفتوى العلامة فى النهاية بلزوم ازالة الطعم لانها سهلة ضعيفة كفتواه فى المنتهى بوجوب ازالة
اللون مع الامكان واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى الحكم بين صورتى العسر فى الازالة وعدمه وربما قيد بالاول
وهو احوط والمرجع فى العسر والمشقة الى العادة فلو كان بحيث يزول بمبالغة كثيرة لم يجب وهل يتعين له نحو الاشنان والصابون
ام يتحقق المشقة بمجرد الغسل بالماء ولو مرة اذا لم يزل به الا ثار المتقدم اليها الاشارة كل محتمل والاصل يقتضى الثانى والاحتياط
الاول **الخامس** اذا علم موضع النجاسة غسل خاصة بلا اشكال وان جهل وكان محصورا غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه وجوبا
فى النجس بالاصالة وفى الباقى من باب المقدمة تحصيلا للبراءة اليقينية الغير الحاصلة بغسل مقدار ما وقع عليه النجاسة بالضرورة
وان احتمله بحسب القاعدة بعض الاجلة وان هو الا غفلة واضحة والاصل فى الحكم بعد ذلك اجماع الطائفة وكثير من العامة المحكى
عن المعتبر والمنتهى وكره وصرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح تغسل ثوبك من الناحية التى ترى انه قد اصابها
حتى تكون على يقين من طهارتك وفيه اشارة للامام الى الاشارة من القاعدة ورد للقاعدة التى ادعاها بعض الاجلة ومنها يظهر
عدم نجاسة الملاقى له ناقصا عن مقدار ما حصلت فيه النجاسة وان الاصل فيه الطهارة الا اذا لاقى الجميع فيحكم بالنجاسة ح
بالضرورة ولو نجس احد الثوبين ولم يعلم عينه كما فى المتن وفقد غيرهما وتعذر التطهير صلى الصلوة الواحدة فى كل واحد منهما على حدة
نا ويا فيهما الوجوب على الاظهر الاشهر بين الطائفة لتمكنه معه من الثوب الطاهر واستيفاء الشرائط وللحسن عن رجل كان معه
ثوبان فاصاب احدهما بول ولا يدرى ايهما هو وحضرت الصلوة وخاف فوتها وليس عنده ماء كيف يصنع قال يصلى فيهما جميعا
وقيل كما عن ابنى ادريس وسعيد يطرحهما ويصلى عريانا لوجوب الجزم عند الافتتاح بكونها هى الصلوة الواجبة وهو منتف فى كل
منهما وفيه منع ذلك اولا ثم اسقاطه فيما نحن فيه ثانيا لمكان الضرورة وليس باولى من الستر والقيام واستيفاء الافعال بل هى

اولى لكونها واجبات متعددة لايعارضها الواجب لواحد لبنته ثم التمضى به فى الصلوة عرابا تاالتالعدم الجزم عند الافتتاح بكونها
الصلوة الواجبة لاحتمال كونها ماذكرناه وليس ينفع الا على النص القاطع بكونها ماذكره ولم نقف عليه نعم جعل فى ط آ رواية رجم
كما ترى مرسلة غير مسندة والقايل لا يعمل بالمسندة فضلا عن مثلها ولذا لم يستند اليها فى المسئلة ثم على تقدير كونها مسندة لا تقاوم
الحسنة المتقدمة من وجوه متعددة اقويها الاعتضاد بالشهرة العظيمة **السادس** اذا لاقى الكلب والخنزير او الكافر ثوبا او
جسدا وهو رطب غسل موضع الملاقات وجوبا اجماعا نصا وفتوى الا من الصدوق فى كلب الصيد خاصة واوجب الرش لملاقاته
مع الرطوبة ولم نجد له دلالة مع انه انعقد على خلافه فى الظ اجماع الطايفة وان كان كل من الثلاثة حين الملاقات يابسا رش الثوب بالماء
استحبابا لا وجوبا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن المعتبر والنهاية وبه مع الاصل يصرف الامر فى الصحيحين الاولين الى الاستحباب
نفى احدهما اذا اصاب ثوبك من الكلب رطوبة فاغسله وان مسه جافا فاصبب عليه الماء وفى الثانى فى الخنزير يمس الثوب قال وان لم
يكن دخل فى صلوته فلينضح ما اصاب ثوبه الا ان يكون اثره فيغسله ولم اقف فى الحكم فى الثالث على نص الا انه لا باس بالمصير اليه للتسامح فى مثله
بما الابتسامح فى غيره والحكم بالوجوب فيه وفى سابقيه مشكل وان حكى عن الصدوق وابن حمزة والمفيد فى عنه لما تقدمت اليه الاشارة
مضافا الى كثرة وورود الامر بالنضح فى مواضع عديدة المحمول فيها على الاستحباب باجماع الطايفة ثم مقتضى العبارة تبعا للظ الصحيح
اختصاص الثوب خاصة وهو كذلك للاصل وحرمة التعدية الا بدلالة واضحة هى فى المقام مفقودة **السابع** من علم النجاسة الغير المعفو
عنها فى ثوبه او بدنه وصلى عامدا ذاكرا لها حين الصلوة اعادها فى الوقت وبعده اجماعا حكاه جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة
منها فى الدم فى الثوب ان كان اكثر من درهم وكان راه ولم يغسله حتى صلى فليعد صلوته وان لم يكن راه حتى صلى فلا يعيد الصلوة هذا
مضافا الى فحوى النصوص الاتية فى ناسى النجاسة والطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضى عدم الفرق فى العالم بالنجاسة بين العالم
بالحكم وعدمه فعليه الاعادة فى الوقت والقضاء فى خارجه اما الاول فلعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فعليه الاتيان مع
امكانه والجهل غير موجب للاتيان كذلك وان سلم القول بمعذوريته بمعنى عدم توجه الخطاب اليه حين جهله وعدم مؤاخذته الا ان
ذلك لا يوجب الاتيان بالمامور به ومنه يعلم الوجه فى الثانى بعد ملاحظة ما دل على عموم وجوب قضاء الفوائت لصدق الفوت لمخالفته
المامور به فى غير مورد الرخصة بالضرورة ولذا صرح هنا جماعة بان الجاهل بالحكم كالعامد ولو علم بها قبل الصلوة الا انه نسى ازالتها
فى حال الاشتغال بالصلوة فهو اتيان مختلفة باختلافها اختلف الاصحاب فبين ما اوجب الاعادة مطلقا وقتا وخارجا ومن خصه
بالاول خاصة ومن نفاه مطلقا حاكما بالاستحباب ولكن الاظهر واشهرهما ان عليه الاعادة وقتا وخارجا بل عن الحلى وابن زهرة العلوى و
شرح الجمل للقاضى الاجماع عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة الامرة على الاطلاق بالاعادة الصادقة فى العرف والعادة على القضا
البتة مع ان فيها ما هو ناص بالشمول له بالضرورة كالصحيح المروى عن قرب الاسناد وكتاب المسائل لعلى بن جعفر عن اخيه موسى عن
رجل احتجم فاصاب ثوبه دم فلم يعلم به حتى اذا كان من الغد كيف يصنع قال ان كان راه ولم يغسله فليقض جميع ما فاته وقد صلى فليعد تلك الصلوة ومنه
مع كثرتها واستفاضة الصحاح منها وصراحة بعضها واعتضادها بعمل اكثر الاصحاب والاجماع المحكى موافقة للاصل المتقدم فى عدم
معذورية الجاهل اذ غاية النسيان رفع المؤاخذة وعليه يحمل حديث رفع القلم لا ايجابه الموافقة للمامور به لمخالفته له قطعا فاذا
يدعى من اوفقية القول بعدم وجوب الاعادة على الاطلاق كالمعتبر واختاره بعض من تاخر للاصل والحديث المتقدم ليس فى محله
كالاستناد له بالصحيح عن الرجل يصيب ثوبه المنى يجسه فنسى ان يغسله فيصلى فيه ثم يذكر انه لم يكن غسله ايعيد الصلوة قال
لا يعيد قد مضت الصلوة وكتبت له فانه لوحدته وندرة القائل به مع حكم الشيخ بشذوذه ومخالفته الاصل لا يمكن ان
يعترض به الاخبار المتقدمة مع ما هى عليه من المرجحات المسطورة التى اعظمها الكثرة والشهرة العظيمة بل الاجماع كما حكاه بعض
الاجلة واعتضده خلو كلمات القدماء عن الفتوى به بالمرة بل تصريحهم بخلافه فى المسئلة وانما نشاء القول به عن زمان
المعتبر وبعض من تاخر وبالجملة لا ريب فى ضعف هذا القول كالقول بالتفصيل وان استند له بالجمع بين النصوص المطلقة
فى الجانبين بحمل الاولة على الاعادة فى الوقت والصحيحة المتقدمة على الاعادة فى الخارج فانه مع كونه فرع التكافؤ المفقود وليس
بلا شاهد الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد لصراحته فى وجوب القضاء وقريب منه الحسن وان كنت قد رايته وهو اكثر من مقدار
درهم فضيعت غسله وصليت فيه صلوات كثيرة فاعد ما صليت فيه فان الظ ان المراد بالكثرة هنا ما يزيد على صلوة الفريضة

بل المحسن

الحكم

بل المحسن المفروضة واحمل على النافلة يدفعه الامر بالاعادة الظ فى الوجوب والمس فى النافلة بالضرورة وبالجملة ظهور شمول
الرواية لصورة القضاء مما لا يحوم حوله مناقشة هذا مضافا الى عدم الشاهد على هذا الجمع عدا رواية هى مع اضمارها
وكونها مجملة غير واضحة الدلالة فلا يكافؤ شيئا مما مر من الادلة ومع ذلك لم نجد القائل به سوى الشيخ فى الاستبصار وقد رجع
عنه كما حكاه الحلى ولذا ادعى الاجماع على خلافه هذا مع ان نسبة القول اليه فى الكتاب المسطور محل مناقشة وكيف كان فالقول
به ضعيف البتة ولو لم يعلم بالنجاسة المزبورة الى ان صلى وخرج الوقت ثم علم بها فلا قضاء عليه على الاشهر الاظهر بل عليه الاجماع
عن الغنية والسرائر والمهذب وهو ظ كرى وهو الحجة فيه مضافا الى اطلاق النصوص الاتية او نحوها وبها يخص الاصالة المتقدمة
فى عدم معذورية الجاهل المسئلة وهل عليه ان يعيد اذا علم بها بعد الفراغ مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما واشهرهما انه لا
يجب عليه اعادة للصحاح المستفيضة ونحوها من المعتبرة ففى الصحيح عن رجل صلى وفى ثوبه جنابة او دم حتى فرغ من صلوته ثم
علم قال قد مضت صلوته ولا شئ عليه خلافا للمبسوط فاوجب الاعادة ولا مستند له من الرواية وغيرها عدا وجه اعتبارى لا يعترض
به الاخبار المتقدمة مع ما هى عليه من الكثرة والشهرة العظيمة وتخصيصها الاصالة المتقدمة لو تمسك بها مع ان مقتضاها الطلاق
لزوم الاعادة ولو خارج الوقت وتخصيصه اياها بالاضافة اليه خاصة باجماع الطايفة والاخذ فيما عداه بمقتضاها احسن ان صح
عنده وليس وكيف لا وهو قد حكى الخلاف من الاصحاب فى الخارج مؤذنا بعدم الاجماع عليه هذا ولو سلم فيقال كما تخصص الاصالة
فى الخارج باجماع الطايفة تخصص فى الوقت بما مر من المستفيضة التى لا وجه لردها نعم استدل له بالخبرين احدهما الصحيح فى الجنابة
تصيب الثوب ولو يعلم بها صاحبه فيصلى فيه ثم يعلم بعد ها قال يعيد اذا لم يكن علم والثانى الخبر عن رجل صلى وفى ثوبه بول او جنابة
فقال علم به او لم يعلم فعليه اعادة الصلوة اذا علم بها وهما مع قصور سند الثانى منهما وقرب احتمال سقوط حرف النفى عن اولهما بملاحظة
الشرط فى ذيله لا يعارضان ما سلف من الاخبار مع انه لم يقل باطلاقهما الشامل لصورة القضاء والجمع بينهما وما سبق بالتفصيل
كما قال به فرع التكافؤ ولا ثم وجود الشاهد عليه ثانيا وليس هنا قطعا فطرحهما او حملهما على الاستحباب وغيره متعين جدا لو ان
مقتضى اطلاق اكثر النصوص وكلمات اكثر الاصحاب استحباب الحكم فى صور الجهل بالنجاسة قبل الصلوة من دون ظنه بها او معها
مطلقا اجتهد فى الفحص عنها ام لا وهو الاقوى خلافا للشهيد فى كرى تبعا للمحكى عن جماعة من اصحابنا كالصدوق والشيخين فخص
الحكم بالجهل السابق او الظن مع الاجتهاد عملا ببعض الاخبار واوجب فيما عداهما الاعادة مط كالصحيح ان انت نظرت فى ثوبك
فلم تصبه ثم صليت ثم رايته بعد فلا اعادة عليك وكذا البول الدال بمفهوم المعتبر على الاعادة مع عدم الاجتهاد والنظر ونحوه المرسل
واظهر منهما الخبر عن رجل اصابته جنابة بالليل فاغتسل وصلى فلما اصبح نظر فاذا فى ثوبه جنابة فقال الحمد لله الذى لم يدع شيئا الا
وقد جعل له حدا ان كان حين قام فنظر فلم ير شيئا فلا اعادة عليه وان كان قام ولم ينظر فعليه الاعادة ولا ريب انه احوط وان كان
فى تعينه نظر لقصور الجميع عن المقاومة لما مر مع قصور سند ما عدا الاول ومخالفتها لما وقع النهى فيه عن الفحص والسؤال وجواز
الاتكال على اصالة الطهارة الى ان يعلم الحال بناء على ظهورها فى مطلوبية السؤال فتدبر ولو راى النجاسة فى اثناء الصلوة مع عدم
العلم بها قبلها اعادها مع العلم بسبقها مط امكنه ازالتها ام لا وفاقا لجماعة من اصحابنا للصحاح منها ان رايته اى المنى فى ثوبى وانا فى
الصلوة قال تنقض الصلوة ومنها ان رايت المنى قبل او بعد ما تدخل الصلوة فعليك اعادة الصلوة ومنها فى رجل صلى فى ثوب
فيه جنابة ركعتين ثم علم به قال عليه ان يبتدئ الصلوة الخبر ولا يعارضها الحسن ان رايته اى الدم وعليك ثوب غيره فاطرحه
وصل وان لم يكن عليك غيره فامض فى صلوتك ولا اعادة عليك لقصور سنده عن المقاومة لما مر اولا وعدم وضوح دلالته ثانيا اما
اولا فلعدم التصريح فيه بالعلم بالسبق فيحتمل اختصاص الحكم بغيره ووجوب الاستيناف فيه كما يعرب عن الامر بن الصحيح الاول حيث
قال فيه بعد ما مر وتعيد اذا شككت فى موضع منه ثم رايته وان لم تشك ثم رايته رطبا قطعت الصلوة وغسلته ثم بنيت على الصلوة
لانك لا تدرى لعله شئ اوقع عليك فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك واما ثانيا فلتضمنه ما لا يقول به احد من حيث الحكم
بعدم الاعادة مع عدم امكان تبديل الساتر على الاطلاق الشامل لما اذا كان له ساتر لا حرام لا لكن هذا على النسخة المزبورة المروية
فى يب واما على الاخرى المروية فى يه المتضمنة زيادة على ما مر لقوله ما لم يزد على مقدار الدرهم فان كان اقل من درهم فليس بشئ
رايته او لم تره فهو بمفهومه ظ الدلالة على الاعادة فيما زاد على الدرهم البتة وعلى هذه النسخة لا دلالة فى الرواية على ما يتوهم

الاجماع

منها من جواز المضى فى الصلوة مع عدم امكان ساتر اخر وعدم لزوم الاعادة فاخذ بها حجة على ذلك ليس فى محله كاخذ الصحيح له مطـ
ولو مع امكان الساتر عن الرجل يصيب ثوبه خنزير فلم يغسله فذكر وهو فى صلوته كيف يصنع قال ان كان دخل فى صلوته فليمض وان لم يصنع
يكن دخل فى صلوته فلينضح ما اصاب من ثوبه الا ان يكون اثر فيه فيغسله لاحتماله مع عدم القايل بالاطلاق اختصاص الحكم بالمضى فيه
بموجب النضح خاصة الذى ليس بنجاسة وقد صرح به بل وظهوره من سياق الرواية جماعة كل ذا مع العلم بالسبق واما مع العدم و
احتمال الحدوث فى الاثناء ازالها واتم الصلوة او طرح عنه ما هى فيه الا ان يفتقر ذلك اى كل من الازالة والطرح الى ما ينافى الصلوة
من فعل كثير او استدبار قبلة او تكلم او نحو ذلك فيبطلها ح بلا خلاف اجده فيهما وان حكى القول بلزوم الاعادة على الاطلاق عن
المعتبر بناء على قول الشيخ بلزوم الاعادة فى الوقت على الجاهل بالنجاسة لكن المحكى عنه فى ط وبه هو التفصيل الذى تضمنته
العبارة مع انه ناقش فى البناء جماعة وكيف كان فالتفصيل اقرب استنادا فى المضى مع امكان الازالة بدون مبطل بالصحيح الاول
المتقدم فى الصورة السابقة كالحسنة المتقدمة ثمة واطلاقهما مقيد بما مضى من الادلة والصحيح عن الرجل ياخذه الرعاف والقى
فى الصلوة كيف يصنع قال ينفتل فيغسل انفه ويعود فى صلوته وان تكلم فليعد صلوته وليس عليه وضوء ونحوه الصحيح الاخر وا
وان اطلقا البناء مع عدم الكلام الا انه خرج منهما ما اذا استلزم الازالة الفعل الكثير ونحوه من المبطلات بالاجماع وبقى الباقى
وهو الحجة فى الاستيناف مع توقف الازالة او الطرح على المنافى كمفهوم الصحيح فى الجملة وفيه لو ان رجلا رعف فى صلوته وكان عنده
ماء او من يشير اليه بماء فيتناوله فمال براسه فغسله فليبن على صلوته ولا يقطعها ثم المستفاد من اطلاق العبارة وعليه حكى الشهرة
انسحاب التفصيل فى الصورة السابقة وهى العلم بتقدم النجاسة ولعل المستند فيه اطلاق الحسنة وفحوى النصوص المتقدمة
الحاكمة بعدم الاعادة على الجاهل بالنجاسة العالم بها بعد الفراغ من الصلوة لاولوية المعذورية فى البعض مع امكان تدارك
الباقى بالطهارة من المعذورية فى مجموع العبادة وهو حسن لولا ما قدمناه من الصحاح الامرة بالاعادة فى الصورة السابقة
سيما الاول منها الصريح فيها كما مضى فى الفرق بين الصورتين ولزوم الاعادة فى الاولى دون الثانية وبها يعدل عن الاولوية وتصرف
الاطلاق الحسنة الى هذه الصورة وهى عدم العلم بسبق النجاسة وبما ذكرنا تجتمع اخبار المسئلة بقى الكلام فيما لو علم بها فى الاثناء
لكن مع ضيق الوقت عن الازالة والاستيناف فاطلاق النصوص بالامرين كاطلاق العبارة وكلام جماعة تشمل هذه الصورة
كما ذكره بعض الاجلة والمفيد فيه مناقشة لكونها من الافراد النادرة الغير المنصرف اليها الاطلاقات البتة فلا يمكن اتخاذ الاطلاق حجة
لاطلاق الاعادة ولو فى هذه الصورة مع ان الادلة على وجوب الصلوة فى اوقاتها المعينة قطعية واشتراطها بازالة النجاسة على
هذا الوجه غير معلوم البتة بل الظاهر من الاستقراء ووجدان العفو عن كثير من الواجبات الركنية وغيرها لاجل تحصيل العبادة فى
وقتها عدم الاشتراط بهذا الوجه بالضرورة فعدم الاعادة فى هذه الصورة لازم البتة وفاقا لجماعة وعليها يحمل الطلاق بعض المعتبرة
كالخبر بن فى احدهما فى الرجل يصلى فابصر فى ثوبه دما قال يتم وفى الثانى المروى فى مستطرفات السرائر عن كتاب المشيخة للحسن بن محبوب عن
ابن سنان عن مولينا الصادق قال ان رايت فى ثوبك دما وانت تصلى ولم تكن رايته قبل ذلك فاتم صلوتك فاذا انصرفت فاغسله
قال وان رايته قبل ان تصلى فلم تغسله ثم رايته بعد وانت فى صلوتك فانصرف واغسله واعد صلوتك فتدبر ويستفاد منه وجوب
الاعادة مطـ اذا راها فى الاثناء مطـ فى صورة النسيان وعليه يدل جملة من الاخبار كالصحيح عن رجل ذكر وهو فى صلوته انه لم يستنج من
الخلاء قال ينصرف ويستنجى ويعيد الصلوة والخبر وفى الموثق عن الرجل يرى بثوبه الدم فنسى ان يغسله حتى يصلى قال يعيد الصلوة
كى يهتم بالشئ اذا كان فى الثوب عقوبة لنسيانه ولعموم التعليل فيه يتعدى الى ما نحن فيه وليس فى النصوص السابقة ما ينافى
الحكم فى هذه الصورة لظهورها فى صورة الجهل بالنجاسة والعلم بها فى الاثناء خاصة بل ربما دلت الاخبار بالاعادة فى صورة
الجهل بالنجاسة مع العلم بسبقها بعد المعرفة بها فى الاثناء على الحكم هنا بالعموم او الفحوى كما لا يخفى التاسع المربية للصبى اذا
لم يكن لها الا ثوب واحد اجزأت بغسله فى اليوم والليلة مرة على الاظهر الاشهر بين الطايفة لرواية قصور سندها منجبر بالشهرة وفيها عن امراة ليست لها الا قميص واحد ولها مولود فيبول عليها كيف تصنع قال تغسل القميص فى اليوم مرة وبها يخص
الاصل والقاعدة الا ان اللازم الاقتصار على المتيقن من مورد ها وهو الصبى خاصة للشك فى ارادة الصبية من المولود و
كان مطـ لعدم التبادر مع حصول الفرق بين بوليهما فيكتفى بالصب فى بوله دونها ولعله لذا اقتصر عليه فى العبارة وكلام جماعة بل

حكى

حكى عليه الاكثرية بعض الاجلة واظهر منه الاقتصار على البول خاصة كيف لا وموضع مورد الرواية لا يحتمل الغايط بالحقيقة
ولاحتمال الارادة مجازا يحتاج الى القرينة الصارفة وليست وعدم تعقل الفرق مدفوع بوجوده فى الشريعة للاكتفاء بالصب فى
البول خاصة ونحوه الكلام فى التعدى الى المربى وذات الولدين والبدن وغير ذلك من التعديات التى ذهب الى كل منها قايل اتفاقا
اما الى عدم تعقل الفرق او الى الاشتراك فى وجه الحكمة وهو المشقة بتكرار الغسل والازالة والمناقشة فيهما واضحة واما فى الاول
فقد تقدمت اليه الاشارة مضافا الى عدم الملازمة بين عدم التعقل وعدم الفرق كيف لا واحكام الشرع تعبدية مبنية
على جمع المختلفات وتفريق المتماثلات واما فى الثانى فلانه علة مستنبطة ولا ريب فى التعدية مع حصولها كيف لا ولا عسر ولا حرج
فى الشريعة ولكن لا ينفذ دائرة الرخصة بقدرها ولا دخل لها بمورد الرواية ولا خصوص اليوم والليلة ولا معنى للتعدية وانما الكلام
فى التعدية مع عدمها واثبات الحكم فى الرواية لما عدا موردها وليس فيما ذكر عليه دلالة ثم اطلاق العبارة والرواية يقتضى جواز الاتيان
بالغسل مرة فى اى وقت شاء من يوم وليلة الا ان المصرح به فى كلام جماعة افضلية الاتيان به فى اخر النهار مقدمة له على الظهر اتيه بعدها
بالاربع صلوات طاهرات ولا ريب فيها بل ربما احتمل الوجوب ويدفعه اطلاق النص وكلام الاصحاب الا انه احوط التاسع من لم
يتمكن من تطهير ثوبه ولا تبديله القاه وصلى عريانا وجوبا عينيا على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة فيه كرواية
ثلثة منجبر قصور اسانيدها بالشهرة العظيمة بل واجماع الطايفة عليها من فى الجملة فانهم ما بين موجب للعمل بها ومخير بينه وبين
ياتى من الصحاح ويستفاد من ذلك الاجماع على الرضا بالعمل بها وقد صرح به شيخنا فى المنتهى مع ان فيها الموثق عن رجل يكون فى فلاة
من الارض ليس عليه الا ثوب واحد واجنب فيه وليس عنده ماء كيف يصنع قال يتيمم ويصلى عريانا قاعدا ويؤمى خلافا لمن شذ
ممن تاخر فاوجب العمل بما فى الصحاح المستفيضة منها عن رجل عريان وحضرت الصلوة فاصاب ثوبا نصفه دم او كله ايصلى فيه او
يصلى عريانا فقال ان وجد ماء غسله وان لم يجد ماء صلى فيه ولم يصل عريانا التفاتا الى عدم مقاومة ما مر من الاخبار لها سندا
وعددا واعتبارا من حيث وفقيته هذه بالمرجحات للصلوة فى الثوب على الصلوة عريانا بالاشتمال على الستر والقيام واستيفاء
الافعال وفيه نظر فان شيئا من ذلك لا يكافؤ الشهرة المعتضدة بالاجماع المحكى بل الحقيقى كما عرفت وادعى ولذا لم يجز جماعة ممن ديدنهم
طرح الاخبار القاصرة الاسانيد وقصرهم العمل بالصحيح على طرح تلك والاخذ بهذه وحاولوا الجمع بينهما بالعمل بالتخيير وهو حسن
لو تساويا فى الرجحان وهو محل كلام سيما مع قصور الاخيرة عن الصراحة وانما غايتها الاطلاق ويحتمل الحمل على الضرورة كما هو لغالب
وقد اشار تكبير شيخ الطايفة وكيف كان فالاحوط الجمع بينهما فى العمل ان امكن والا فتعين الاول واما لو منعه مانع من التعرى من برد
ونحوه صلى فيه قولا واحدا عملا باطلاق الصحاح المتقدمة الشاملة لهذه الصورة بالضرورة والتفاتا الى خصوص الرواية عن
الرجل يجنب فى الثوب او يصيبه بول وليس معه ثوب غيره قال يصلى فيه اذا اضطر اليه ولكن فى الاعادة مع التمكن من الطهارة قولان
اشبههما انه لا اعادة وهو الاشهر بين الطايفة استنادا الى اصالة البراءة وظواهر الصحاح المتقدمة الواردة فى مقام الحاجة
مع تضمن بعضها الامر بغسل الثوب خاصة بعد زوال الضرورة من دون تعرض لاعادة الصلوة بالمرة خلافا للنهاية وجماعة
فاوجبوها للموثق عن رجل ليس معه الا ثوب ولا تحل الصلوة فيه ولا يجد ماء يغسله كيف يصنع قال يتيمم ويصلى فاذا اصاب
ماء غسله واعاد الصلوة وهو احوط العاشر اذا جففت الشمس عينها بالاشراق البول وغيره من النجاسات الزايلة عينها بها
عن الارض والبوارى والحصر بل كل ما لا ينقل جازت الصلوة عليه مع اليبوسة المانعة عن السراية اجماعا مطلقا على الاظهر
بناء على الطهارة كما هو الاشهر بين الطايفة بل عليه الاجماع فى خصوص البول والامور الثلثة فى العبارة عن ف وعن الحلى
لكن فى تطهير الشمس فى الجملة والاصل فى الطهارة بعد حكايات الاجماع المزبورة خصوص المعتبرة منها الصحيح عن البول يكون على
السطح او فى المكان الذى اصلى فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه وهو طاهر وحمل الطهارة على النظافة دون المعنى المتشرعى يابا
سياق الرواية واختصاصها بالبول والارض خاصة غير قادح لتتميمه فى الثانى بعدم القائل بالفرق بينه وبين نحوه وفى الامر
بعموم المعتبرة منها الرضوى ما وقعت عليه الشمس من الاماكن التى اصابها شئ من النجاسات مثل البول وغيره طهرتها واما
الثياب فانها لا تطهر الا بالغسل والخبر الذى قصور سنده بالشهرة قد انجبر ما اشرقت عليه الشمس فقد طهر وهما وان عما ما
ينقل حتى الثياب فى الثانى وما عداها فى الاول الا انهما مخصصان بما وقع على اخراجه الاجماع وقريب منهما الموثق عن الموضع القذر

يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال لا تصل عليه واعلم الموضع حتى تغسله وعن الشمس هل تطهر
الارض قال اذا كان الموضع قذرا من البول او غير ذلك واصابته الشمس ثم يبس الموضع فالصلوة على الموضع جائزة وان اصابته الشمس
ولم ييبس الموضع القذر وكان رطبا فلا يجوز الصلوة فيه حتى ييبس وان كانت رجلك رطبة او جبهتك رطبة او غير ذلك منك ما
يصيب ذلك الموضع فلا تصل على ذلك الموضع القذر وان كان عين الشمس اصابه حتى يبس فانه لا يجوز والمناقشة في دلالتها اولا
بعدم التصريح فيها بالطهارة اذ غايته الحكم بجواز الصلوة عليها الاعم منها ومن العفو عن النجاسة في الصلوة خاصة كما قال به
جماعة وثانيا بظهور الذيل في بقاء النجاسة للتصريح بعدم الجواز مع اصابة عين الشمس لها مدفوعة اما الاولى فبعدم الحاجة الى
التصريح بعد الظهور من وجوه عديدة تظهر من سياق الرواية احدها السؤال عن الطهارة ومراعاة المطابقة بين السؤال والجواب
تلازمهما البتة وثانيها النهي فيه عن الصلوة في الارض الجافة بغير الشمس ثم الامر بعده باعلام الموضع للغسل والازالة مع التصريح
بجواز الصلوة في الجافة بها من دون امر فيه بما امر في السابق وهو ظاهر في الطهارة والامر بالاعلام للغسل كما في الصورة السابقة و
ثالثها الحكم بجواز الصلوة كالصريح في الطهارة بعد ملاحظة الاجماعات المحكية المتجاوزة عن حد الاستفاضة على اشتراط الطهارة
في موضع السجدة وبه تنادي ايضا الصحيحة السابقة حيث عقب فيها الامر بالصلوة بجملة فهو طاهر التي هي اما كالعلة للحكم المحكوم به
في الجملة السابقة او كالفرع له الملازم لدلالته على الطهارة والا لما توجه التفريع عليه بالمرة ومنه ينقدح وجه القدح في دعوى
الاعمية في الحكم بجواز الصلوة من الطهارة واحتمال كون الوجه فيه هو العفو عن النجاسة كما حكي عن الجماعة مضافا الى انقداح وجه
اخر لفساد احتمال العفو من اطلاق الحكم بالجواز من دون اشتراط عدم الرطوبة الموجبة للسراية كما اشترطه هؤلاء الجماعة فالاطلاق
وجه اخر للدلالة على الطهارة واما الثانية فلتوقفها بعد تسليمها على النسخة المتقدمة وهي معارضة بنسخة اخرى مبدلة للغير
بالغير الظاهرة في الطهارة مع اعتضادها بتذكير الضمير في الاصابة ومع ذلك فليس شيء منهما في بعض نسخ يب في باب الزيادات
بمرويته هذا مع امكان تتميم الدلالة ايضا على النسخة السابقة بنوع من التوجيهات القريبة وبالجملة الدلالة الرواية كسابقتها على
الطهارة واضحة مع التأيد بظواهر اطلاق الصحاح المجوزة للصلوة على الاراضي اليابسة الخارجة منها اليابسة بغير الشمس بدلالة
خارجية ويكون ما نحن فيه مندرجا فيها البتة والعام المخصص في الباقي مسلم الحجية عند الطائفة مضافا الى الاعتضاد بمعاضدات
اخر كالخبر حق على الله تعالى ان لا يعصي في دار الا اضحاها بالشمس ليطهرها هذا مع ان بقاء النجاسة بعد زوال عينها بالشمس بالمرة من
الاشياء المذكورة في العبارة ونحوها مما لم يقطع ببقاء النجاسة فيها بعد زوال العين منها يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة
كيف لا ولا اية ولا رواية سوى الموثقة المختص الامر فيها بالغسل بالارض المخصوصة اليابسة بغير الشمس المنعقد على وجوب الازالة
فيها اجماع الطائفة وكذا الاجماع غير منعقد ولا تسمع دعواه في مثل محل النزاع والاستصحاب على تقدير تسليم اقتضاءه بقاء النجاسة
هنا فمقتضاه النافع لثمرة النزاع نجاسة الملاقي بالملاقاة وهو حسن ان خلا عن المعارض بالمثل وليس كيف لا والاصل ايضا بقاء
طهارة الملاقي ولا وجه لترجيح الاول عليه بل هو به اولى كيف لا والاصل طهارة الاشياء المسلم بين العلماء ودلت عليه اخبارنا
ففي بعضها كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر ولا علم هنا بعد تعارض الاستصحابين وتساقطهما من البين فلا مخصص لاصالة الطهارة من
منافية جدا ولولا في المسئلة من الادلة سواها لكفانا الاخذ بها وما احوجنا شيء الى الاشتغال بغيرها ومنها يظهر وجه تعميم الطهارة
لكل ما وقع فيه الخلاف من نجاسة وامكنة مضافا الى عموم بعض المعتبرة المتقدمة وان اختلف الاصحاب فيه بالاضافة الى الامور
الى اقوال متعددة واراء متكثرة لكنها كلا عدا ما وافق التعميم في الضعف مشتركة واضعف منها القول ببقاء النجاسة وثبوت العفو
عنها في الصلوة عليها مع اليبوسة خاصة كما مرت الاشارة الى حكايته عن جماعة نعم هنا رواية صحيحة ربما اوهمت المصير الى ما عليه
هؤلاء الجماعة وفيها عن الارض والسطح يصيبه البول او ما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء قال كيف تطهر من غير ماء وهي
مع وحدتها قاصرة عن المقاومة لما مر من الادلة ومع هذا محتملة لمحامل قريبة لا مندوحة عنها في الجمع بين الادلة ولو كانت
في التقدير بعيدة واقربها الحمل على التقية لموافقتها لمذهب جماعة من العامة كما حكاه بعض الاجلة هذا مع اقتضاء عدم الطهارة
باشراق الشمس العسر والحرج المنفيين اية ورواية مع منافاته الملة السهلة السمحة مع اطباق الناس كافة في جميع الازمنة على
عدم ازالة النجاسة عن امثالها بالماء والاكتفاء بالتطهير بالشمس خاصة فيما عدا الامور المنقولة في اي نجاسة فلا ريب في

المسئلة بحمد

المسئلة بحمد الله سبحانه هل تطهر النار ما احالته رمادا او دخانا الاشبه نعم وهو الاشهر بل عليه الاجماع في دخان الاعيان النجسة
كما عن المنتهى وكذا رمادها كما عن صريح ن وظاهر ط وفيهما معا كما عن السرائر وهو الاصل مضافا الى اصالة الطهارة السالمة عما يعارضها
من الادلة سوى استصحاب النجاسة وهو مع عدم كون المقام محله اتفاقا معارض بمثله في طرف الملاقي وقد مر الى نظيره الاشارة
مع ان الاحكام الشرعية تابعة للاسماء الزائلة بالاستحالة ومنه ينقدح الوجه في طهارة كل ما وقع فيه الاستحالة بنار كانت او غيرها
ومن الادلة في المسئلة الخبران في احدهما الصحيح عن الجص يوقد عليه بالعذرة وعظام الموتى ويجصص به المسجد ايسجد عليه فكتب بخطه اليه
ان الماء والنار قد طهراه وفي الثاني المروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عن الجص يطبخ بالعذرة ايصلح به المسجد قال لا باس و
المناقشة في دلالتهما واهية كيف لا وهما صريحان في الدلالة على جواز تجصيص المسجد الممنوع من ان يدخل اليه مثل هذه النجاسة اجماعا
بالجص المسئول عنه في الرواية مع كونه مختلطا برماد العذرة البتة وهو الوجه في دلالة الرواية الا ما توهم منه واوردت به المناقشة
وبالجملة لا ريب في الطهارة خلافا للمبسوط في دخان الاعيان النجسة لوجه اعتباري مدفوع بما قدمناه من الادلة وللماتن في يع
في كتاب الاطعمة حيث تردد على الاطلاق في الطهارة والمناقشة فيه بعد ما مر واضحة ثم ان من اصالة الطهارة المؤسسة هنا وفي المسئلة
السابقة يظهر وجه القوة في القول بالطهارة في كل ما وقع الخلاف في ثبوتها فيه من الاشياء المستحيلة استحالة لا يقطع معها بالخروج
عن الاسماء السابقة كصيرورة الارض النجسة اجرا او خزفا او نورة او جصا والعود النجس فحما ونحو ذلك لكن ربما يعضد في ترجيح استصحاب
النجاسة باستصحاب الشغل الذمة اليقيني بالعبادة الغير الحاصل بالصلوة عليها او مع ملاقاتها من الثياب بالمساورة لها بالرطوبة
فترجيحه بالاضافة الى هذه الصورة والرجوع فيما عداها الى اصالة الطهارة المستفادة من الادلة العامة غير بعيد ان لم يكن مثله احداث
قول في المسئلة وكيف كان الاحوط مراعاة اصالة النجاسة البتة وان كان القول بترجيح اصالة الطهارة مطلقا لا يخ عن قوة حتى في العبادة نظرا
الى ان اصالة بقاء شغل الذمة فيها مندفعة بعدم معلومية النجاسة وبه يحصل البراءة القطعية كيف لا واشتراط الطهارة في الصلوة
ليس اشتراطا للواقعية منها بل للظاهرية بمعنى وجوب التنزه فيها عن معلوم النجاسة فيرجع الشرط الى عدم العلم بالنجاسة ولذا في المصلي معها
جاهلا قلنا بالمعذورية فالبراءة اليقينية بمجرد عدم العلم بالنجاسة حاصلة فقد خلت عن المعارض ابدا على اصالة الطهارة ويجب
الرجوع فيما تعارضا فيه الى اصالة الطهارة العامة المستفادة من قولهم في الموثقة كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر وامثاله الكثيرة وتطهر
الارض بالمشي عليها او الدلك بها مع يبوستها مطلقا طاهرة كانت ام لا كما عن جماعة من اصحابنا واستفيد من بعض اخبارنا او مطلقا ولو
كانت رطبة كما هو مقتضى اطلاق اكثر النصوص والفتاوى باطن الخف وهو اسفله الملاصق لها واسفل القدم مع زوال عين
النجاسة بها ان كانت ذات عين والا كفى مسمى المشي عليها مطلقا ولا خلاف في اصل الحكم هنا في الجملة بين اصحابنا وان اختلفوا فيما يطهر
بها فبين مقتصر على الامرين كما هنا ومبدل للاخير بالنعل كما عن ير ومزيد له عليهما كما هو الاشهر بين اصحابنا بل ربما ادعى عليه
وفاقنا ومعمم للثلثة وغيرها مما يجعل للرجل وقاء كما عن الاسكافي وهو اقوى وفاقا لبعض اصحابنا واقتضاه التدبر في اخبارنا
نظرا الى التعليل في المستفيض منها بان الارض تطهر بعضها بعضا هذا مضافا الى الاصل الذي مضى مرارا وان كان الاقتصار على
الثلثة احوط واولى من دون تامل فيها للتصريح بها في الاخبار ففي النبويين اذا وطئ احدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب كما في احدهما
وفي الاخر بدل الخف النعل وفي الصحيح رجل وطئ على عذرة فساخت رجله فيها اينقض ذلك وضوءه وهل يجب عليه غسلها فقال لا يغسلها
الا ان يقذرها ولكنه يمسحها حتى يذهب اثرها ويصلي ونحوه الصحيحان وفي احدهما لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا وفي الثاني
لا باس اذا كان خمس عشرة ذراعا او نحو ذلك واشير الى هذا الشرط المحكي عن الاسكافي خلافا للاكثر فلا تبعا لاطلاق اكثر النصوص والفتاوى
والتفاتا الى قرب احتماله الحمل على الغالب وهو اقوى بل التدبر في الاخبار يقتضي الاكتفاء بالمسح بالارض مطلقا ولو لم يكن هناك
مشي اصلا وكيف كان النصوص ما بين مصرح بالقدم وعام له اما بترك الاستفصال او التعليل العام فالتوقف فيه كما عن التحرير
والمنتهى ضعيف جدا وقد جمع بينهما المعتبر المروي في السرائر مسندا عن مولينا الصادق ع وفيه مررت في الزقاق القذر وليس
علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته فقال اليس تمشي بعد ذلك في ارض يابسة فقلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا
وفي ظاهره كما ترى اشعار بل دلالة على اعتبار اليبوسة ونحوه الخبر عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء امر
عليه حافيا فقال اليس وراءه شيء جاف قلت بلى قال لا باس ان الارض يطهر بعضها بعضا الا ان في سندهما قصورا مع عدم

جابر لهما اكثر النصوص والفتاوى بالاطلاق جدا مع اعتضاده بالاصل الذى مضى فهو اقوى الا ان اعتبار الجفاف احوط واولى
ونحوه الكلام فى اعتبار الطهارة بل هو اولى بالعدم لعدم الايماء اليه فى النصوص اصلا الا ما ربما يتوهم من بعض الصحاح وليس
كك لظاهر او قيل كما عن ط و ن و السرائر فى الذنوب يلقى على الارض النجسة بالبول انها تطهر مع بقاء ذلك الماء على طهارته للنبوية
العامية ضعيفة قاصرة الدلالة ومع ذلك فهى معارضة بمثلها مما تضمن فى تلك الحكاية التى تضمنتها الرواية امره بالقاء التراب
الذى اصابه البول وصب الماء على مكانه فالرجوع فى تطهيرها الى مقتضى القواعد اولى وفاقا لاكثر متاخرى اصحابنا ويلحق
بذلك النظر فى الاوانى استعمالا وتطهيرا ويحرم منها من حيث الاستعمال اوانى الذهب والفضة مط فى الاكل كان او غيره كالشرب
وغيره اجماعا كما عن التحرير والذكرى فى الاولين خاصة والمنتهى وكره فى غيرهما ايضا والنصوص بالاولين مستفيضة من الطرفين ففى
العاميين احدهما النبوى لا تشربوا فى انية الذهب والفضة ولا تاكلوا فى صحافها فانها لهم فى الدنيا ولكم فى الاخرة وثانيهما المرتضوى
الذى يشرب فى انية الذهب والفضة انما يجرجر فى بطنه نارا وفى الصحيح لا تاكل فى انية فضة ولا فى انية مفضضة وظاهرهما كغيرهما
اختصاص النهى بالاولين وليس فى التعدية الى غيرهما مع مخالفتها الاصل حجة من النصوص سوى اطلاق بعضها كالصحيح عن انية الذهب
والفضة فكرههما فقلت قد روى انه كان لابى الحسن مراة ملبسة فضة فقال لا والله انما كانت لها حلقة من فضة الخبر والخبرين
فى احدهما نهى عن انية الذهب والفضة وفى الثانى انية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون لكنها مع قصور سند اكثرها
وان امكن بالشهرة جبرها قاصرة الدلالة لاحتمال انصراف اطلاق النهى فيها الى اغلب الاستعمال منها فى العرف والعادة وهو الاولان خاصة
هذا ويزيد ضعف الدلالة فى الصحيح باعمية الكراهة فيها من الحرمة هذا مع ما يستفاد من بعض الصحاح المروى عن المحاسن من حصر
المنع فى الشرب خاصة اذ فيه عن المراة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره ما يشرب به فاذا العمدة فى التعدى
الى ما عداهما هو الاجماعات المحكية مضافا الى الشهرة العظيمة التى لا يبعد اخذها جابرة لقصور ما مضى من الروايات سندا ودلالة
وليس فى شئ منها الدلالة على حرمة نفس الاتخاذ من دون استعمال بالمرة وان حكم بها جماعة بل ربما ادعى عليه الشهرة ووجه
بوجوه اعتبارية واطلاق الخبر والروايات المتقدمة ولا يقاوم شئ منها اصالة الاباحة مع انتقاض الاول بما لا خلاف فى جواز اتخاذه
بين الطائفة وضعف الثانى بما مر من المناقشة لكن الاحوط مراعاتهم للشبهة ثم الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر بالاوانى المعتادة
تقتضى المصير الى جواز اتخاذ نحو المكحلة وظرف الغالية ونحوهما من الاوانى الغير المتبادرة من اطلاق لفظ الانية هذا مضافا الى الصحيح عن
التعويذ يعلق على الحائض فقال نعم اذا كان فى جلد او فضة او قصبة حديد والاحتياط لا يخفى وفى جواز استعمال المفضض
قولان اشبههما واشهرهما بل عليه عامة المتاخرين الكراهة للاصل والمعتبرة منها الصحيح عن الشرب فى القدح فيه ضبة من فضة قال لا
باس الا ان تكره الفضة فتنزعها والحسن لا باس ان يشرب الرجل فى القدح المفضض واعزل فمك عن موضع الفضة خلافا للخلاف
فساوى بينه وبين انية الفضة للصحيح والحسن لا تاكل فى انية مفضضة والموثق عن مولينا الصادق انه كره الشرب فى الفضة وفى
القدح المفضض وكذلك ان يدهن فى مدهن مفضض والمشط كذلك وليس فيهما مكافئة لما مر من الادلة فلتحمل على الكراهة والمناقشة فيه
بعدم الصحة من حيث استلزامه استعمال النهى فى معنييه الحقيقيين او الحقيقى والمجازى وهما فاسدان على الاشهر بين الطائفة ممنوعة
لاحتمال تعدد حرف النهى فى الصحيح بحيلولة الواو فيها للاستيناف وتقدير المنهى عنه ثانيا بحو ما هي عنه او لا هذا ولو سلم كون الواو
فيها للعطف قطعا يحتمل ان يراد بالنهى المعنى المجازى العام الشامل لكل من الحقيقة والمجاز وبالجملة امثال هذه الاحتمالات
وان بعدت لكنها ممكنة فينبغى ارتكابها جمعا بين الادلة نظرا الى رجحان الادلة الاولة بموافقة الاصل والكثرة والشهرة العظيمة و
الاطلاق الكراهة المحتملة لكل من الحرمة والكراهة الاصطلاحية فى الثانية ولا تابى الاولى عن حمل النهى الثانى فيها على الكراهة بعد قيام
القرينة وان كان فيه نوع مخالفة للحقيقة وسياق الكلام ولكن لا يلزم منه ورود المناقشة المزبورة واظهر منه الكلام فى الثانية
لاعمية الكراهة فيها فيراد بها الحرمة التى هى احد افرادها بالاضافة الى الفضة والكراهة الاصطلاحية بالاضافة الى المفضضة
ولا مانع فيه من جهة القاعدة الاصولية وفى وجوب عزل الفم عن محل الفضة قولان الاشهر نعم لظاهر الامر فى الحسن وهو الاظهر
خلافا للمعتبر فالاستحباب للاصل واطلاق الصحيح او عمومه الناشى عن ترك الاستفصال وضعفهما ظاهر بعد ما مر لوجوب التقييد
وان امكن الجمع بالاستحباب الرجحان عليه فى كل باب مع كونه مجمعا عليه بين الاصحاب واوانى المشركين وكذا ساير ما يستعملونه على

الجلود

الجلود الغير المعلوم تزكيتها طاهرة لا يجب التورع عنها ما لم يعلم نجاستها بمباشرتهم او بملاقات النجاسة لها بلا خلاف اجده الا ما
يحكى عن ط من اطلاق النهى عن استعمالها مدعيا عليه الاجماع ومخالفته غير معلومة لاحتمال ارادته من الاطلاق صورة العلم با
المباشرة كما يستفاد من سياق ادلته المحكية ولعله لذا ان اصحابنا لم ينقلوا عنه الخلاف فى المسئلة والاصل فيها بعد الاتفاق
على الظ الاصل والعمومات وخصوص الصحاح المستفيضة ونحوها من المعتبرة ففى الصحيح انى اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه
يشرب الخمر و ياكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله قبل ان اصلى فيه فقال ع صل فيه ولا تغسله من اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر
ولم تستيقن بنجاسته فلا باس ان تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه وهى وان اختصت بموارد ها مما ليس مفروض العبارة منها الا
ان عدم القول بالفرق مع التعليل العام فى بعضها كما مضى يدفع المناقشة عن الاستدلال بها هنا الا انها معارضة باخبار اخر
مطلقة للمنع عن استعمال اوانيهم وثيابهم ففيها لا تاكلوا فى انيتهم ولا من طعامهم الذى يطبخون ولا فى انيتهم التى يشربون فيها و
منها عن الذى يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجرى ويشرب الخمر فيرده ايصلى فيه قبل ان يغسله قال لا يصلى فيه حتى يغسله لكنها
مع عدم مكافاتها لما مر عددا واعتبارا من وجوه شتى ومنها هو اقوى بها اتفاق اصحابنا على العمل بها محمولة على الاستحباب او العلم
بالمباشرة كما فصله بعض الروايات المتقدمة ثم ان ظ العبارة كغيرها وجميع ما مضى من الادلة اعتبار العلم بالنجاسة وعدم الاكتفاء
بالمظنة وان استندت الى قراين خارجية او عدل واحد او بينة شرعية خلافا لجماعة فاكتفوا بها اما مط او مقيدا بالثانى او بالثالث
وهو فى الظ اشهر اقوالهم واحوطها وان لم ينهض عليه دليل يطمئن النفس اليه اصلا واما الاولان فينبغى القطع بضعفهما جدا كيف لا وفى
الصحيح قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة قلت لم ذلك
قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى ان تنقض اليقين بالشك ابدا مع ان اغلب صور المسئلة المفروضة فى العبارة
الحاصلة حصول المظنة القوية القريبة من العلم فى العرف والعادة التى هى قد تكون اقوى من الظنون التى استند اليها هؤلاء الجماعة حتى من
عن نحو البينة الشرعية ومع ذلك فقد حكمت الاخبار المتقدمة بالطهارة وانحصار الحكم بالنجاسة فى العلم بالمباشرة ولا يستعمل
شئ من الجلود الا ما كان طاهرا فى حال حيوته ومذكى فلا يجوز استعمال جلود نجس العين مط مذكى كان ام لا فى مشروط بالطهارة
كان او لا وكذا الميتة من طاهر العين مط دبغ ام لا بلا خلاف اجده فى الاول وان لم اقف فيه على دليل الاطلاق المنع عنه فى غير المشروط با
الطهارة عدا فحوى اطلاق النص المانع عن الانتفاع بالميتة مع انه معارض ببعض المعتبرة كالموثق عن جلد الخنزير يجعل دلوا يستقى من
البئر التى يشرب منها او يتوضا قال لا باس ونحوه غيره وظ الاستبصار العمل به حيث وجه نفى الباس فيه الى نفس الاستعمال لا الى الطهارة
الا ان العمل على الاول وكذا الاختلاف فى الثانى الامر الصدوق فجوز الانتفاع به فيما عدا المشروط بالطهارة مط للخبر عن جلود الميتة
الماء يجعل فيها اللبن والسمن ما ترى فيه قال لا باس ان تجعل فيها ما شئت من ماء او سمن وتتوضا منه وتشرب ولكن لا تصل فيها وهو مع
قصور سنده وشذوذه نظرا الى دلالته على الطهارة معارض بعدة نصوص منها الميتة ينتفع بشئ منها قال لا وعن الاسكافى
تجوزه بعد الدبغ خاصة بناء على حصول الطهارة به للخبر فى جلد شاة ميتة يدبغ فيصب فيه اللبن او الماء فاشرب منه واتوضا قال
نعم وقال يدبغ فينتفع ولا تصل فيه وهو مع ما فيه مما فى سابقه وزيادة هى موافقة العامة معارض بالاطلاقات المعتبرة المتقدمة
المعتضدة بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية عن ف والمنتهى وكرى وربما ايدت باستصحاب النجاسة السابقة والاجود التاييد
باستصحاب عدم جواز الانتفاع ثم ان اعتبار التذكية فى العبارة يقتضى اعتبار العلم بها والحاق الجلد مع الجهل به بالميتة وبه صرح جماعة
من اصحابنا وان اختلفوا فى اطلاق الالحاق او لزوم التقييد بالوجدان فيما عدا بلاد اهل الاسلام خلافا للنادر من المتاخرين فاكتفى
طهارة بالجهل بكون جلده ميتة عن العلم بالتذكية وحكم بالطهارة للاصل ويدفع بما يانى ولاستصحاب الجلد والملاقى ويعارض باستصحاب عدم
التذكية وللنصوص المستفيضة منها الصحيح عن الخفاف التى تباع فى السوق فقال اشتر وصل فيها حتى تعلم انه ميت بعينه ونحوه غيره
من الصحيحين وهى مع عدم ظهورها فى الدلالة بناء على احتمال ان يراد من السوق سوق المسلمين بل هو الظ لانه المعهود المتعارف فى زمن
صدورها ولا كلام هنا معارضة بمثلها من المستفيضة الصريحة الدلالة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء اشتغال الذمة
بالعبادة المشروطة بالطهارة ففى الموثق كالصحيح لا باس فى الصلوة فى الفراء اليمانى وفيما صنع فى ارض الاسلام قلت فان كان فيها
غير اهل الاسلام قال اذا كان الغالب عليها المسلمون فلا باس وفى نحوه وان كان مما ياكل لحمه فالصلوة فى وبره وبوله وشعره وروثه

ورنحوه وكل شئ منها جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذابح وفي الحسن كالصحيح يكره الصلوة في الفراء الا ما صنع في ارض الحجاز او ما علمت منه ذكوته وفي الخبر عن جلود الفراء يشتريها الرجل في سوق من اسواق الجبل يسأل عن ذكوته اذا كان البايع مسلما غير عارف قال عليكم ان تسألوا اذا رايتم المشركين يبيعون ذلك واذا رايتم المسلمين يصلون فيه فلا تسألوا عنه وبالجملة التدبر في النصوص يقتضي المصير الى طهارة الجلد مع الجهل بذكوته الا مع وجوده في يد مسلم او سوقه من يد من لا يظهر كفره خلافا للمبسوط ولاخر فافرط وحكم بنجاسته ولو اخذ من يد المسلم ان كان ممن يستحل الميتة بالدبغ وان اخبر بالتذكية واطلاق الصحاح السابقة تدفعه وللتحقيق المسئلة مزيد يأتي في بحث الصلوة ان شاء الله تع ويكره استعمال الجلد فيما عدا الصلوة اذا كان مما لا يؤكل لحمه مما يقع عليه الذكوة كالسباع والمسوخ عند من لم ينجسها ومنعوهما على الاظهر الاشهر بل حكي على الاول الاجماع عن جماعة حتى يدبغ ولا يحرم على الاشبه الاشهر بين المتاخرين لاطلاق النصوص بجواز الاستعمال من دون تقييد بالدبغ ففي الموثق عن لحوم السباع وجلودها فقال اما اللحوم فدعها واما الجلود فاركبوا عليها ولا تصلوا فيها وفيه عن جلود السباع ينتفع بها فقال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده خلافا للشيخ والمرتضى فمنعاه قبل الدبغ اما للنجاسة كما يحكى عنهما تارة او للمنع عن ذلك تعبدا كما يحكى اخرى ومستندهما غير واضح عدا ما يحكى عن الاول من الاجماع على المنع بعده وليس هو ولا غيره قبله وهو كما ترى نعم عن بعض الكتب عن مولينا الرضا دباغة الجلد طهارته وهو مع عدم وضوح السند واحتماله التقية غير دال على تعبد بحكاية الثانية من كون تعبدا لا للنجاسة وكذا يكره ان يستعمل من اواني الخمر ما كان مغيرا خشبا او قرعا او غير مغير ولا يحرم على الاظهر الاشهر للاصل وعموم ما دل على جواز الاستعمال بعد التطهير خلافا للاسكافي والقاضي لنفوذ النجاسة في الاعماق فلا يقبل التطهير وفيه منع نعم يحصل بازالة النجاسة الظاهرة وهي كافية في الطهارة ونجاسة الباطنة غير مانعة لعدم سرايتها وللخبرين احدهما الصحيح نهى رسول الله عن الدبّاء والمزفت ونحوه الثاني بزيادة الحنتم والنقير وتفسير الدبا بالقرع والمزفت بالدنان والحنتم بالجرار الخضر والنقير بالخشب وليس فيهما مع قصور الثاني سندا على النجاسة دلالة كيف لا ووجه النهي غير منصوص فيها ويحتمل توجه النهي الى الانتباذ فيها لاحتمال تحقق الاسكار بها لا لاجل تحقق سراية النجاسة في اعماقها وعدم تحقق الطهارة فيها كيف لا ومن جملتها المزفت المفسر بالقير والحنتم المفسر بالمقير وهما لا يجري فيهما السراية الى الاعماق وانهما الا كالاجسام الصلبة الغير القابلة لنفوذ شئ فيها المتفق على قبولها التطهير مطلقا فليس الخبران من محل المسئلة بشئ قطعا فاذا ادلة القول الاول لا معارض لها اصلا ويجب ان يغسل الاناء من ولوغ الكلب فيه ثلثا اجماعا كما عن الانتصار وكنز العرفان والغنية وظ المنتهى والذكرى وهو الحجة فيه كالمعتبرة منها الصحيح عن الكلب فقال رجس نجس لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء مرتين وليس في كتب الحديث المشهورة ذكر المرتين بالمرة الان ما ذكرناه مروي عن المعتبر وكذا عرفت وتبعه الجماعة ولعله اخذه من كتب الاصول الموجودة عنده ونقله لنا حجة ولا يعارضه الحذف فيما مر من الكتب لاحتماله فيها وجهان على احتمال الزيادة مع اعتضادها هنا بالرضوي المصرح فيه بها وفيه ان وقع الكلب في الماء او شرب منه اهريق الماء وغسل الاناء ثلاث مرات مرة بالتراب ومرتين بالماء وينبغي ان يكون في الاولى بالتراب على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع عن الغنية وهو الحجة فيه كالصحيحة المتقدمة ولا يعارضها اطلاق الرضوي المتقدم ولبعيد جمعا بين الادلة وان اقتصر على ظاهره من القدماء جماعة مع احتمال ارادتهم ما في الصحيحة كالرضوي سيما مع ما فيه من التقديم الذكرى و كيف كان فظاهرهم الاتفاق على جوازه وان اختلفوا في تعيينه خلافا للمحكي عن عمر فاوجب توسيط التراب بين الغسلتين ولا ريب في ضعفه وان جعله في الوسيلة رواية فانها مرسلة لا تعارض الصحيحة المعتضدة بعمل اكثر الطائفة وبالجملة لا ريب في شذوذه وضعفه كالمحكي عن الاسكافي من وجوب السبع وان ورد به الخبران احدهما النبوي العامي اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبعا اولاهن بالتراب ونحوه الخاصي انهما مع قصور سندهما ولا سيما الاول بابي هريرة لا يكافيان شيئا مما مر من الادلة من وجوه عديدة مع معارضة الاول منهما بمثله لذلك الراوي بعينه وفيه اذا ولغ في اناء احدكم فليغسله ثلث مرات وفي اخر له ايضا فليغسله ثلثا او خمسا او سبعا فظاهره استحباب الزائد فليحمل عليه وفي وجوب مزج التراب بالماء كما عن الحلي وغيره تحصيلا لاقرب المجازات الى مفهوم الغسل وان حصل التجوز في التراب ام العدم كما عليه جماعة للاصل ومعارضة الاقربية بالحقيقة ولزوم التجوز في التراب على التقديرين وجهان اوجههما الثاني بالنظر الى القواعد الاصولية والاحوط الجمع بينهما وطهارة التراب فتصار ابتهاله الى الاصل على العزد المتبادر من النص وان كان في تعينه نظر لمعارضته الاصل بمثله كما مر فيكتفي في مثله باحتمال شمول النص لغير المتبادر ويلحق بالولوغ اللطع

ومافي حكم

ومافي حكمه مما يوجب وصول لعاب الفم الى الظرف لفحوى النص وعموم الرضوي ويستفاد منه استحباب الحكم في مطلق الوقوع وهو احوط ان لم يكن اقوى وهو نص الصدوق وفيه والاظهر الاشهر اختصاص الحكم بالكلب فلا يتعدى الى الخنزير بل يجب فيه السبع من غير تعفير للصحيح خلافا للخلاف فكالكلب لوجوه مدخولة هي اجتهادات صرفة في مقابلة الصحيحة ويغسل الاناء من نجاسة الخمر وموت الفارة وفاقا للحلي للموثق في الاولى عن قدح او اناء يشرب فيه الخمر فقال تغسله ثلاث مرات ولا يجب السبع وان ورد به الموثق الاخر في الاناء يشرب فيه النبيذ قال تغسله سبع مرات للاصل وعدم معارضة الظ للنص نعم هو افضل بل الاشهر تعينه فالاحوط ان لا يترك والاكتفاء بالمرة كما عن المعتبر له وجه لو لم يرد بالزائد نص معتبر وقد ورد كما مر الا انه كما ترى مختص بالخمر فلتخص بمورده ويكتفي بالمرة في غيره الا ان في الموثق تنصيصا بالامر بالسبع في الجرذ وفي حمله على الوجوب كما فعله الشيخ وجماعة اشكال لاستلزامه قوة نجاسته على نجاسة الكلب حيث يكتفي فيه بالثلث دونه الا ان ضم التعفير اليه وحيوة الكلب يدفع الفحوى وكيف كان فالسبع في الجرذ احوط واولى ان لم نقل بكونه اقوى واما الثلث في الفارة على الاطلاق فلم نجد مستنده مط فلا وجه لحكم المص به فلنبن الامل جدا ويغسل الاناء من غير ذلك مرة واحدة على الاشهر بين الطائفة كما ذكره بعض الاجلة عملا فيها بالاطلاق وفي نفي الزائد بالاصل وعدم المعارض سوى استصحاب النجاسة المعارض بمثله في الملاقي كما مر نعم في الموثق عن الكوز والاناء يكون قذرا كيف يغسل وكم مرة يغسل قال ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه ذلك الماء ثم يصب فيه ماء اخر ثم يفرغ منه وقد طهر وحمله على الاستحباب ممكن لاعتضاد الاطلاق بالاصل والشهرة وما عرفت من الرواية بالاكتفاء بالمرة ولا ريب ان الثلث احوط واوجبها جماعة كما عن الصدوق والاسكافي والطوسي وكري فس والمحقق الشيخ علي عملا بظاهر الموثق ولا بأس به والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطاهرين المعصومين

كتاب الصلوة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين **كتاب الصلوة** وهي لغة الدعاء وشرعا العبادة المخصوصة بكيفياتها المعهودة وعدها جماعة من اهل اللغة من جملة معانيها اللغوية وفي اثبات الحقيقة بذلك اشكال بل الظ العدم والنصوص في فضلها وعقاب تاركها اكثر من ان تحصى والنظر في هذا الكتاب يقع في المقدمات والمقاصد والمقدمات سبع الاولى في بيان الاعداد وهي اما واجبة او مندوبة لانها عبادة ولا تكون بالذات الا راجحة فالواجبات على الجملة بالحصر المستفاد من تتبع الادلة الشرعية تسع على المشهور وقيل سبع بادراج الكسوف والزلزلة في الايات الاولى الصلوة الخمس الفرائض اليومية اداء او قضاء ولو من ولي الميت عنه والثانية صلوة الجمعة والثالثة صلوة العيدين والرابعة صلوة الكسوف والخامسة صلوة الزلزلة والسادسة صلوة الايات والسابعة صلوة الطواف والثامنة صلوة الاموات والتاسعة ما اي كل صلوة يلتزمه الانسان بنذر وشبهه من العهد واليمين ويدخل فيه الملتزم بالاجارة وصلوة الاحتياط في وجه وفي اخر يدخل في الاولى لكونها مكملة لما يحتمل فواته منها وفي ادخال التاسعة اختيار اطلاقها عليها بطريق الحقيقة الشرعية كما هو ظ الحلي وصريح كري فيما حكي عنه وقيل انه على المجاز لعدم التبادر او تبادر ذات الركوع والسجود او ما قام مقامهما منها عند الاطلاق وهو امارة المجاز مع ان نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا طهور والحكم بتحليلها بالتسليم ينافي الحقيقة بناء على ان الاصل في النفي تعلقه بالماهية لا الخارج من الكمال والصحة وهو حسن الا انه ربما يدعى عدم صحة السلب عرفا ودلالة بعض النصوص على كونها صلوة فيتعارض بهما الدليلان السابقان وما سواها اي ما سوى ما ذكر من الصلوة مسنون وكل منها اما باصل الشرع كاليومية ورواتبها ونافلتها والجمعة والعيدين وصلوة الطواف او بسبب من المكلف كالملتزمات وصلوات الاستخارات والحاجات او لا منه كصلوة الايات وصلوة الشكر والاستسقاء ويمكن ادخالها في الحاجات ومنها ما يجب تارة ويستحب اخرى كصلوة العيدين وصلوة الطواف ومنها ما يجب عينا تارة وتخييرا اخرى او يجب ويحرم اخرى كصلوة على الخلاف والاطلاق الصلوة عليها على القول بحرمتها مجاز قطعا والصلوة الخمس سبع عشرة ركعة في السفر ونوافلها اربع وثلثون ركعة فيكون المجموع احدى وخمسين ركعة على الاشهر في الروايات ففي الصحيح كم الصلوة من ركعة قال احدى وخمسون وفي اخر الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جالسا تعدان بركعة والنافلة اربع وثلثون ركعة وفي ثالث كان رسول الله يصلي من التطوع مثلي الفريضة ويصوم من التطوع مثلي الفريضة ونحوها اخبار كثيرة سيأتي اليها الاشارة واما الاخبار الاخر الدالة على نقص النوافل عن الاربع والثلثين باسقاط الوتيرة خاصة كما في بعضها او مع الست من نوافل العصر كما في اخر منها او مع الاربع منها كما في غيرهما وان كثرت وتضمنت

الصحيح وغيره ولا يستفاد منها الا تاكيد الاستحباب في الاول واختلافها فيه محمول على اختلاف مراتبه في الفضل ولو سلم مخالفتها لما سبق
لكان اللازم طرحها لعدم ظهور قايل بها كما اعترف به جماعة من اصحابنا حيث قالوا بعد نقل ما في العبارة ونسبته الى الاصحاب لا نعلم فيه
مخالفا بل زاد الصيمري فقال بعد نقله اطبق الاصحاب في كتب الفتاوى عليه ثم نقل الاخبار المزبورة وقال ولم يعمل بها احد من
الاصحاب وهو نص في الاجماع كما في الانتصار وعن الاشكال واحترز بقوله في الحضر عن السفر لنقصان العدد فيه اجماعا كما ستعرف
واعلم ان الصحاح المتقدمة وان اجملت النوافل لكن فصلتها الاخبار الاخر غيرها بما اشار اليه بقوله ثمان للظهر قبلها وكذا العصر ثمان
لها قبلها واربع للمغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس تعدان بواحدة وثمان لليل وركعتا الشفع وركعة الوتر وركعتان
للغداة ففي الصحيح ثمان ركعات قبل الظهر وثمان بعدها قلت فالمغرب قال اربع بعدها وفي الموثق صلوة النافلة ثمان ركعات حين
تزول الشمس قبل الظهر وست ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر واربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الاخرة
يقرء فيهما مائة اية قائما او قاعدا والقيام افضل ولا تعدهما من الخمسين وثمان ركعات من اخر الليل تقرء الى ان قال ثم الوتر ثلث ركعات
تقرء فيها جميعا قل هو الله احد وتفصل بينهن ثم الركعتين اللتين قبل الفجر الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ويسقط في السفر نوافل الظهرين
اجماعا على الظ المصرح به في كثير من العبائر والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح الصلوة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا
بعدهما شيء الا المغرب فان بعدها اربع ركعات لا تدعهن في حضر ولا سفر وفي الخبر عن صلوة النافلة بالنهار في السفر فقال يا بني
لو صلحت النافلة في السفر تمت الفريضة وفي اخر عن التطوع بالنهار وانا في سفر فقال لا وربما يستفاد منهما ومن غيرهما كالصحيح
عن الصلوة تطوعا في السفر قال لا تصل قبل الركعتين في السفر ولا بعدهما شيئا نهارا اختصاص السقوط بالنوافل النهارية دون
الليلية وهو ظ الاصحاب في غير الوتيرة من غير خلاف بينهم اجده والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على الصحيحة المتقدمة في
نافلة المغرب صحيحان اخران فيهما ايض لا تدعهن في حضر ولا سفر وزيد في احدهما وكان ابي لا يدع ثلث عشر ركعة بالليل في سفر ولا حضر
ونحوه اخر صل صلوة الليل والوتر والركعتين في المحمل ونحوهما في نافلتي الفجر الصحيح صلهما في المحمل وفي سقوط الوتيرة قولان مقتضى
الاصل زيادة على ما مر العدم كما عن النهاية والامالي مدعيا انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وبه صريح الرضوي ورواية
رجاء بن ابي ضحاك المروية عن العيون المتضمنة لفعل مولينا الرضا في السفر كما حكي وقواه الشهيد ان في الذكرى وغيره للخبر المعلل لها
زيادة في الخمسين تطوعا انه بدل لكل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوع ورد بقصور السند ويمكن جبره بموافقة مضمونه
لكثير من النصوص منها الصحيح صل قبل العشاء الاخرة وبعدها شيء فقال لا غير اني اصلي بعدها ركعتين ولست احسبهما من صلوة الليل
وفي اخر عن افضل ما جرت به السنة قال تمام الخمسين وفي الموثق لا تعدهما من الخمسين الى غير ذلك من الاخبار الدالة على انها ليست من
الرواتب وزيدت لتمام العدد كما في بعضها او ليتدارك بها صلوة الليل لو فاتت وانها ونحوها تقدم لذلك كما في غيره ولذا ما كان
يصليها النبي لوجوب الوتر عليه كما فيه وهذا القول في غاية القوة لولا ندرة القايل به فان الشيخ قد رجع عنه في بعض كتبه كالحايريات
والجمل والعقود فيما حكاه عنه الحلي بل المبسوط ايض كما حكاه غيره واما الشهيد فهو وان قواه لكن قال الا ان ينعقد الاجماع على
خلافه مشعرا بنوع تردد له فيه مع ان ظ الاطلاق عبارته في س واللمعة القول بالسقوط كما هو المش على الظ بل المقطوع به المصرح به في
كلام كثير بل في السراير الاجماع عليه وحكي ايض عن الغنية وبهما يعارض اجماع الامالي مع رجحانهما عليه من وجوه وضعفه كما مر ومنه
بشهرة خلافه ويخصص الاصل وما بعده من الرضوي وتاليه مع قصور سندهما جميعا وعدم جابر لهما عدا ظهور ما مر من النصوص
في اختصاص نوافل النهار بالسقوط وتركه بالاجماع المنقول الذي هو مع التعدد معتضد بفتوى المشهور شهرة عظيمة كادت
تكون اجماعا الندرة القائل كما مضى ولكن المسئلة مع ذلك محل اشكال ان كان المراد بالسقوط التحريم كما هو ظ النصوص والفتاوى وصريح الشيخ
في كتابي الحديث عدم الاستحباب فيكون فعله بقصد القربة تشريعا محرما ومنه يظهر ما في الاستدلال لعدم السقوط بالتسامح في ادلة
السنن اذ هو عند من يقول به حيث لا يحتمل التحريم والا فلا تسامح قولا واحدا وليس في النصوص الدالة على تشريع قضاء
النوافل النهارية في الليل دلالة على مشروعيتها نهارا حتى يجعل دليلا على ان المراد بالسقوط حيث يطلق الرخصة في الترك ورفع تاكد
الاستحباب ولو سلمت فهي معارضة ببعض الروايات السابقة الدالة على عدم صلاحية النافلة في السفر كعدم صلاحية الفريضة فيه و
عدم الصلاح يرادف الفساد لغة بل عرفا مع شهادة السياق بذلك جدا ولكل ركعتين من هذه النوافل وغيرها من النوافل

تشهد وتسليم

تشهد وتسليم لانه المعروف من فعل صاحب الشريعة فيجب الاقتصار عليه لتوقيفية العبادة وللنبوي صلوا كما رايتموني اصلي وللنصوص
المستفيضة من طرق العامة والخاصة ففي النبوي بين كل ركعتين تسليمة وفي اخر صلوة الليل والنهار مثنى مثنى وفي الخبر المروي عن قرب
الاسناد عن الرجل يصلي النافلة ايصلح له ان يصلي اربع ركعات لا يسلم بينهن قال لا الا ان يسلم بين كل ركعتين وفي اخر مروي عن كتاب
حريز افصل بين كل ركعتين من نوافلك بالتسليم وظ الادلة كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة حرمة الزيادة على الركعتين والنقص
عنهما من دون تشهد وتسليم بعدهما وبها صرح جماعة ومنهم الحلي في السراير مدعيا الاجماع عليه خلافا لظاهر الشيخ في ف والفاضل في
المنتهى فعبرا عن المنع بلا ينبغي والافضل وادعى الاول الاجماع عليه لكنهما ذكرا بعيد ذلك ما يعرب عن ارادتهما منهما التحريم بل صرح به الحلي
فلا خلاف لهما وللوتر تشهد وتسليم بانفراده اجماعا منا على الظ المستظهر من عبارتي ف والمنتهى وبه صرح جماعة من متاخرينا والصحاح
به مستفيضة منها عن الوتر افصل ام وصل قال فصل وظاهره كغيره لزومه ويقتضيه قاعدة توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار على
ما ثبت من صاحب الشريعة والنصوص المرخصة للوصل شاذة غير مكافئة لما سبقها من وجوه شتى وان تضمنت الصحيحين وغيرهما مع
صراحتها الاحتمال حمل التسليم في الاولين المخير بينه وبين عدمه فيها على التسليم المستحب يعني السلام عليكم ولا بعد فيه سيما مع شيوع الطلاقه
على الصيغة المزبورة في النصوص والفتاوى الان فاشيا بحيث يفهم كون الاطلاق عليها حقيقيا وعلى غيرها مجازيا ووجه التخيير فيها
لا يفيد جواز الوصل في الوتر اصلا لاحتمال تعيين لزوم الفصل بالصيغة الاخرى وليس في الرواية الاخيرة مع ضعفها بالجهالة الا
قول مولينا الكاظم صله بعد ان سئل عن الوتر وهو كما يحتمل قرائته بسكون اللام يحتمل قرائته بكسرها وتشديدها ويكون اشارة الى
الامر بفعلها ولو لم تحتمل هذه النصوص شيئا مما قدمناه تعين طرحها او حملها على التقية كما ذكره شيخ الطائفة قال لانها موافقة لمذهب
كثير من العامة مع ان مضمون حديثين منها التخيير وليس ذلك مذهبا لاحد لان من اوجب الوصل لا يجوز الفصل ومن اوجب الفصل
لا يجوز الوصل الثانية في بيان المواقيت والمراد بها هنا مواقيت الصلوات الخمس ونوافلها والنظر فيها يكون تارة في تقديرها واخرى
في لواحقها اما الاول فاعلم ان الروايات فيه مختلفة كالفتاوى بعد اتفاقهما على ان الزوال اول وقت الظهرين والغروب اخر
وقتهما واول وقت المغرب والفجر الثاني اول وقت صلوته وطلوع الشمس اخر وقتها ويأتي الاشارة الى مواضع اختلافهما في اثناء
البحث انشاء الله تعالى ومحصلها الذي عليه الفتوى يظهر من الجمع بينها هو اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار ادائها تامة الافعال و
الشروط باقل واجباتها بحسب حال المكلف باعتبار كونه مقيما او مسافرا صحيحا او مريضا سريع القراءة والحركات وبطيئها مستجمعا
بعد دخول الوقت لشروط الصلوة او فاقدها فان المعتبر قدر ادائها واداء شرائطها المفقودة ثم بعد مضي هذا المقدار من الزوال
يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة على العصر الا مع النسيان فيصح العصر لو صلها قبل الظهر ناسيا مط وهذه فائدة الاشتراك
حتى يبقى للغروب مقدار اداء العصر خاصة على الوجه المتقدم فيختص العصر به ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار ادائها على الوجه
الذي مضى اشترك الفرضان والمغرب مقدمة الا في صورة الاستثناء حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء بالنحو الذي مضى
فيختص به واذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض المستطير في الافق ويسمى الصادق لانه صدقك عن الصبح ويسمى الاول الكاذب لانه يمحي بعد
ظهوره ويزول ضوءه دخل وقت صلوته ممتدا حتى تطلع الشمس وعلى هذه الجملة كثير من القدماء والمتاخرين كافة فيها الحدة وفي
السراير الاجماع عليه ويدل عليها ما عدا الاخير صريحا بعض المعتبرة ولو بالشهرة اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الظهر حتى يمضي
مقدار ما يصلي المصلي اربع ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتى يبقى من الشمس مقدار ما يصلي اربع ركعات فاذا
بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقي وقت العصر حتى تغيب الشمس واذا غابت الشمس فقد دخل وقت المغرب حتى يمضي مقدار
ما يصلي المصلي ثلثة ركعات فاذا مضى مقدار ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الاخرة حتى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما
يصلي المصلي اربع ركعات واذا بقي مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقي وقت العشاء الاخرة الى انتصاف الليل ويعضده الصحيح في
قول الله تعالى اقم الصلوة الاية قال ان الله تعالى افترض اربع صلوات اول وقتها من زوال الشمس الى انتصاف الليل منها صلوتان اول وقتهما
من عند زوال الشمس الى غروب الشمس الا ان هذه قبل هذه وفي هذا الاستثناء ظهور تام في الاوقات المختصة كما صرح به جماعة و
يحمل الاطلاق نحو الصحيح اذا زالت الشمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الاخرة مع اشعار
فيه بها ايض هو على تقدير عدم الاشعار فيه والظهور في سابقه يحمل الاشتراك فيهما على ما عدا محل الاختصاص حمل المطلق على المقيد

وهو الخبر المتقدم والنصوص الصحيحة ولو في الجملة منها في الرجل يؤخر الظهر حتى يدخل وقت العصر انه يبدء بالعصر ثم يصلي الظهر ومنها
عن رجل نسي الاولى والعصر جميعا ثم ذكر ذلك عند غروب الشمس فقال ان كان في وقت لا يخاف فوت احدهما فليصل الظهر ثم ليصل العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعا الخبر وبهذا يندفع القول الاشتراك مط كما عن الصدوق وغيرهما
مع احتمال ارادتهما فيما عدا محل الاختصاص كما يظهر من كلام المرتضى فيرتفع الخلاف كما في لف وغيره ثم ان ظاهر النصوص المزبورة
والاية الكريمة بمعونة التفسير الوارد عن اهل العصمة سلام الله عليهم امتداد وقت اجزاء الظهرين الى الغروب والعشائين الى انتصاف
الليل وجواز تاخير كل منهما الى كل منهما ولو اختيارا خلافا فالنادر في المغرب فوقتها عند الغروب وهو مع جهالته وان حكاه القاضي
مخالفة النصوص المتقدمة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في ان لكل صلوة وقتين وغيرها من النصوص المعتبرة الصريحة
شاذ اتفق الاصحاب في الظ على خلافه وان اختلفوا من وجه اخر كما سيظهر والصحيحان الموافقان له محمولان على استحباب المبادرة مؤكدا او للشيخين
وغيرهما من القدماء فلم يجوزوا التاخير عن الوقت الاول اختيارا للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره منها لكل صلوة وقتان واول
الوقت افضله وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا في عذر من غير علة ومنها لكل صلوة وقتان واول الوقتين افضلهما ووقت صلوة
الفجر حين تنشق الفجر الى ان يتجلل الصبح السماء ولا ينبغي تاخير ذلك عمدا ولكنه وقت من شغل او نسي او سهى او نام ووقت المغرب حين تجب
الشمس الى ان تشتبك النجوم وليس لاحد ان يجعل اخر الوقتين وقتا الا من عذر او علة ومنها اول الوقت رضوان الله واخره عفو الله و
العفو لا يكون الا عن ذنب الى غير ذلك من النصوص وهي معارضة بمثلها منها زيادة على ما مضى الموثق ولا تفوت صلوة النهار حتى تغيب
الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر ولا صلوة الفجر حتى تطلع الشمس ومنها النصوص المستفيضة في ان نصف الليل اخر العتمة ومنها وقت
صلوة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومنها احب الوقت الى الله عز وجل حين يدخل وقت الصلوة فصل الفريضة فان لم تفعل ذلك
فانك في وقت منها حتى تغيب الشمس والقول بان المراد من هذه بيان مطلق وقت الاجزاء فلا ينافي الاخبار السابقة المانعة عن التاخير
عن الوقت الاول مع الاختيار فمقتضى الجمع بينهما تعين المصير الى ما عليه الشيخان واضرابهما حسن ان حصل شرط الجمع وهو التكافؤ و
صراحة دلالة الخاص وفيهما نظر لرجحان الاخبار المطلقة بالاصل وموافقة الكتاب والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا
بل اجماع في الحقيقة كما في السرائر وعن الغنية وضعف الاخبار المانعة اذ كما تضمنت جملة منها المنع عن التاخير كذا تضمنت ما هو
صريح في الافضلية وصرفها الى ما يوافق المنع وان امكن الا انه ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه شتى لموافقة الكتاب والاصل
والشهرة العظيمة مع تبديل النهي في بعض الاخبار المانعة بلا ينبغي المشعر بل الظ في الكراهة وخبر اخره عفو الله كالصريح في عدم حرمة
التاخير بحيث يوجب العقاب اذ لو اوجب وعاقب لما صدق مضمون الخبر فالمراد تاكد الاستحباب ولا ينافيه الذنب لاطلاقه على ترك
كثير من المستحبات كما ورد في النافلة ان تركها معصية فبموجب ذلك انتفت الصراحة التي هي المناط في تخصيص العمومات وتقييد المطلقات
هذا وفي يب انه اذا كان اول الوقت افضل ولم يكن هناك منع ولا عذر فانه يجب فعلها فيه ومتى لم يفعلها فيه استحق اللوم والتعنيف
وهو مرادنا بالوجوب لا استحقاق العقاب وفي النهاية لا يجوز لمن ليس له عذر ان يؤخر الصلوة من اول وقتها الى اخره مع الاختيار فان
اخرها كان مهملا لفضيلة عظيمة وان لم يستحق العقاب لان الله تعالى قد عفى له عن ذلك ونحوه عن القاضي في شرح الجمل وهذه العبارات
صريحة في الموافقة للمشهور مع تضمنها صيغة لا يجوز وبهذا يضعف القول بالمنع عن التاخير ويظهر قوة احتمال ارادة المانعين منه
ما يوافق المختار كما وقع في هذه العبارات وعليه فلا حاجة بنا ماسة الى بيان الاوقات الاولة لكل من الصلوات الخمس حيث يجوز لنا التاخير عنها مط
وانما المهم بيان اخر المغرب واول وقت العشاء واخره والمشهور فيها ما قدمناه خلافا لجماعة من القدماء فاطلقوا ان اخر وقت
المغرب غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن جماعة من العامة
ومنهم اصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة او على الفضيلة جمعا بينها وبين النصوص المستفيضة الاخر التي كادت تبلغ التواتر ومنها زيادة
على ما مر المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر بجواز تاخير المغرب في السفر الى ثلث الليل كما في الصحيح او ربعه كما في الموثق وغيره او الى خمسة
اميال من الغروب كما في الصحيح وغيره او ستة اميال منه كما في الخبر وفي جملة منها جواز التاخير عن الشفق بقول مطلق اما في السفر خاصة
كما في الصحيح لا باس ان تؤخر المغرب في السفر حتى تغيب الشفق وفي اخر عن الرجل تدركه صلوة المغرب في الطريق يؤخرها الى ان تغيب الشفق
قال لا باس بذلك في السفر فاما في الحضر فدون ذلك شيئا او مطلقا كما في الظ الصحيح رايت الرضا وكنا عنده لم يصل المغرب حتى ظهرت

النجوم

النجوم ثم قام فصلى بنا على باب دار ابن ابي محمود والظاهر منه الخبر كنت عند ابي الحسن الثالث يوما فجلس يحدث حتى غابت الشمس ثم دعا بشمع
وهو جالس يتحدث فلما خرجت من البيت نظرت فقد غاب الشفق قبل ان يصلي المغرب ثم دعا بالماء فتوضأ وصلى وفي الموثق في الرجل يصلي
المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعله لا باس قلت فالرجل يصلي العشاء الاخرة قبل ان يسقط الشفق فقال لعله لا باس الى غير ذلك من
النصوص الصريحة في جواز التاخير عن الشفق مط او في الجملة فهي مضافة الى ما قدمناه من النصوص في صدر المسئلة اقوى قرينة على ان
المنع في المستفيضة السابقة على الفضيلة ويحتمل قريبا ان يحمل عليها اطلاق كلام هؤلاء الجماعة بل ظاهر الاجماع على عدم بقائها على ما هي
حيث قال بعد حملها على الفضيلة او الاختيار اذ لا قائل بان ذلك اخر الوقت مط ولاخرين فجعلوه غيبوبة الشفق للمختار وربعه للمضطر
جمعا بين النصوص المانعة على الاطلاق والنصوص المرخصة للتاخير الى ربع الليل للمسافر وغيره من ذوي الحاجة وفيه انه اطراح للنصوص
السابقة في صدر المسئلة بان وقت العشائين الى نصف الليل عموما في بعضها وصريحا في اخر وهو ارجح من تلك بجميعها الشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعا بل هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة بل مط كما في السرائر وعن الغنية فيكون بالترجيح اولى سيما مع اختلافها
في التقدير بربع وثلث وبخمسة اميال وستة وفي التخصيص بالسفر والتعميم له ولكل علة مع الاطلاق في مدة التاخير وكل هذا قرائن واضحة
على حمل الاختلافات على اختلاف مراتب الفضيلة وجماعة من القدماء ايضا في اول وقت العشاء فجعلوه غيبوبة الشفق للنصوص المستفيضة
وفيها الصحيح وغيره وهي محمولة اما على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الجمهور كافة او على الفضيلة جمعا بينها وبين المعتبرة المستفيضة التي
كادت تكون متواترة بل لعلها متواترة ومنها زيادة على ما مر في صدر المسئلة المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز تقديمها على الشفق
اما مط كما في جملة منها الموثق صلى رسول الله بالناس المغرب والعشاء الاخرة قبل الشفق من غير علة جماعة ليتسع الوقت على امته والموثق
عن الجمع بين العشائين في الحضر قبل ان يغيب الشفق قال لا باس ونحوهما الموثقان الاخران عن صلوة العشاء الاخرة قبل سقوط
الشفق فقال لا باس به وفي الخبر رايت ابا عبد الله صلى العشاء الاخرة قبل سقوط الشفق او في السفر خاصة كما في الصحيح لا باس بان تعجل
العتمة في السفر قبل ان يغيب الشفق او في المطر كما في اخر ولاحتمال اختصاص الرخصة في التقديم بهما او مطلق العلة كما عن بعض هؤلاء الجماعة رد
بعدم تصريح الموثقين السابقين ولا سيما الاول بجوازه مط من غير علة هذا وفي لف لا قائل بالفرق بين الظهرين والعشائين فمن قال بالاول
عند الفراغ من الظهر قال به عند الفراغ من المغرب والجماعة منهم ايضا في اخره فجعلوه ثلث الليل اما مط كما عن بعضهم للخبرين وقت العشاء حين
تغيب الشفق الى ثلث الليل كما في احدهما وفي الاخر اخر وقت العشائين ثلث الليل او مقيدا بكونه للمختار وللمضطر الى النصف كما عن غيره
للموثق العتمة الى ثلث الليل او الى نصف الليل وذلك التضييع وهذه النصوص مع معارضتها بعضها مع بعض معارضة بالنصوص المستفيضة
زيادة على ما مر في صدر المسئلة ففي الخبرين اخر وقت العتمة نصف الليل وفي اخر مروي في العلل لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى
نصف الليل وفي الموثق وانت في رخصة الى نصف الليل وهو غسق الليل وهما كالنص في جواز التاخير من غير عذر بل ظاهرهما استحباب التاخير
الى النصف لكن في كثير من النصوص لولا ان اشق على امتي لاخرت العتمة الى ثلث الليل وعليه فليحمل اخبار الثلث على الفضيلة جمعا وقيل يمتد وقت
العشائين الى طلوع الفجر للخبر لا يفوت صلوة النهار حتى تغيب الشمس ولا صلوة الليل حتى يطلع الفجر وحمله الشيخ كما في كتابي الحديث وللماتن
في المعتبر وبعض من تاخر على وقت المضطر كما في الصحيح ان نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما
يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع
الشمس وفي الاول قصور من حيث السند وفي الثاني من حيث المتن لتضمنه تقديم الحاضرة على الفائتة وهو الاظهر الاشهر فتوى ورواية
ومع ذلك قاصران عن المقاومة للنصوص المتقدمة من وجوه عديدة وموافقان للعامة كما صرح به شيخنا في الروض قال ولا يبعد حملهما على التقية
ان يحملوا الروايات الدالة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لاطباق الفقهاء الاربعة عليه وان اختلفوا في كونه اخر وقت الاختيار او
الاضطرار اقول وحكاه في المنتهى عن ابي حنيفة ووقت نافلة الظهر حين الزوال في ظ النصوص وكلمة الاصحاب ولكن في جملة من النصوص
جواز التقديم اما مط كما في كثير منها معللة بان النافلة بمنزلة الهدية متى اتي بها قبلت او بشرط خوف فواتها في وقتها كما في بعضها عن الرجل
يشتغل عن الزوال ايعجل من اول النهار قال نعم اذا علم انه يشتغل فيعجلها في صدر النهار كلها ولم ار عاملا بها عدا الشيخ في كتابي الحديث
فاحتمل الرخصة في التقديم مع الشرط المتقدم لما دل عليه حاملا للنصوص المطلقة عليه وتبعه الشهيد وغيره بل زاد فاستوجه
التقديم مطلقا لظاهر الخبر صلوة النهار ست عشرة اي ساعات النهار شئت ان تصليها صليتها الا انك اذا صليتها في مواقيتها افضل

وفي نفي الخلاف عنه بين فقهائهم غل

خلاف

وفيه كما كثر ما تقدم قصور سندا او مكافاة لما تقدم من وجوه شتى فليحمل في صورة التقديم على ان المراد جواز فعلها لا بقصد نافلة الزوال بل بقصد نافلة مبتدئة او يعتد بها مكانها كما هو ظ بعضها وهو الصحيح اني اشتغل قال فاصنع كما تصنع صل ست ركعات اذا كانت الشمس في مثل موضعها من صلوة العصر يعني ارتفاع الضحى الاكبر واعتد بها من الزوال في صورة التاخير على فعلها بنية القضاء كما هو ظ بعضها ايضا وهو الحسن عن نافلة النهار قال ست عشرة ركعة متى ما نشطت ان علي بن الحسين كان له ساعات من النهار يصلي فيها فاذا شغله ضيعة او سلطان قضاها انما النافلة مثل الهدية متى ما اتي بها قبلت وفي الخبر فان عجل بك امر فابدأ بالفريضتين واقض بعدهما النوافل ويمتد وقتها حتى يصير الفيء على قدمين اي سبعي الشاخص ووقت نافلة العصر ما بعد الظهر الى ان يزيد الفيء اربعة اقدام على الاشهر كما صرح به جمع ممن تاخر للمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح ان حائط مسجد رسول الله كان قامة وكان اذا مضى من فيئه ذراع صلى الظهر واذا مضى من فيئه ذراعان صلى العصر ثم قال اتدري لم جعل الذراع والذراعان قلت لم جعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعا بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة وبعده قد تضمن القدمين والاربعة اقداما وانهما والذراع والذراعين بمعنى واحد كما صرح به الاصحاب وجملة من النصوص ولذا جمع الاسكافي بينها خلافا للحلي وجماعة فقالوا بامتداد الى المثل في الاولى والمثلين في الثانية اما مطلقا او مستثنى منهما مقدار الفرضين واستدل عليه تارة بالصحيحة المتقدمة بناء على ان حائط كان ذراعا لتفسير القامة به في النصوص وفيها ضعف سندا بل ودلالة لعدم تفسيرها القامة في الصحيحة بذلك بل مطلق القامة وعليه شيخنا الشهيد في الذكرى ويحتمل ان يكون المراد بالقامة المفسرة بها القامة التي وردت وقتا للظهر والعصر في نحو الصحيح عن وقت الظهر والعصر فكتب قامة للظهر وقامة للعصر ويكون محصله التنبيه على ان وقت الظهر من بعد الزوال الى ان يرجع الفيء ذراعا اي سبعي الشاخص كما عليه المفيد وبالجملة فليس في تلك النصوص ان قامة حائط المسجد كان ذراعا بل يحتمل ان القامة التي وردت انها من فيء الزوال للظهر وضعفها للعصر كان ذراعا واذا جاء الاحتمال فسد الاستدلال وينبغي الرجوع في تفسير القامة الى ما هو المتبادر منها عند الاطلاق عرفا وعادة من قامة الشاخص الانساني وبه صرح ابنه في الرضوي وفيها ما سمي ظل القامة قامة لان حائط مسجد رسول الله كان قامة انسان وهو معارض صريح لتلك الاخبار واقوى منها سندا فيتعين حمل الصحيح السابق عليه سيما مع شهادة سياقه عليه وتاييده بالموثق عن صلوة الظهر قال اذا كان الفيء ذراعا قلت ذراعا من اي شيء قال ذراعا من فيئك الخبر واخرى بالمعتبرة المستفيضة الدالة على ان لكل من الصلوتين سبحة بين يديها طولت او قصرت من دون تعيين مقدار لها اصلا من نحو الذراع والذراعين والقدمين والاربعة اقدام بل ظ بعضها عدم اعتبار هذه المقادير اصلا ففي الصحيح كتب بعض اصحابنا الى ابي الحسن روي عن ابائك القدم والقدمين والاربعة والقامة والقامتين وظل مثلك والذراع والذراعين فكتب لا القدم ولا القدمين اذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلوتين وبين يديها سبحة وهي ثمان ركعات ان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل الظهر فاذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طولت وان شئت قصرت ثم صل العصر وقريب منه الصحيح الاخر وفيه نظر لعدم اشعارهما بالتحديد بالمثل والمثلين كما هو المدعى بل ظاهرهما سيما الصحيح الاول تجويز فعل نافلة الفريضتين ولو بعدهما ولم يقل به احد الا النادر وهو الحلبي فيما حكي عنه حيث قال بامتداد وقت نوافل كل فريضة بامتداد وقتها ومع ذلك فهي قاصرة عن المقاومة للنصوص المستفيضة القريبة من التواتر المانعة من النافلة عموما في جملة منها وافرة وخصوصا في اخرى كذلك ومنها الصحيحة المتقدمة المتضمنة لقوله اتدري لم جعل الذراع والذراعان ونحوها اخبار كثيرة فاذا اختيار الاكثر اظهر ومع ذلك فهو احوط وان كان القول الثاني ليس بذلك البعيد لظ الموثق اذا كان ظلك مثلك فصل الظهر فاذا كان ظلك مثليك فصل العصر بناء على حمله على التاخير الفرضين الى المثل والمثلين ليس الا لاجل نافلتهما فتحمل هو وقت نافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وفاقا للشيخ والجماعة كافة عدا الحلي في الثاني وفي له انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وفي المنتهى وعن المعتبر دعوى الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المانعة عن فعل النافلة في وقت الفريضة خرج منها النوافل الرواتب لما عدا المغرب في اوقاتها المضروبة وكذا نافلتها الى ذهاب الحمرة المغربية بالاجماع فتوى ورواية وبقي ما عداهما ومنه نافلة المغرب بعدها تحت اطلاقه والنصوص الدالة على استحباب نافلة المغرب بعدها وان كانت معتبرة مستفيضة شاملة لما بعد الحمرة الا ان شمولها بالاطلاق وهو غير معلوم الشمول لنحو المقام بعد ورود ما لا ثبات اصل استحباب النافلة من دون نظر الى وقتها

بالمرة ولو

بالمرة ٤ ١٥ وان هي الا كالنصوص الدالة على استحباب باقي النوافل الراتبة من دون تقييد فيها بوقت بالمرة مع انها مقيدة باوقات خاصة اتفاقا فتوى ورواية ومن هنا يظهر موئيد اخر لما عليه الاصحاب من توقيت نافلة المغرب بذهاب الحمرة لا بقائها ما دام وقت الفريضة لبعد اختصاصهما من بين الرواتب بالبقاء الى وقت الفريضة مع ان عموم التعليل الوارد لتحديد نوافل الظهرين بوقت وهو انه لا يزاحم الفريضة يقتضي التحديد هنا ايضا ولا حد لها الا ما ذكره الاصحاب من ذهاب الحمرة واما الصحيح صليت خلف ابي عبد الله المغرب بالمزدلفة فقام فصلى المغرب ثم صلى العشاء الاخرة ولم يركع بينهما ثم صليت خلفه بعد ذلك بسنة فلما صلى المغرب قام فتنفل باربع ركعات ثم قام فصلى العشاء الاخرة فمعارض بالنصوص المانعة عن التنفل بين العشائين اذا جمع بينهما في المزدلفة ففي الصحيح عن صلوة المغرب والعشاء بجمع فقال باذان واقامتين لا تصل بينهما شيئا فتهجد وما ذكرنا ظهر ضعف ميل الشهيد في الذكرى وسبق الى احتمال بقائها ببقاء الفريضة وان تبعه من متاخري المتاخرين جماعة ونقله بعضهم عن الحلبي لقوله المتقدم وركعتا الوتيرة يمتد وقتها بامتداد وقت العشاء بلا خلاف اجده بل عليه الاتفاق في صريح المنتهى وعن ظ المعتبر وهو الحجة بعد الاصل المؤيد بالاطلاقات ما دل على استحبابها بعدها مع سلامتها هنا عن المعارض بالكلية ووقت صلوة الليل بعد انتصافه عندنا بل عليه اجماعنا عن والمعتبر وفي كلام المرتضى والسرائر والمنتهى وغيرها وهو الحجة مضافا الى انها عبادة يجب الاقتصار في وقتها على ما يتيقن ثبوته من الشريعة وهو فعلها بعد الانتصاف ففي المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان النبي والامير ما كانا يصليان من الليل اذا صليا العتمة شيئا حتى ينتصف الليل وفي بعضها ثم يصلي ثلث عشرة ركعة منها الوتر ومنها ركعتان الفجر وفي اخر فاذا زال نصف الليل صلى ثمان ركعات واوتر في الربع الاخير من الليل بثلث ركعات هذا مضافا الى خصوص المعتبرة الموقتة لها بذلك صريحا في بعضها كالمرسل وقت صلوة الليل ما بين نصف الليل الى اخره وظاهرا في جملة منها ومنها الاخبار الاتية المجوزة لفعلها قبل الانتصاف لعلة فانها ظاهرة بل كالصريحة في ان ذلك رخصة في التقديم لاجلها الا لكونه فعلا في وقتها كما يتوهم من الموثقين لا باس بصلوة الليل من اول الليل الى اخره الا ان افضل ذلك اذا انتصف الليل كما في احدهما وفي الثاني عن وقت صلوة الليل في السفر فقال من حين تصلي العتمة الى ان ينفجر الصبح وهما وان دلا على ذلك الا انهما مع قصور سندهما وعدم معارضتهما لشيء مما قدمناه وموافقتهما لما عليه العامة العمياء ليس نصين فيه فيحتمل ان يراد بهما ما افادته الاخبار السابقة من كون التقديم رخصة للضرورة لا لكون اول الليل وقتا حقيقة واليه اشار في الفقيه فقال وكلما روي من الاطلاق في صلوة الليل من اول الليل فانما هو في السفر لان المفسر من الاخبار يحمل على المجمل وكذا قال في التهذيب وزاد في كتابيه يغلب على ظن الانسان انه لو لم يصلها فاته او شق عليه القيام في اخر الليل ولا يتمكن من القضاء فيجوز له تقديمها اقول ويرشد الى التوجيه الخبر كتبت اليه في وقت صلوة الليل فكتب عند الزوال وهو نصفه افضل فان فات فاوله واخره جائز لتضمنه التوقيت بالزوال بعد السؤال عن اصل وقت صلوة الليل مع لفظة فان الصريحين في التوقيت ومع ذلك صرح بالافضلية الظاهرة في اشتراك ما قبل الانتصاف لما بعده في فضيلة الوقت لكن ما ذكرناه احرى دلالة على التوقيت منها على الاشتراك فيها فليحمل عليه فتدبر فما يقال من ان احتمال حمل اخبار التنصيف على الفضيلة والموثقين وما بعدهما على كون الليل بتمامه وقتا ضعيف غايته سيما مع مخالفته الاجماع على الظ المصرح به فيما مر من عبائر الجماعة حد الاستفاضة وكلما قرب من الفجر كان افضل بلا خلاف اجده بل عليه في الكتب المتقدمة والناصريات اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح سمعته يقول في قول الله عز وجل وبالاسحار هم يستغفرون في الوتر في اخر الليل سبعين مرة والسحر ما قبل الفجر على ما نص عليه اهل اللغة والصحيح عن ساعات الوتر فقال احبها الى الفجر الاول وعن افضل ساعات الليل قال الثلث الباقي والخبر متى اصلي صلوة الليل قال صلها اخر الليل وضعف سنده كاختصاص الاولين بالوتر مجبور بالفتاوى وعدم قائل بالفرق اصلا مع تصريح الصحيح الثاني بان افضل ساعات الليل الثلث الباقي هذا مضافا الى جملة من المعتبرة الواردة في تعداد النوافل اليومية ان في السحر ثماني ركعات ثم يوتر والحب صلوة الليل اليهم اخر الليل كما في الصحيح وفي الموثق القريب منه عما جرت به السنة في الصلوة فقال ثماني ركعات الزوال الى ان قال ثلث عشرة ركعة من اخر الليل ونحوه في مثله سندا وعن العلل بطريق صحيح عن مولينا الباقر في قوله تعالى تتجافى جنوبهم عن المضاجع الاية نزلت في امير المؤمنين واتباعه من شيعتنا ينامون في اول الليل فاذا ذهب ثلثا الليل الاول او ما شاء الله فزعوا الى ربهم الحديث وعن كتاب الخصال في الخصال التي سئل عنها ابو ذر رضه رسول الله سئله اي ساعات الليل افضل قال جوف الليل الغابر اي الباقي هذا مضافا الى النصوص في فضل الثلث الاخير واستجابة الدعاء فيه ويعضدها الكتاب والسنة باستحباب الاستغفار في الاسحار لكن المستفاد من الصحيحين توزيع النبي

لها على تمام الوقت وتوسيط النومتين والايثار بين الفجرين كما عليه الاسكافي ويمكن الجمع بينهما وما سبق بتخصيصهما بمزيد التفريق
وما سبق بمزيد الجمع كما قيل لكن فتوى الاصحاب وادلتهم من الاجماعات والروايات مطلقة ولا يكافئها الصحيحان مع ان الجمع بين الروايات
بذلك فرع شاهد عليه وليس هذا ويحتمل حملهما على وقوع التوزيع في اخر الليل اذ ليس فيهما الدلالة على انه متى كان يقوم بل صرح
في الثاني انه كان يقوم بعد ثلث الليل لكن قال الكليني في حديث اخر بعد نصف الليل ومع ذلك افضلية التوزيع من اول الثلث ينافي
كلية افضلية ما قرب منه الى الفجر فتدبر ومن هنا يظهر وجه النظر في بعض ما مر من النصوص الدالة على كون افضل ساعات الليل الثلث
الاخر فان غايته افضلية خاصة لا كونه متفاوتة الاجزاء بحسب الفضيلة كما هو ظ الكلية في العبارة وعبارة الجماعة فاذا العمدة هو
اجماع الامامية على هذه الكلية والمراد بالفجر هو الثاني كما هو ظ النصوص واكثر الفتاوى وصريح جملة منها خلافا للمرتضى فقيده
بالاول قال في الذكرى ولعله نظر الى جواز ركعتي الفجر والغالب ان دخول وقت صلوة يكون بعد خروج وقت اخرى ودفعه بانهما
من صلوة الليل كما في الاخبار الاتية وظاهر ان ما قبل طلوع الفجر الثاني من الليل مضافا الى ما سيأتي من ان محل ركعتي الفجر قبله ومعه
وبعده ثم ان المتبادر من الانتصاف تنصف ما بين غيبوبة الشمس الى طلوع الفجر الا انه صرح بعض الاصحاب بان المعتبر تنصيف ما بين
طلوع الشمس وغروبها قال ويعرف بانحدار النجوم الطالعة مع غروب الشمس ولعله لمروي في الفقيه بسنده عن عمر بن حنظلة انه سئل ابا عبد الله
فقال له زوال الشمس نعرفه بالنهار فكيف لنا بالليل فقال لليل زوال كزوال الشمس قال فبأي شيء نعرفه قال بالنجوم اذا انحدرت وقريب
منه اخر مروي في مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب عن ابي جعفر قال دلوك الشمس زوالها وغسق الليل بمنزلة الزوال
من النهار وفيهما قصور من حيث السند لكنهما مناسبان لتوزيع الصلوات اليومية على اوقاتها مع ان ذلك احوط جدا سيما مع وقوع
التعبير عن الانتصاف في بعض من الاخبار بزوال الليل كما في الخبرين وان شاركهما في قصور السند لاحتمال حصول الجبر بكثرة العدد ووقت ركعتي
الفجر وقتهما بعد الفراغ من الوتر على الاشهر سيما بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر بل في ظ الغنية والسرائر الاجماع عليه للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الدالة جملة منها وافرة على انهما من صلوة الليل وتضمن اخرى كذلك الامر بحشوهما في صلوة الليل وقريب منها المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها المرخصة لفعلهما قبل الفجر ومعه وبعده خلافا للمرتضى وط فوقتهما بالفجر الاول للصحيح وغيره صلهما بعد ما
يطلع الفجر بحمل الفجر فيهما على الفجر الاول ليناسب الاخبار السابقة وفيهما مع ضعف الثاني سندا وعدم مقاومتهما لما مر جدا ضعف دلالته
لاجمال مرجع الضمير المحتمل كونه الغداة ويراد بالفجر هو الثاني كما هو المتبادر منه عند الاطلاق ولو سلم كونه الركعتين فضعف الدلالة
اجمال الفجر المحتمل للاول والثاني على تقدير التنزل والا فقد عرفت انه ظاهر في الثاني ويكون سبيلهما سبيل النصوص المرخصة لفعلهما بعد فيضعف
الفجر ومعه وقبله ان حمل الامر فيهما على الرخصة والا فالمتعين حملهما على التقية لانه مذهب كثير من العامة كما صرح به جماعة ويفهم من بعض
النصوص متى اصلي ركعتي الفجر قال فقال لي بعد طلوع الفجر قلت له ان ابا جعفر امرني ان اصليهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمد ان
الشيعة اتوا ابي مسترشدين فافتاهم بمر الحق واتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية وبالجملة لا ريب في ضعف هذا القول وان مال اليه الماتن
في يع والفاضل في الارشاد وعد لكن جوز تقديمهما على الفجر الاول كتقديم باقي النوافل قبل اوقاتها رخصة ولا ريب ان تأخيرهما حتى
يطلع الفجر الاول افضل خروجا عن شبهة الخلاف واخذا بفحوى ما دل على استحباب اعادتهما بعد الفجر الاول لو صليتا قبله ففي الصحيح قال
قال ابو عبد الله ربما صليتهما وعلي ليل فان قمت ولم يطلع الفجر اعدتهما وفي الموثق قال سمعت ابا جعفر يقول اني لاصلي صلوة الليل
فافرغ من صلوتي واصلي الركعتين فانام ما شاء الله قبل ان يطلع الفجر فان استيقظت عند الفجر اعدتهما وهما وان لم يقع التصريح فيهما
بكون الفجر الاول وقت الاعادة لكنه ظاهرهما سيما الثاني لظهوره في وقوع الاعادة عند الفجر الذي هو الثاني بحكم التبادر وعنده فالقرب
منه وهو الفجر الاول وللاسكافي هنا قول اخر فقال لا استحب صلوة الركعتين قبل سدس الليل من اخره ولعله للخبر عن اول ركعتي الفجر
فقال سدس الليل الباقي ولضعفه يحمل على الفضل وربما يومي اليه ايضا عبارة الاسكافي فتدبر ويمتد وقتهما حتى تطلع الحمرة المشرقية
على الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل عليه في ظ الغنية والسرائر الاجماع عليه للصحاح وغيرها صلهما قبل الفجر ومعه وبعده بناء على ان المراد
من الفجر هو الثاني لما مر والبعدية تستمر الى ما بعد الاسفار وطلوع الحمرة الا ان جملة من النصوص دلت على انتهاء الوقت بهما ففي الصحيح عن
الرجل لا يصلي الغداة حتى تسفر وتظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر ايركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما خلافا للاسكافي والشيخ في التهذيبين
فوقتهما الى الفجر الثاني عملا بما مر من النصوص من انهما من صلوة الليل وحملا لهذه الصحاح تارة على التقية لما مر اليه الاشارة واخرى على

اوليها

على ما يبدو الفجر استظهار التبيين الوقت يقينا اللهم الا ان يكون صل الركعتين ما بينك وبين ان يكون الضوء حذاء راسك فاذا كان بعد ذلك
فابدأ بالفجر والخبر عن الرجل يقوم وقد نور بالغداة قال فليصل السجدتين اللتين قبل الغداة ثم ليصل الغداة وهما مع ضعف سند الثاني
اوفق بما عليه الاكثر وحمل النصوص السابقة على التقية حسن ان وافقت مذهب اكثرهم الذي لاجله حملت عليها وليس فان مذهبهم تحتم
الركعتين بعد الفجر وعدم جواز فعلهما قبله ولا معه والنصوص ابت جميع ذلك الا ان يقال ان مراده تعيين السائل في فعلهما بعده
ولكن فيه بعد ولعل الداعي الى ارتكابه رجحان الاخبار الدالة على انهما من صلوة الليل عددا واعتضادا بالعمومات المانعة عن فعل النافلة
في وقت الفريضة وظهور جملة منها دلالة بل بعضها كالصريح في ذلك وهو الصحيح عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر انهما من قبل
صلوة الليل اتريد ان تقايس لو كان عليك من شهر رمضان اكنت تتطوع اذا دخل عليك وقت الفريضة وهو كالصريح في ان الصلوة فابدء بالفريضة
كالصوم الواجب لا يجوز ان يزاحمه النافلة فالامر بالبداءة بالفريضة للوجوب جدا ومنه يظهر ما في حمله على الاستحباب والفضيلة فهو
لا يخ من قوة لولا الشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع بعد حمل اخبارهم على التقية كما
عرفته كحمل الفجر فيها على الفجر الاول مع عدم نفع في هذا الحمل الا بعد ارتكاب مخالفة اخرى للظاهر هي تقييد البعدية بالمستمرة الى الفجر
الثاني خاصة ومع ذلك فالاحوط تركهما بعد الفجر وقضاؤهما بعد الفريضة وما ابعد ما بين هذا وبين القول بامتدادهما بامتداد
الفريضة كما مال اليه الشهيد في ذكرى للصحيح عن الركعتين قبل الفجر قال تتركهما وفي خط الشيخ يركعهما حين يترك الغداة انهما قبل الغداة وقال
وهذا يظهر منه امتدادهما بامتدادها وليس ببعيد وقد تقدم رواية فعل النبي اياهما قبل الغداة في قضاء الغداة ثم الاداء اولى
الامر بتأخيرهما عن الاقامة وعن الاسفار جاز كونه لمجرد الفضيلة لا توقيتا انتهى ويضعف بانه لا حجة للاولوية واستظهاره من جعل بنائه
على لفظ يتركهما ظ فان ظ معناه انه انما يتركهما حين يترك الفرض اي انما يصيران قضاء اذا صارت الفرض قضاء وانما يتركهما اذا ادى فعلهما
الى ترك الفرض اما على خط الشيخ فالظ هو التقديم على الفجر الثاني سيما وانه روي في رواية اخرى بدل حين يترك الغداة حين تنور الغداة
فتدبر وبالجملة الاستناد الى مثل هذه الرواية المختلفة النسخ والاولوية المزبورة لا وجه له سيما في مقابلة ما قدمناه من الادلة المعتضدة
بالشهرة العظيمة واما اللواحق فمسائل تسع الاولى يعلم الزوال الذي هو ميل الشمس عن وسط السماء وانحرافها عن دائرة نصف النهار بزيادة
الظل بعد نقصه كما في النصوص المنجبرة بالاعتبار وفتوى الاصحاب او حدوثه بعد عدمه كما في مكة وصنعاء في بعض الازمنة وبميل الشمس
الى الحاجب الايمن لمن يستقبل القبلة لاطراف العراق الغربية التي قبلتها نقطة الجنوب كما ذكره جماعة من الاصحاب ومنهم الشيخ في ط كما حكي عنه
فقال وقد روي ان من توجه الى الركن العراقي اذا استقبل القبلة ووجد الشمس على حاجبه الايمن علم انها قد زالت ويعلم منه ان هذا
الاعتبار موجود في الروايات ولم نقف عليها كما ذكره نعم في الوسائل روي عن مجالس في حديث ان رسول الله قال اتاني جبرئيل فاراني
وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الايمن وليس فيه التقييد بمتوجه الركن العراقي كما قيده هو والفاضل في المنتهى وقيده
اخرون بمكان قبلة نقطة الجنوب او قريبة منها او بمن استقبل الجنوب كما ذكرناه ووجه التقييد انه واضح فان المقصود العلم بانحراف
الشمس عن دائرة نصف النهار ولا يحصل بهذه العلامة كليا بل ربما يحصل القطع بعدمه فينبغي ان يراد في تحصيل المعرفة بالزوال بهذه
العلامة مدار القيود المزبورة ولمعرفته طرق اخر ذكرها جملة من الاصحاب وورد ببعضها بعض الروايات ولا باس بها بل وبغيرها مما
افاد المعرفة بالزوال ولو ظنا ان قلنا باعتباره والا فلا بد من القطع كيفما اتفق ويعرف الغروب الذي هو وقت المغرب بتمامه فتوى و
نصا بذهاب الحمرة المشرقية على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر لتوقيفية العبادة ولزوم الاقتصار في فعلها على المتيقن
ثبوته من الشريعة فتوى ورواية وليس الا بعد ذهاب الحمرة وللاخبار المستفيضة وان اختلفت ظهورا وصراحة منها الموثق عن الافاضة من
عرفات قال اذا ذهبت الحمرة من ههنا واشار بيده الى المشرق والى مطلع الشمس ومنها وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق قال لان
المشرق مطل على المغرب هكذا ورفع يمينه فوق يساره فاذا غابت الشمس ههنا ذهبت الحمرة من ههنا ومنها انما امرت ابا الخطاب ان يصلي المغرب
حين زالت الحمرة فجعل هو الحمرة التي من قبل المغرب ومنها عن وقت المغرب قال اذا تغيرت الحمرة في الافق وذهبت الصفرة وقبل ان تشتبك
النجوم وفي عدة منها اذا غابت الحمرة من المشرق فقد غابت الشمس من شرق الارض وغربها الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وقصور
اسانيدها او ضعفها منجبر بفتوى الفقهاء وعملهم كافة كما ذكره الماتن في المعتبر قال وعليه يعني ذهاب الحمرة عمل الاصحاب وذهاب الحمرة
المشرقية في العبادة وما ضاهاها والروايات وان كان ما مطلقة الا ان الظ ان المراد ذهابها من الافق الى ان تجاوز سمت الراس كما صرح به

في ئ وشيخنا الشهيد الثاني في كتبه الثلثة وغيرهما ودل عليه جملة من النصوص منها المرسل وقت سقوط القرص ووجوب الافطار
ان تقوم بحذاء القبلة وتتفقد الحمرة التي ترتفع من المشرق اذا جازت قمة الراس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار وسقط القرص
ومنها الرضوي وقد كثرت الروايات في وقت المغرب وسقوط القرص والعمل في ذلك على سواد المشرق الى حد الراس ومنها اي ساعة
كان رسول الله يوتر فقال على مثل مغيب الشمس الى صلوة المغرب خلافا للاسكافي والصدوق في العلل والمبسوط فعلامة المغرب غيبتها
عن الحس بالغروب قيل ويحتمله كلام الديلمي والمرتضى والقاضي في بعض كتبهما لجعلهم الوقت سقوط القرص وليس نصا فيه وربما نسب الى
الاستبصار والفقيه لذكره بعض الاخبار الاتية وفيه نظر لان الاول كلامه صريح في موافقة المشهور حيث قال بعد ذكر جملة من الاخبار
الدالة على الامر بالصبر الى ذهاب الحمرة فالوجه في هذه الاخبار احد شيئين احدهما ان يكون انما امرهم ان يمسوا قليلا او يحتاطوا ليتيقن
بذلك سقوط الشمس لان حدها غيبوبة الحمرة من ناحية المشرق لا غيبوبتها عن العين ثم استشهد عليه بجملة من الاخبار السابقة ثم نقل
ظاهرة المنافاة لها مما ياتي وقال بعده فلا تنافي بين هذين الخبرين وبين ما اعتبرناه في غيبوبة الشمس من زوال الحمرة من ناحية المشرق
لانه لا يمتنع الى اخر ما ذكره واما الفقيه فلم نجد فيه ما يدل على صحة النسبة عدا ذكره بعض الاخبار الاتية بناء على ما قدمه في اول كتابه من
انه لا يروي فيه الا ما يفتي به ويحكم بصحته وهو بعد تسليمه معارض بروايته فيه ما ينافي القول المزبور ايضا فقال وروى بكر بن محمد عن ابي
عبد الله انه ساله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله تبارك وتعالى يقول في كتابه لابرهيم فلما جن عليه الليل راى كوكبا فهذا اول الوقت
اخر الوقت غيبوبة الشفق الخبر وهو كما ترى كالصريح بل صريح في عدم الاعتبار بغيبوبة الشمس عن النظر واشتراط شيء زايد من ظهور كوكب
بل جعله بعض المحققين من ادلة الاكثر قال لان ذهاب الحمرة المشرقية يستلزم رؤية كوكب غالبا ولنعم ما ذكره ونسب ايضا الى المرتضى وفيه
ما عرفته بل يمكن التامل في مصير الحلي اليه ايضا لانه وان حكم اولا بما حكي عنه الا انه بعد نقله المشهور حكم بانه الاحوط والاحتياط في كلامه
ليس نصا في الاستحباب فيحتمل الوجوب بناء على طريقته المستمرة من استدلاله بالاحتياط في العبادة لايجاب كثير من الامور التي يدعي وجوبها
فيها وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول وان استدل عليه بالنصوص الكثيرة المتواترة معنى الدالة على ان اول المغرب سقوط
القرص او استتاره او غيبوبة الشمس بناء على ان المفهوم منها الغروع فاوهو الغيبوبة عن النظر لضعفه اولا بان المراد بسقوط القرص و
غيبوبة الشمس سقوطه عن الافق المغربي لا اخفائها عن اعيننا قطعا وعليه نبه شيخنا في ض قال لان ذلك يحصل بسبب ارتفاع الارض والبناء
ونحوهما فان الافق الحقيقي غير مرئي واما ما يقال عليه من ان غيبوبة الشمس عن الافق الحقيقي في الارض المستوية حسا انما يتحقق بعد غيبوتها
عن الحس بمقدار دقيقة تقريبا وهذا اقل من ذهاب الحمرة المشرقية بكثير فمنظور فيه اولا بان فيه اعترافا برفع اليد عن المفهوم اللغوي
والعرفي واعتبار شيء زايد عليه ولو دقيقة ومعه لا يتوجه الاستدلال بالاخبار المزبورة بالتقريب المتقدم وثانيا بان كون غيبوبتها
عن الحس بمقدار دقيقة اقل من ذهاب الحمرة وان كان صحيحا الا انه لما كان مجهولا غير مضبوط لا يمكن احالة عامة المكلفين ولا سيما العوام
منهم عليه لا جرم وجب احالته على امر منضبط وهو ذهاب الحمرة من افق المشرق او بدو النجم ونحو ذلك وعلى هذا فيكون ذهاب الحمرة
علامة لتيقن الغروب كما صرحت به جملة من النصوص لا انه نفس الغروب وبه يندفع ما يقال على المشهور من انه لا فرق بحسب الاعتبار بين طلوع الشمس
وغروبها فلو كان وجود الحمرة المشرقية دليلا على عدم غروب الشمس وبقائها فوق الارض بالنسبة الينا لكان وجود الحمرة المغربية دليلا
على طلوع الشمس ووجودها فوق الارض بالنسبة الينا من دون تفاوت ووجه دفعه انا لا نقول ان وجود الحمرة دليل على بقاء الشمس في الافق
الغربي للمصلي بل نقول ان معه لا يحصل القطع بالغروب الذي هو المعتبر في صحة الصلوة وقطع استصحاب الغروب به فلا يرد النقض
بظهور الحمرة عند الطلوع في افق المغرب لان مقتضى ذلك حصول الشك بذلك في طلوع الشمس على الافق الشرقي ولا يقطع به بيقين بقاء
الوقت بل بظهور الشمس الحسي فينعكس الامر وثانيا بعد تسليم دلالتها فغايتها انها من قبيل المجمل والمطلق واخبارنا من قبيل المفسر
او المقيد فيجب حملها عليها قطعا ولا استبعاد فيه بعد ورود ما قطعا كما هو الحال في حمل المطلقات وان كثرت وتواترت على المقيدات لان
قلت ولو اثر الاستبعاد في منعه لما استقام لنا اكثر الاحكام لكونها من الجمع بين نحو المطلقات والمقيدات ودعوى عدم قوة المعارض
وعدم بلوغها حد المكافات للاخبار المعارضة لاستفاضتها بل تواترها وصحة اكثرها دون اخبارنا فاسدة كدعوى ان الجمع بالتقييد انما
يتعين اذا انحصر طريق الجمع فيه ولم يكن في المقام حمل اقرب منه مع ان الجمع بحمل اخبار المشهور على الفضل ممكن بل هو اقرب وذلك لقوة
اخبارنا بالاستفاضة القريبة من التواتر ايضا وانجبارها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها من المتاخرين اجماع في الحقيقة

فقد عرفت

وقد عرفت استشعاره من عبارة الماتن في المعتبر ومع ذلك كثير منها في المدعى صريحة ولا سيما الدال منها على تفسير استتار القرص بذهاب
الحمرة ومع ذلك مخالفة لما عليه الجمهور كافة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل في المنتهى والتذكرة فقال مشيرا الى تواترها وهو قول
الجمهور ويستفاد ذلك من كثير من النصوص منها زيادة على ما ياتي رواية ابان بن تغلب وربيع بن سليمان وابان بن ارقم وغيرهم قالوا اقبلنا
من مكة حتى اذا كنا بوادي الاخضر اذا نحن برجل يصلي ونحن ننظر الى شعاع الشمس فوجدنا في انفسنا فجعل يصلي ونحن ندعو عليه حتى صلى
ركعة ونحن ندعو عليه ونقول هذا من شباب المدينة فلما اتينا اذا هو ابو عبد الله فنزلنا وصلينا معه وقد فاتتنا ركعة فلما قضينا
الصلوة قمنا اليه فقلنا جعلنا فداك هذه الساعة تصلي فقال اذا غابت الشمس فقد دخل الوقت وذلك فان صدره كما ترى يدل على انه
كان مقررا عند الشيعة انه لا يدخل الوقت قبل مغيب الحمرة المشرقية ولذا كانوا يدعون على المصلي قبله وزعموه من شباب المدينة اي من
شباب العامة ومنها رواية جارود قال قال لي ابو عبد الله يا جارود ينصحون فلا يقبلون واذا سمعوا بشيء نادوا به او حدثوا بشيء
اذاعوه قلت لهم مسوا بالمغرب قليلا فتركوها حتى اشتبكت النجوم فانا الان اصليها اذا سقط القرص وذلك لدلالة الامر بالامساء قليلا
على من هب المشهور ولما راى انهم نادوا به واذاعوه قال انا افعل الان الخ وهو كالصريح في ان فعله ذلك للتقية ومنها كتبت الى العبد الصالح
يتوارى القرص ويقبل الليل ثم يزيد الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الليل ويؤذن عندنا المؤذنون افاصلي حينئذ وافطر ان
كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الليل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحائطة لدينك وهو صريح
في ان المؤذنين يومئذ كانوا يؤذنون قبل ذهاب الحمرة ولا ريب انهم كانوا من العامة وهذه الرواية كسابقتها دليل على المختار ايضا وان استدل
بالاولى منه على خلافه لفعله في الاولى وتخصيصه للراوي منه بقوله ارى لك الخ الظاهر في الاستحباب والا لعمم وما عبر بلفظ الاحتياط
وقد عرفت فعله انه لكونه للتقية وتخصيص الراوي لعله بل لعله انه من جهة علمه بعدم ابتلائه بالتقية او بمعرفة سبيل الخلاص عنها
ولفظ الاحتياط ليس نصا بل ولا ظاهرا في الاستحباب لان ذلك انما هو بالاصطلاح المتاخر بين الاصحاب والا فالاحتياط هو الاستظهار
والاخذ بالاوثق لغة بل وفي كلمة متقدمي الاصحاب ايضا كما مضى ولا ريب ان مثله في امثال العبادات واجب للرجوع الى الحكم الاستصحاب
ببقاء شغل الذمة اليقيني الذي لا بد في الخروج عنه من اليقين وبالجملة لا ريب في دلالة هذه الاخبار على المختار وان خلافه مذهب
اولئك الكفرة الفجار وبه يظهر جواب اخر عن تلك الاخبار الدالة على حصول الغروب بمجرد الاستتار وهو حملها على التقية ونحوها الاخبار الامرة
من غير جهة الاطلاق كالخبر عن وقت المغرب فقال اذا غاب كرسيها قلت وما كرسيها قال قرصها فقلت متى تغيب قرصها قال اذا نظرت اليه فلم
تره ومنها انا ربما صلينا ونحن نخاف ان تكون الشمس خلف الجبل وقد سترنا منها الجبل قال فقال ليس عليك صعود الجبل ونحوه لم انما
تصليها اذا لم تر خلف الجبل غارت او غابت ما لم يتجللها سحاب او ظلمة تظلها فانما عليك مشرقك ومغربك وليس على الناس ان يبحثوا
وفي صدره ايضا اشعار بوروده تقية فان فيه قال الراوي صعدت مرة جبل ابي قبيس والناس يصلون المغرب فرايت الشمس لم تغب انما
توارت خلف الجبل على الناس فلقيت ابا عبد الله فاخبرته بذلك فقال ولم فعلت ذلك بئس ما صنعت مع انها قاصرة الاسانيد
قليلة وفي الاول في مجالس الصدوق بسند صحيح مع ان ظاهرها ولا سيما الاخير عدم الباس بوجود الضوء والشعاع على نحو تلال
والجبال وان المعتبر غيبوبة الشمس عن نظر المصلي وهو على الارض وهو مما قطع جماعة من اربابه هذا القول بفساده ومنهم صاحب
الذخيرة حيث قال لا يبعد ان نقلا عن كره تحديد الغروب على هذا القول في العمران بان لا يبقى شيء من الشعاع على رؤس الجدران وقلل
الجبال لما قطه وهو حسن وهو كما ترى خلاف ما دلت عليه تلك الاخبار فكيف يستدلون بها مع ان الذي يظهر من ظ كون ما دلت عليه
ما يتفرع على هذا القول حيث قال بعد نقل القولين فاما على القول الاول واشار به الى هذا اذا غاب الشمس عن البصر وراى ضوءها
على جبل يقابلها او على مكان عال مثل منارة اسكندرية وشبهها فانه يصلي ولا يلزم حكم طلوعها الى ان قال وعلى الرواية الاخرى لا يجوز
حتى تغيب في كل موضع تراه وهو الاحوط ومنه يظهر جوابا اخر عما دل على حصول الغروب بالاستتار من الاطلاق لعدم صدقه قطعا
بمجرد غيبتها عن النظر مع رؤية شعاعها على قلل الجبال والعجب عن غفلة هؤلاء الجماعة عن قول ط هذا وزعمهم موافقتهم له و
تفريعهم ما مر نقله عن كره عليه من ان عبارته كما عرفت صريحة في خلاف ما زعموه ولعله لذا قال في الذخيرة بعد قوله حسن وان
امكن المنازعة فيه وليت شعري كيف حسنه مع امكان المنازعة ومع ذلك فالظ ان وجه المنازعة انما هو ظهور عبارة ط والنصوص
الاخيرة في خلاف ما حسنه وهو الاكتفاء بالغيبة عن النظر وعدم الباس برؤية الشعاع على الجبل وهذا كيف يمكن احتمال الرضا

المصير اليه مع ضعفها لنصوص الدالة عليه وعدم جابر لها بالكلية ومخالفة الاصول والاخبار المتواترة حتى الاخبار التى استدل بها على ما فيه لما عرفته من عدم صدق الغيبة والاستتار الواردين فيها مع وجود الاشعة على قلل الجبال قطعا لغة وعرفا فليس بعد ذلك الا طرحها وبالجملة فقول طاب ثراه على تقديره ضعيف جدا يستحيل المصير اليه قطعا وامام الندرة هؤلاء الجماعة فالظاهر انه قول محدث الا بين الاخر المشهور وما فى ط الذى يرجع اليه قول الاسكافى والمرتضى على تقدير ثبوته وقول العمانى الاتى وغيره وهو لا يوافق شيئا منها فيندفع زيادة على ما مر بالندرة والشذوذ ومخالفة الاجماع فتم جدا وهنا قولان اخران باعتبار اسوداد الافق من المشرق كما عن العمانى للخبرين وبدو ثلثة انجم كما عن الصدوق وقبله فى المقنع والرسالة للصحيح وهما شاذان ومستندهما لا ينافى شيئا مما قدمناه من وجوه شتى مع ضعف دلالتهما واحتمالهما كلامهما الرجوع الى ما عليه القوم بل ارجعهما اليه بعض الفضلاء بوجه قريب لا فائدة فى التعرض لذكره ولا جدوى وانما طولنا الكلام فى المسئلة لانها من المهمات وذيل الكلام فيها اطول من ذلك تركناه خوفا من زيادة التطويل الذى لا يناسب هذا التعليق الثانية قيل والقائل الشيخان وجماعة انه لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا يجوز ان يصلى قبله الا مع العذر فيجوز كما هو ظ بعضهم واطلق بعضهم المنع عن الصلوة قبله من دون استثناء وقد مر فى اواخر مواقيت الفرائض ما يصلح مستندا لهم مط وان الاشهر الاظهر جواز التقديم مط ولو اختيارا لكن مع الكراهة خروجا عن الشبهة الناشية من اختلاف الفتوى والرواية وان كان الاظهر حمل المانعة منها على التقية لكونه مذهب الجمهور كافة كما عرفته الثالثة لا يجوز ان يقدم صلوة الليل على الانتصاف لما فى توقيتها به الا لشاب يمنعه من فعلها فى وقتها رطوبة راسه دماغه او مسافر او شبههما من ذوى الاعذار المحتملة منها لهم عن فعلها فى الوقت فيجوز لهم ح تقديمها على ما عليه على الاظهر الاشهر بل فى ف الاجماع عليه بل عليه عامة من تاخر عدا الفاضل فى لف وير لكنه فيه توقف وفى الاول لصرح بالمنع وفاقا للحلى وزراره من القدماء لعدم جواز الوقت قبل وقته وفيه منع على اطلاقه و الصحيح قلت له ان رجلا من مواليك من صلحائهم شكى الى ما يلقى من النوم وقال انى اريد القيام بالليل فيغلبنى النوم حتى اصبح فربما قضيت صلوتى الشهر المتتابع والشهرين اصبر على ثقله فقال قرة عين له والله قرة عين ولم يرخص فى النوافل اول الليل وقال القضاء بالنهار افضل وهو معارض بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المرخصة للتقديم مط كما فى بعضها وقد مضى او فى السفر خاصة كما فى كثير منها وفيها الصحيح وغيره او مطلق العذر كما فى اكثرها وفيها الصحاح وغيرها وهى ارجح من تلك الصحيحة من وجوه عديدة ومنها صراحة الدلالة والاعتضاد بالشهرة العظيمة فلتحمل على الكراهة لا الحرمة ويشير اليه ما فى اخرها برواية الكلينى والشيخ قلت فان من نسائه ابكار الجارية تحب الخير واهله وتحرص على الصلوة فيغلبها النوم حتى ربما قضيت وربما ضعفت عن قضائه وهى تقوى عليه اول الليل فرخص لهن فى الصلوة فى اول الليل اذا ضعفن وضيعن القضاء وهو كما ترى صريح فى الترخيص لغلبة النوم لكن ظاهره اختصاصه بصورة خوف القضاء كما حكى عن كره وربما يفهم من لف والمنتهى ولا ريب انه احوط وان كان جواز التقديم مع العذر مط اقوى ومع ذلك فقضاؤها افضل من تقديمها اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم الصحيح الرجل من امره القيام بالليل تمضى عليه الليلة والليلتان والثلث لا يقوم فيقضى احب اليك ام يعجل الوتر اول الليل قال لا بل يقضى وان كان ثلثين ليلة ونحوه الخبر يقضى احب الى انى اكره ان يتخذ ذلك خلقا وفى اخر عن قرب الاسناد عن الرجل يتخوف ان لا يقوم من الليل ايصلى صلوة الليل اذا انصرف من العشاء الاخرة فهل يجزيه ذلك ام عليه قضاء قال لا صلوة حتى يذهب الثلث الاول من الليل والقضاء بالنهار افضل وحيث تقدم فلا يجوز قبل الغروب لتصريح النص والفتوى باول الليل بل ظ الخبر الاخير اعتبار مضى ثلثه الاول وضعف سنده يمنع عن تقييد النص والفتوى به والملائمتها بجواز التقديم اول الليل ظاهرهم بحكم التبادر كونه بعد العشائين ولعله متعين قصرا للضرورة على محلها والتفاتا على عموم ما دل على المنع من فعل النافلة فى وقت الفريضة الا فى المواضع المستثناة ولم يعلم كون هذا منها والمراد بصلوة الليل المتقدمة مجموع الثلث عشر ركعة لاطلاقها عليها الطلاق شائعا مع التصريح بتقديم الوتر فى جملة من النصوص وعن كثير من النصوص ان ركعتى الفجر من صلوة الليل ويسمى الدساسين لدسهما فيها فلا يخرج من استثنائها من الحكم غير ظاهر الوجه وهل ينوى مع التقديم الاداء الاقوى لا بل ينوى التعجيل ولو انتبه فى الوقت بعد ان قدمها عليه فهل الاتيان بها ثانيا وجهان الرابعة اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة على الظهر وكذا لو تلبس بنافلة العصر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة عليه كما فى السرائر وعن النهاية والمهذب وعزى فى المدارك وغيره الى الشيخ واتباعه واختاره ايضا الفاضلين والشهيد وغيرهم من المتاخرين من غير خلاف بينهم اجده للموثق للرجل ان يصلى من نوافل الزوال الى ان يمضى قدمان فان

كان يبقى

كان يبقى من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضى قدمان اتم الصلوة حتى يصلى تمام الركعات فان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدء بالاولى ولم يصل الزوال الا بعد ذلك وللرجل ان يصلى من نوافل الاولى ما بين الاولى الى ان يمضى اربعة اقدام فان مضت الاربعة اقدام ولم يصل من النوافل شيئا فلا يصل النوافل وان كان قد صلى ركعة فليتم النوافل حتى يفرغ منها ثم يصلى العصر الخبر وهو نص فى نافلة العصر وفيه نوع اجمال فى نافلة الظهر لكن يندفع بعدم القائل بالفرق ويظهر من قوله فان كان مضى قدمان قبل ان يصلى ركعة بدء بالاولى فيه ولعل معنى قوله فان كان قد بقى من الزوال ركعة واحدة او قبل ان يمضى قدمان انه ان بقى من وقت الزوال اى نافلة فرض الظهر من النوافل قدر ركعة والزوال هنا الوقت من الزوال الى قدمين وعلى التقديرين قوله او قبل ان يمضى قدمان تعبير بعبارة اخرى للتوضيح او الترديد من الراوى ومن الجائز ان يكون فيه سهوا من الاقلام ويكون العبارة قد صلى مكان قد بقى ويكون او سهوا كما ذكره بعض الافاضل وفيه اعتراف بقصور السند عن افادة حكم نافلة الظهر كما ذكرناه وبه صرح فى الذخيرة ومن هنا ينقدح ما فى كلام من دعوى صراحة الخبر فى الحكمين ولعله انما نشاء من اقتصاره على الشرطية التى دلت عليه ولم يذكر الشرطية الاخرى فى قوله فان كان قد بقى الخ والاجمال انما نشاء منها والطلاق العبارة كغيرها يقتضى عدم اشتراط التخفيف فى المزاحمة الا ان فى السرائر وعن المعتبر وجماعة اشتراطه والنص كما ترى مطلق لكن فى ذيله اشتراط المزاحمة بان يمضى بعد القدمين نصف قدم فى الظهر وبعد الاربعة اقدام قدم فى العصر فان صح مستندا لهم والا فلا اعرف مستندهم عدا ما قيل من ان فيه محافظة على المسارعة الى فعل الواجب وهو حسن ان كان اشتراط التخفيف بمجرد الفضل وان كان المقصود به حرمة النافلة مع عدمه فلا يفيد هما المحافظة على السنن ادخالها اثباتا الفضل بناء على جواز تاخير الفريضة عن وقت الفضيلة اختيارا كما هو الاشهر الاقوى نعم لو قلنا بالمنع عنه كما هو من نسب الشيخ وغيرهما اتجه ذلك كما لو قلنا بحرمة النافلة فى وقت الفريضة وعدم حجية الموثقة فانه ح يجب الاقتصار فى المزاحمة المزبورة المخالفة للاصل على هذا التقدير على القدر المجمع عليه والطلاق الموثق لا عبرة به لعدم حجيته مع عدم معارضته لاطلاق خصوص النصوص المانعة عن مزاحمة نافلة الظهرين لهما بعد خروج وقتهما وفيها الصحيح وغيره خرج منها القدر المتفق عليه وهو المزاحمة مع التخفيف وبقى الباقى ومن هنا يتوجه اثبات شرطية التخفيف بناء على الاصل المتقدم ولو قلنا بحجية الموثق اذ هو حيث لو يعارضه اقوى منه عددا وسندا ومتنا بالاصولية وكيف كان فلا ريب ان التخفيف احوط واولى والمراد به كما ذكره الافاضل على اقل ما يجزى فيهما من قراءة الحمد وحدها وتسبيحة واحدة فى محلها بل عن بعض المتاخرين انه لو تادى التخفيف بالصلوة جالسا اثره على القيام قال الطلاق الامر بالتخفيف وهل يختص الحكم بجواز المزاحمة بما عدا يوم الجمعة او صلوتها او يعمها ايضا اوجه اطلاق النص والفتوى يقتضى الاخير واختصاصه بما صلوة الجمعة بحكم التبادر يقتضى الاختصاص بما عداها سيما مع كثرة الاخبار بضيقها وهذا احوط واولى وهل يكفى اداء ما يلى الاقرب لذلك منزلا لها منزلة الصلوة واحدة ادرك ركعة منها ولا يبعد هذا ان اشترطنا قصد الاداء والا كما هو الاقوى فيكفى قصد القربة مط ولو ظن خروج وقت النافلة قبل اكمال ركعة حيث لا طريق الى العلم فشرع فى الفريضة فتبين السعة قبل ان يصليها بعد ما اداها لبقاء وقتها وفيه نظر ويانى على المختار كفاية قصد القربة هنا ايضا ان لم يحصل الاشكال فى اصل فعلها كما اذا كانت نافلة العصر وصليت فى وقتها بعد فريضتها ويشكل فيما لو كانت نافلة الظهر اذ فعلها بعد فريضتها فعل نافلة فى وقت فريضة لم يعلم استثنائه الاختصاص المستثنى لها من النص والفتوى بحكم التبادر بفعلها فى وقتها قبل فريضتها لا مطلقا وهذا هو وجه النظر الذى قدمناه فتدبر واعلم ان الحكم يختص بنافلة الظهرين اما نوافل المغرب فمتى ذهبت الحمرة المغربية التى هى اخر وقتها كما مضى ولم يكن اتمها اشتغل بالفريضة باستدادها بامتداد وقت الفريضة كما هو الاشهر الاقوى بل نفى الحلى عنه الخلاف فى نوافل الظهرين والاتيان بالفريضة غير معارض لاختصاصه بنوافلهما والتعدى قياس لا يجوز عندنا فقول الحلى هنا باتمام الاربع بالشروع فى ركعة منها كما فى الظهرين لا وجه له ظاهرا الان يكون اجماعا وهو ضعيف جدا لاشتهار خلافه بين الاصحاب على الظاهر المصرح به فى الذخيرة وان احتمل الموافقة فى الحكم كما هنا وفى عد وذكرى والتحرير والمنتهى او تفسيده بما اذا لم يكن شرع فى ركعتين منها والا فيكملها خاصة ولم يبين او اخيرتهما كما ذكره الشهيدان وغيرهما قالوا للنهى عن ابطال العمل وهو حسن ان قلنا بتحريمه مط وان خصصناه بالفريضة وقلنا بكراهة التنفل فى النافلة كما عليه شيخنا الشهيد الثانى او مط كما عليه بعض هؤلاء الجماعة اشكل الاستثناء لعموم ادلة تحريم النافلة فى وقت الفريضة تم الابطال لا يستلزم غير الكراهة وهى بالاضافة الى التحريم مرجوحة بل منفية لاختصاصها بما اذا لم يعارضها حرمة وقد عارضتها

في المسئلة لعموم الادلة على الحرمة الآن يمنع ويدعى اختصاصها بحكم التبادر بابتداء النوافل في وقت الفريضة لا عدم وقوعها
فيه مطلقاً ولو بجزء منها وهو غير بعيد فتأمل لو حسن سيما على المختار من عموم تحريمها الابطال للنوافل ايضاً وربما يشكل لو علم قبل الشروع
فيها بمزاحمتها الفريضة في الاثناء لقوة احتمال شمول ادلة حرمة النافلة في وقت الفريضة بمثل هذا مع احتمال منعه ايضاً الخامسة
اذا طلع الفجر الثاني فقد فات وقت نافلة الليلية عدا ركعتي الفجر فيبقيان الى ظهور الحمرة المشرقية على المشهور والشيخ كما عرفت
لم يستثنهما بل جعلهما من صلوة الليل التي تفوت بطلوع الفجر الثاني بلا خلاف الا منه في كتاب الحديث فجوز فعلهما بعده مزاحماً
بها الفريضة وتبعه الماتن في المعتبر وصاحب الذخيرة للنصوص المستفيضة الدالة عليه وفيها الصحيحان وما يقرب منهما سنداً
وغيرهما ولعله ظاهر الصدوق ايضاً حيث قال وقد رويت رخصة في ان يصلي الرجل صلوة الليل بعد طلوع الفجر المرة بعد المرة ولا يتخذ
ذلك عادة لكنه كما ترى اشترط في ذلك عدم الاعتياد كما هو ظاهر جملة منها والى هذا يميل في المنتهى وبه جمع بين هذه الاخبار والاخبار
الآتية الناهية عن الايتار في وقت الفريضة فقال لا منافاة بينهما فان ما دل منها على جواز ايقاع صلوة الليل والوتر بعد الفجر
مخصوص بما اذا لم يجعل ذلك عادة والنهي متوجه الى من يتخذه عادة وهو حسن مع حصول التكافؤ بينهما وليس لضعف سند اكثر الاخبار
المرخصة وعدم مقاومة صحيحها كالباقية للاخبار المقابلة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعاً وبالاستفاضة التي
كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة في ان آخر صلوة الليل طلوع الفجر الثاني وان اختلفت في المنع عن فعلها بعده ظهوراً وصراحة
فمن الاول كل ما دل منها على انه آخرها اذ لو ساغ فعلها بعده لما كان آخراً لها مع انه يستلزم وقوع النافلة في وقت الفريضة وقد منعت
عنه النصوص المستفيضة المعتضدة بالشهرة العظيمة ومنها خصوص الصحيحة المتقدمة في آخر ركعتي الفجر المانعة عن فعلهما بعد الفجر
معللاً بقوله اتريد ان تقايس الصريح في كون النهي على جهة الحرمة كما عرفته ومن الثاني الصحيح وتر بعدما يطلع الفجر قال لا والمنع عن الايتار
يستلزم المنع عن غيره بطريق اولى ومنع الاولوية كما في الذخيرة لا اعرف له وجهاً مع انه لا قائل بالفرق جداً واظهر منه الصحيح عن الرجل
يكون في بيته وهو يصلي وهو يرى ان عليه ليلاً ثم يدخل عليه الآخر من الباب فقال قد اصبحت هل يصلي الوتر ام لا او يعيد شيئاً من صلوته
قال يعيد ان صلاها مصبحاً والخبر وابدء بالفريضة ولا تصل غيرها فاذا فرغت فاقض ما فاتك الحديث وقريب منه الرواية الآتية من
حيث دلالتها على المنع بالمفهوم اذا لم يصل اربع ركعات هذا مع ان النصوص السابقة غير صريحة في الترخيص لفعلها في وقت الفريضة
مطلقاً كما ذكره الشيخ ومن تبعه او مع عدم الاعتياد كما ذكره الصدوق ومن بعده بل مطلقة او ظاهرة محتمل تقييدها بما اذا ادرك اربعاً
في مقابل للاتفاق على الجواز كما سيأتي اليه الاشارة او حمل الفجر فيها على الاول وهما وان بعدا الا انهما اولى من الجمع الذي ذكروه جداً فان
فيه ايثاراً للاخبار المرجوحة وطرحاً للاخبار المشهورة ولا كذلك الجمع الذي ذكرناه وهو مع ذلك اوفق للنصوص المستفيضة المانعة
عن النافلة في وقت الفريضة وانسب بطريق الاحتياط اللازم المراعات في نحو العبادات التوقيفية فلا معدل عما ذكره الاصحاب ولا
مندوحة سيما مع احتمال الاخبار المرخصة للتقية ولو تلبس من صلوة الليل باربع ركعات زاحم بها صلوة الصبح ما لم يخش فوات الفرض
عن وقت فضيلته بلا خلاف اجده وبه صرح بعض الاجلة وادعى عليه الشهرة جماعة للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاصحاب كما في المنتهى والذخيرة
وفيه اذا كنت صليت اربع ركعات من صلوة الليل قبل طلوع الفجر فاتم الصلوة طلع ام لم يطلع ونحوه الرضوي وعليه يحمل الاطلاق في ما مر
وخبر آخر قلت له اقوم وانا اشك في الفجر فقال صل على شكك فاذا طلع الفجر فاوتر وصل الركعتين الخبر واما ما في آخر قلت له اقوم قبل الفجر
بقليل فاصلي اربع ركعات ثم اتخوف ان ينفجر الفجر ابدأ بالوتر او اتم الركعات فقال لا بل اوتر واخر الركعات حتى تقضيها في صدر النهار
فمع قصور سنده بالضعف والاضمار غير معلوم المنافات لما سبق فان مورده من صلى اربعاً وطلع الفجر ومورد هذا من صلاها وخشي
طلوعه وانما امره بالايتار لئلا يفوت الوتر في الليل لتظافر الاخبار بفضل الايتار في الليل منها عن الرجل يقوم آخر الليل وهو يخشى ان يفجأه
الصبح يبدأ بالوتر او يصلي النافلة على وجهها حتى يكون الوتر آخر ذلك قال بل يبدأ بالوتر وفي الصحيح اما يرضى احدكم ان يقوم قبل الصبح
ويوتر ويصلي ركعتي الفجر ويكتب له بصلوة الليل وبما ذكرنا من عدم المنافات صرح من المحققين جماعة ولكن ظاهر الشيخ والفاضل
في المنتهى وغيرهما فهم المنافات ولذا حملوه على الفضيلة والرواية السابقة على مطلق الجواز وقد ذكر جماعة هنا التخفيف ايضاً والكلام
فيه كالتخفيف في نافلة الظهرين وربما يعضد ثبوته هنا الخبر قلت لابي عبد الله اني اقوم آخر الليل واخاف الصبح قال اقرء الحمد
واعجل واعجل وفيه دلالة ايضاً على المنع عن نافلة الليل بعد الفجر كما مر والا لما امر بالاعجال وعليه فلو تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر

بدأ بالفريضة وقضى نافلة الليل اقتصاراً في محل الرخصة على مورد الرواية المقبولة مع ان الاخبار الدالة على المنع هنا بالمفهوم المعتبر
دالة هنا اذا لم يشرع في ركعتين والا يتمهما ان قلنا به فيما مضى من نافلة المغرب فانه يحسب له من الليل ولا فرق بينهما السادسة يجوز ان
يصلي الفرايض اداء وقضاء ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم اجماعاً في المقامين على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وهو الحجة
مضافاً الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض وخصوص النصوص الآتية في بحث القضاء والصلوات الآتية مثل الكسوف والزلزلة
وكذا يصلي النوافل مطلقاً ما لم يدخل وقت الفريضة فتقدم عليها الا اذا كانت راتبة لم يخرج وقتها المضروب لها والا فتقدم عليها
وجوباً وفاقاً للمبسوط والمقنعة والنهاية والاقتصاد والجمل والعقود والوسيلة والسرائر والاصباح والجامع وكتب الماتن وظاهر
محتمل المهذب فيما حكي والفاضل في عدة والارشاد وبالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في ض وغيره بل اسنده الماتن في المعتبر الى علمائنا
مؤذناً بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المستفيضة المتجاوزة حد الاستفاضة منها
زيادة على النصوص المتقدمة في تحديد وقت نوافل الظهرين بالذراع والذراعين الآمرة بالبداءة بالفريضة بعد خروج وقت
النافلة والمتقدمة في آخر ركعتي الفجر وفي عدم جواز الايتار بعد طلوع الفجر الثاني الصحيح اذا دخل وقت صلوة مكتوبة فلا صلوة نافلة
حتى يبدأ بالمكتوبة والصحيح المروي في كلام جماعة لا تصلي نافلة في وقت فريضة ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان تتطوع
حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة قال فقايسني وما كان يقايسني ونحوه في المقايسة الصحيحة المتقدمة في آخر ركعتي الفجر الناهية
عن فعلهما بعده والصحيح المروي في مستطرفات السرائر لا تصل من النافلة شيئاً في وقت فريضة فانه لا تقضى نافلة في وقت فريضة
فاذا دخل وقت الفريضة فابدء بها وفي الموثق قيل لابي جعفر ما لي اراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يصنع الناس فقال انا اذا
اذا اردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فريضة فاذا دخلت الفريضة فلا تطوع الى غير ذلك من النصوص الظاهرة في المطلوب من
جهة الامر بالبداءة بالفريضة والنهي عن النافلة او النفي لها الراجع اليهما في افادة التحريم والفساد المبطلان على الاشهر الاقوى وبعضد
وجوه الدلالة المقايسة والتنظير في الصحيحين بصوم النافلة لمن عليه صوم فريضة الممنوع عنه منع تحريم اتفاقاً فيكون المنع هنا
بحكم السياق كما لا يخفى ومنه يظهر عدم امكان حمل نحوهما على الكراهة كما زعمه الشهيد في جماعة جامعين بها بين النصوص المتقدمة والنصوص
الاخر المرخصة لفعلها وهي مستفيضة مستشهدين عليه بالصحيح والحسن قلت له اذا دخل وقت الفريضة اتنفل او ابدء بالفريضة قال الفضل
ان تبدأ بالفريضة انما اخرت الظهر ذراعاً عند الزوال من اجل صلوة الاوابين وفيه زيادة على ما عرفته قبول نحو الصحيحين لتعين الحمل على
الفضيلة ان الجمع فرع المكافاة وهي في المقام مفقودة لصحة كثير من الاخبار واستفاضتها القريبة من التواتر واعتضادها بالشهرة
العظيمة والتعليلات الواردة فيها منها زيادة على ما مر في الصحيحين التعليل الوارد في تحديد نوافل الظهرين بالذراع والذراعين بقوله
لمكان النافلة لك ان تتنفل من زوال الشمس الى ان يمضي ذراع الى آخر ما عرفت ومفهومه انه بعد مضي الذراع ليس لك ان تتنفل وهو
كالنص في التحريم ومع ذلك مؤكد فيما بعد بالامر بفعل الفريضة وترك النافلة ولا كذلك اخبارهم فانها مع مخالفتها الشهرة بل الاجماع لم
قايلاً بها عدا الشهيد ومن تبعه والا فلم يعرف قايل بها قبله من الطائفة ولعله لذا ادعى الماتن عليه اجماع الطائفة كثير منها قاصرة
الاسانيد غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة كالصحيح منها ايضاً اذا دخل المسافر مع اقوام حاضرين في صلوة فان كانت الاولى فليجعل الفريضة
في الركعتين الاوليين وان كانت العصر فليجعل الركعتين الاوليين نافلة والاخيرتين فريضة وذلك فان النافلة فيه ان اريد بها الفريضة
المعادة لم يرتبط بموضع المسئلة كما لا ربط به للصحيح عن رجل دخل المسجد وافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذا اذن مؤذن واقام الصلوة
قال فليصل ركعتين ثم ليستأنف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعاً لكون هذه النافلة مستثناة اجماعاً كما سيأتي في محله ان شاء الله
وكذا النصوص الدالة على خصوص بعض النوافل في بعض اوقات الفرايض كالغفيلة لا ربط لها بالمقام لانه ارتضاها الاصحاب واستثنوها
بالخصوص وان اريد بها النافلة الحقيقية لدل على جواز الجماعة في النافلة وهو خلاف الاجماع كما ستعرفه في بحثها ان شاء الله فتكون
الرواية لذلك شاذة فتأمل كالصحيح الآخر عن الرواية التي يروون انه لا ينبغي ان يتطوع في وقت فريضة ما حد هذا الوقت قال اذا
قام المقيم وقد شرع في الاقامة فقال له الناس يختلفون في الاقامة قال المقيم الذي تصلي معه وذلك لعدم قابليته للتفصيل
فيما نجده وان احتمله بعضهم في مقام الجمع بين الاخبار المختلفة لكن فحواه القول باطلاق الكراهة واما النصوص الدالة على
شرعية النوافل مطلقاً وقضاء الرواتب منها متى شاء فهي وان كانت كثيرة قريبة من التواتر وفيها الصحاح وغيرها الا انها

بالعموم وما قدمناه من الادلة خاصة تجب تخصيصه بها كما هو القاعدة المقررة المسلمة فليت شعري كيف يمكن الاسناد بمثل
الاخبار في رد تلك الاخبار الواضحة الدلالة والاسناد المعتضدة بعمل الاصحاب المخالفة للعامة على ما يستفاد من الموثقة السابقة
لقوله كما يصنع الناس والمراد بهم العامة كما لا يخفى على المتتبع لاخبار الائمة ثم قوله انا اذا اردنا الخ حيث جعل ذلك من خواصهم وربما
يومي اليه الصحيحان المتقدمان المتضمنان القياس الصلوة بالصيام فان الظاهر ان المقصود منه انما هو اثبات ما هم عليه على هؤلاء العبدة
للاصنام جدلا معهم بمقتضى مذهبهم في العمل بالقياس وبذلك يقوى احتمال الحمل الاخبار المتقدمة على تقدير تسليم دلالتها على التهنئة
وكذا يحمل عليها ما دل على الجواز ظهور دلالة او صراحة ومنها الحسنة المتقدمة المتضمنة لقوله الفضل ان تبدء بالفريضة مع انه
تامل في دلالتها ايضا جماعة بناء على ان الفضل غير الافضلية وهو يحصل في الواجب ايضا جدا ومنها الصحيحان عن رجل فاتته صلوة
النهار متى يقضيها قال متى شاء ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء والموثق ان فاتك شيء من تطوع النهار والليل فاقضه عند
زوال الشمس وبعد الظهر عند العصر وبعد المغرب وبعد العتمة ومن اخر السحر ونحوه المروي عن قرب الاسناد وان ابيت عن الحمل على التقية
لاجنبا عن الاخبار السابقة بما عرفته وعن هذه اولا بقصورها جملة من المقاومة لاخبارنا المتقدمة من وجوه عديدة كما عرفته وثانيا
بقصور سند الاخيرين منها وان كانا صريحين مع عدم جابر لهما في مقابلة ما قدمناه ولا سيما الصحيحين الصريحين واما الصحيحان الاولان
فليسا نصين في قضاء النوافل فيحتمل الفرايض خاصة وترك الاستفصال وان اقتضى عمومهما لهما لكن العموم غايته الظهور ونصرفه
عنه بما قدمناه من ادلة المشهور وتخصصان بها لكن على هذا ينافيان المشهور القائلين بالمضايقة في اوقات الفرايض الفائتة ولزوم تقديمها
لدلالتهما على هذا التقدير على جواز فعل الحاضرة قبل الفائتة ولم يقولوا به لكن فيما ذكرناه اولا من الاجوبة كفاية ان وافقنا المشهور
على القول بالمضايقة كما هو الاقوى والا فلا يرد علينا الاشكال المزبور بالمرة واعلم ان ظاهر العبارة كغيرها من عبائر الجماعة عدم
الباس بفعل النافلة لمن عليه فريضة مع ان الاشهر الاظهر عدم الفرق وحرمتها عليه ايضا وسيأتي في بحث القضاء من المأتن وغيره
ممن ضاهى عبارته ما يعرب عن الموافقة وقولهم ايضا بالحرمة ويمكن استنباطه من العبارة بتعميم وقتا لفريضة فيها الوقتين الحاضرة
والفائتة وخالف فيه ايضا كل من قال هنا بالكراهة وبالجملة لا اعرف قائلا بالفرق بين المسئلتين فيما اجده وبه صرح بعض مشايخنا في حاشيته
في هذه المسئلة وتحقيق القول في المسئلة الثانية يأتي في بحث القضاء انشاء الله سبحانه السابعة يكره ابتداء النوافل في خمسة مواطن ثلثة تتعلق
فيها بالزمان وهي عند طلوع الشمس حتى ترتفع وتذهب الحمرة ويستوي سلطانها بظهور شعاعها فانه في ابتداء طلوعها ضعيف وعند
غروبها اي ميلها الى الغروب وهو اصفرارها حتى يكمل الغروب بذهاب الحمرة المشرقية وعند قيامها في وسط النهار ووصولها الى
دائرة نصف النهار المعلوم بانتهاء نقصان الظل الى ان تزول ووقتان يتعلق النهي فيهما بالفعل بعد صلوتي الصبح حتى تطلع الشمس والعصر
حتى تغرب كل ذلك على المشهور بين الاصحاب بل لعله عليه عامة متأخريهم على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة وعن الغنية الاجماع عليها وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يصلي على الجنازة في كل ساعة انها ليست بصلوة ركوع ولا سجود وانما يكره الصلوة عند طلوع
الشمس وعند غروبها التي فيها الخشوع والركوع والسجود لانها تغرب بين قرني شيطان وتطلع بين قرني شيطان وفيه لا صلوة نصف
النهار الا يوم الجمعة وفي الموثق لا صلوة بعد الفجر حتى تطلع الشمس فان رسول الله قال ان الشمس وذكر العلة المتقدمة في الصحيحة المتقدم
وقال لا صلوة بعد العصر حتى يصلي المغرب ونحوه الموثق الاخر لكن من دون ذكر التعليل وظاهرهما كالعبارة تعلق النهي بالنوافل بعد زمان
الفجر والعصر لا بعد صلوتيهما كما قلناه وفاقا للمشهور بل قيل ان الاصحاب قاطعون به مؤذنا بنقل الاجماع وهو ظاهر الشهيد حيث حكى
في الخبرين عن بعض العامة خاصة وفي الخبر نهى رسول الله عن صلوة بعد طلوع الشمس وعند غروبها وعند استوائها وزيد في
احدهما التعليل بما مر الى غير ذلك من النصوص الكثيرة وظاهر اكثرها التحريم كما عليه المرتضى في الثلثة الاول مدعيا على الاولين منها
الاجماع في صريح الانتصار وظاهر الناصرية وزاد فيها الخامس وقال فيها بامتداد الكراهة في الاول الى الزوال ويوافقه ظاهر العماني
فيه كذلك وفي الخامس وظاهر الاسكافي في الثلاثة الاول كما في العبارة لكن كلامهما ليس نصا في التحريم وكذا كلام السيد لاحتمال نفي الجواز الذي
لا كراهة فيه كما يستعمل كثيرا في عبارات القدماء والا فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الف وهو مع الشهرة العظيمة التي كادت تكون
اجماعا اوجب صرف النهي وما في معناه في النصوص الى الكراهة مضافا الى التعبير بها عن المنع في الصحيحة الاولى وبلا ينبغي في المروي عن
العلل هذا وتوقف الصدوق في اصل الحكم قال في الفقيه بعد رواية نقل النهي في الثلثة الاول الا انه روى جماعة عن مشايخنا عن

الحسين ١٢٦٢

الحسين محمد بن جعفر الاسدي انه ورد عليه فيما ورد من جواب مسائله عن محمد بن عثمان العمري قدس الله روحه واما ما سئلت عنه
من الصلوة عند طلوع الشمس وعند غروبها فلئن كان كما يقول الناس ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان وتغرب بين قرني الشيطان
فما ارغم انف الشيطان بشيء افضل من الصلوة فصلها وارغم انف الشيطان وقال في الخصال بعد ان روى عن عايشة وغيرها نصوصا مستفيضة
متضمنة لفعل النبي ركعتين بعد العصر وركعتين بعد الفجر كما في جملة منها وقوله من صلى البردين دخل الجنة يعني بعد الغداة وبعد
العصر كما في بعضها اما لفظه كان مرادي بايراد هذه الاخبار الرد على المخالفين لانهم لا يرون بعد الغداة وبعد العصر صلوة فاحببت
ان ابين لهم انهم قد خالفوا النبي في قوله وفعله ونحوه المفيد في كتابه المسمى بافعل لا تفعل حيث شنع على العامة في روايتهم عن النبي
ذلك ومال اليه جماعة من محققي متاخري المتاخرين وهو غير بعيد سيما مع اطلاق بعض النصوص بفعل النوافل في الاخيرين ففي
الخبر صل بعد العصر من النوافل ما شئت وبعد صلوة الغداة ما شئت ولكن كان الاولى عدم الخروج عما عليه الاصحاب من الكراهة
نظرا الى التسامح في ادلتها كما هو الاشهر الاقوى واعلم ان قوله عدا قضاء النوافل المرتبة وما له سبب كصلوة الطواف والاحرام والزيارة
والحاجة والاستخارة والاستسقاء والتحية والشكر ونحو ذلك استثناء متصل ان اريد بابتداء النوافل الشروع فيها والا فمنقطع
وكيف كان فهذا الاستثناء مشهور بين الاصحاب بل عليه عامة متاخريهم وفي الناصرية الاجماع عليه وهو الحجة المخصصة لعموم النصوص
المانعة مضافا الى عموم المستفيضة بقضاء النافلة في اي وقت شاء بل ظاهر جملة منها الترجيح بذلك وبالشهرة على الاخبار المانعة
ففي الصحيح عن قضاء النوافل قال ما بين طلوع الشمس الى غروبها وفي المرسل كالصحيح عن القضاء قبل طلوع الشمس وبعد العصر فقال اقضه
فانه من سر آل محمد المخزون ونحوه الخبران وفي اخر بل احدهما الحسن اقض صلوة الليل اي ساعة شئت من ليل او نهار كل ذلك سواء ونحوها
الصحيح وفي اخر كتبت اليه في قضاء النافلة من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن بعد العصر الى ان تغيب الشمس فكتب لا يجوز ذلك الا للمقتضي
فتدبر وفي الخبر في قضاء صلوة الليل والوتر يفوت الرجل ايقضيها بعد صلوة الفجر وبعد صلوة العصر قال لا باس بذلك وعموم ادلة
شرعيته ذوات الاسباب عند حصولها بل ظاهر جملة منها في ركعتي الاحرام وفيها الصحيح وغيره خمس صلوات لا تترك على حال اذا طفت البيت و
اذا اردت ان تحرم وصلوة الكسوف وفصل اذا ذكرت وصلوة الجنازة كما في الاول ونحوه الثاني بزيادة وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع
الشمس وبعد العصر الى الليل والتعارض بينه وبين عموم الاخبار المانعة واطلاقها وان كان تعارض العموم من وجه يمكن تخصيص
كل منهما بالاخر الا ان الاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة اوجب ترجيح هذا العموم وتخصيصه لعموم المنع سيما مع
تخصيص قضاء النوافل عنه كما مر وكذا الفرايض مطلقا كما هو المشهور لفحوى ما دل على استثناء قضاء النوافل وللاجماع المحكي عليه في
صريح الناصرية والمنتهى والتحرير وظاهر الذكرى وللنصوص المستفيضة منها النصوص الامرة بقضاء الفرايض متى ذكرها كما سيأتي في بحثه انشاء الله
تعالى واوامر المسارعة الى المغفرة والى نقل الموتى الى مضاجعهم ولاحتمال فوات الوقت اذا اخرت نحو صلوة الكسوف وخصوص نصوص
صلوة طواف الفريضة وهي كثيرة منها عن رجل طاف طواف الفريضة وفرغ من طوافه حين غربت الشمس قال وجبت عليه تلك الساعة الركعتان
فليصلهما قبل المغرب ومنها عن الرجل يطوف الطواف الواجب بعد العصر ايصلي الركعتين حين يفرغ من طوافه قال نعم اما بلغك قول
رسول الله يا بني عبد المطلب لا تمنعوا الناس عن الصلوة بعد العصر فتمنعوهم من الطواف وخصوص الصحيحة المتقدمة في صلوة الجنازة
ونحوها اخرى لا باس بصلوة الجنازة حين تغيب الشمس وحين تطلع انما هو استغفار وقريب منهما بعض الاخبار هل يمنعك شيء من هذه
الساعات عن الصلوة على الجنازة قال لا وخصوص ما ورد في صلوة الكسوف كالصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند
طلوع الشمس وعند غروبها وما ورد بكراهة قضاء الفرايض وصلوة الجنازة في بعض هذه الاوقات فلا تكافؤ هذه النصوص من وجوه
وان تضمنت الصحاح وغيرها وينبغي حملها على التقية جدا كما انه ينبغي ان يحمل عليها مطلق الاخبار المانعة لما عرفته لكن الشهرة ربما تبعد
بنفيها او الجبت هي الكراهة بنفسها او ينبغي ان تدور مدارها وحيث لا شهرة على الكراهة في المستثنيات والفرايض بل الشهرة على خلافها
نفيناها بالاصل السليم عن المعارض بعد ما عرفت من حمل الاخبار المانعة على التقية ومن هنا ظهر ضعف قول الشيخين بعدم استثناء
ما استثني في المتن في الاولين وزاد في الثالث واعلم ان الصحيحة الثانية من النصوص الماضية في صدر المسئلة تضمنت استثناء نوافل
يوم الجمعة وهو المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في المنتهى والناصرية ولا خلاف فيه ايضا وبه الامر لاطلاق العبارة ونحوها
بكراهة ابتداء النوافل من دون استثنائها وليس ذلك نصا بل ولا ظاهرا في المخالفة سيما مع امكان ادراجها في النوافل الراتبة المستثناة

على الحاضرة

نعم

واذا ثبت

فانها منها لكونها النوافل النهارية قدمت على الجمعة وزيادة اربع ركعات فيها لا يخرجها عن كونها راتبة الثامنة الافضل في كل
صلوة تقديمها في اول وقتها لعموم ادلة استحباب المسارعة الى الطاعة وخروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية في الفرايض ما عدا
العشاء فيستحب تاخيرها الى ذهاب الشفق المغربي بل قيل بوجوبه كما مضى وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ
التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح اول الوقت افضل فعجل الخير ما استطعت وبمعناه كثير وفيه صلوات المفروضات في اول
وقتها اذا اقيم حدودها اطيب ريحا من قضيب الآس حين يوخذ من شجره في طيبه وريحه وطراوته فعليكم بالوقت الاول الا ما من
تاخير المستحاضة الظهر والمغرب الى اخر وقت فضيلتهما وتاخير المتيمم التيمم الى اخر الوقت بقدر ما يصلي الفريضة ان قلنا بجواز تقديمه
في اول وقتها في الجملة او مطلقا والا فيجب التاخير وتاخير المربية للصبي ذات الثوب الواحد الظهرين الى اخر الوقت لتغسل الثوب فتبلبها و
يحصل فيه اربع صلوات بغير نجاسة وتاخير صلوة الليل الى الثلث الاخير وما يقرب من الفجر وتاخير ركعتيها الى الفجر الاول وتاخير
الصبح لمن ادرك من صلوة الليل اربع ركعات الى ان يتمها والوتر وصلوة الفجر وتاخير العشاء الى الشفق كما مر بل الى ثلث الليل او نصفه
كما في النصوص المتقدمة جملة منها الى غير ذلك من المواضع المستثناة ومنها ما ستنبه في مواضعه انشاء من تاخير مدافع الاخبثين
الى ان يخرجهما وتاخير الصائم المغرب الى بعد الافطار لرفع منازعة النفس او الانتظار وتاخير المفيض من عرفة العشائين الى الجمع
مريد الاحرام الفريضة الحاضرة حتى يصلي نافلة الاحرام ومنها تاخير صاحب العذر الراجي للزوال ليقع صلوته على الوجه الاكمل
السيد وجماعة ولا يخلو عن قوة واشتهر بين المتاخرين خلافه ومنها ما اذا كان التاخير مشتملا على صفة كمال كاستيفاء الافعال وتطويل
الصلوة واجتماع البال ومزيد الاقبال وادراك فضيلة الجماعة والسعي الى مكان شريف ونحو ذلك على المشكيل ويستفاد من النصوص
ولو اتفق عليها نعم ربما دل بعضها على استحباب التاخير لانتظار الامام وقد تقدم في الخبر الوارد في المغرب اذا كان ارفق بك وامكن لك
في صلوتك وكنت في حوائجك فلك ان توخرها الى ربع الليل وغايته ما يستفاد منه جواز التاخير لا استحبابه كما يفهم منهم نعم في الصحيح اكون
في جانب المصر فتحضر المغرب وانا اريد المنزل فان اخرت الصلوة حتى اصلي في المنزل كان امكن لي وادركني المساء فاصلي في بعض المساجد فقال
صل في منزلك ونحوه خبر اخر بيت منزلك وانزع ثيابك وربما كان فيهما دلالة على الاستحباب الذي هو اول مراتب الامر الذي تضمناه ولكن
يمكن وروده لمطلق الرخصة باحتمال وروده مورد توهم المنع كما يستفاد من السؤال فيهما الا ان الشهرة ربما ترجح ارادة الاستحباب
وهنا مواضع اخر مستثناة في كلام الاصحاب لا فائدة مهمة في ذكرها مع تامل في بعضها التاسعة لا يجوز صلوة الفريضة قبل وقتها
اجماعا والنصوص به مع ذلك مضافا الى الاصول مستفيضة جدا وفيها الصحاح وغيرها واما الصحيح اذا صليت في السفر شيئا من الصلوات
في غير وقتها فلا يضرك فمحمول على خارج الوقت او النافلة او وقت الفضيلة ويحتمل التقية فقد حكي عن الحسن والشعبي وابن عباس انهم قالوا
في مسافر صلى قبل الزوال يجزيه بحيث ثبت ذلك وجب تحصيل العلم بالوقت ولا يجوز التعويل على الظن وهو مع التمكن من العلم
اجماعي كما صرح به جماعة ولا ينافيه اطلاق كلام الشيخين بكفاية المظنة لعدم معلومية شموله لنحو الصورة المفروضة بل الظاهر حكم اللبنانيين
علم وبنحو ذلك يجاب عن النصوص المعتبرة للمظنة الحاصلة من اذان المؤذنين وصياح الديكة وفيها الصحيح وغيره مع انه قضية
الجمع بينها وبين النص المانع عن الاعتماد على الاذان بحمله على صورة التمكن من العلم والسابقة على صورة عدم التمكن الا من المظنة وان
امكن الجمع بحمل الاولة على اذان الثقة والثاني على غيره لكون الجمع الاول اوفق بالاصول والشهرة بل الاجماع كما حكاه الفحول فيجوز التعويل
مع عدمه على الامارات المفيدة للظن على المشهور بل في التنقيح دعوى الاتفاق عليه لما مر من الروايات مضافا الى خصوص ما سياتي
من الخبر خلافا للاسكافي وغيره فيصبر حتى يتيقن وهو الاوفق بالاصول لولا ما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة والاجماع المنقول
والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره بجواز الافطار عند ظن الغروب ولا قائل بالفرق بينه وبين جواز الصلوة بعده فرق
ادلة مستقلة كالموثقة انه ربما صليت الظهر في يوم الغيم فانجلت فوجدتني صليت حين زوال النهار قال فقال لا تعد ولا تعد وعلى
المختار فاذا صلى ظانا دخول الوقت ثم تبين انه وهم اعاد الصلوة اجماعا فتوى ونصا الا ان يدخل الوقت وهو متلبس بشيء منها ولو
كان تشهدا او تسليما ولما يتم فيها ولا قضاء على الاشهر الاظهر للخبر اذا صليت وانت ترى انك في وقت فدخل الوقت وانت في الصلوة
فقد اجزئت عنك وقوله وانت ترى ظاهر في الظن وقصور السند او ضعفه منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في عبائر جماعة حد الاستفاضة
ومؤيد بالاعتبار فانه امتثل بناء على انه مامور باتباع ظنه فيجزي خرج ما اذا وقعت الصلوة كلها خارج الوقت بالاجماع والنص

الباقي وفيه

٧

الباقي وفيه قول اخر للمرتضى وجماعة فاوجبوا الاعادة لوجوب تحصيل يقين الخروج عن العهدة وانما يحصل اذا وقعت بتمامها في
الوقت ولعدم الامتثال للامر بايقاعها في الوقت وللنهي عنها قبله فيفسد وللزوم تبعية الوقت للافعال فانها قد تكون اذا حصرت
وقعت كلها قبل الوقت فيخرج الوقت عن كونه مضروبا لها ولعموم الموثق من صلى في غير وقت فلا صلوة له مع ضعف الخبر المتقدم
بجهالة الراوي وفيه انه منجبر بما مر واما باقي الوجوه فلانها اجتهادات في مقابلة النص مضعفة فالثلثة الاول يمنعها الجمع ان اريد
بالوقت فيها الوقت النفس الامري كيف لا والمفروض كفاية الظن ولزوم الاعادة ينفيه اصالة البراءة وان اريد به ما هو وقت
في ظن المكلف فقد خرج عن العهدة وامتثل بايقاعها في الوقت ولم يوقعها قبله حتى يتعلق بها النهي فتفسد وبنحوه يجاب عن الرابع
وزيادة هي المنع عنه بشهادة الصحة اذا ادرك في الاخر ركعة ودعوى خروجها بالادلة معكوسة لخروج ما نحن فيه ايضا بما مر من
الاصول والرواية المعتبرة ولا يعارضها الموثقة مع انها عامة لصورتي وقوع تمام الصلوة قبل الوقت او بعضها والمعتبرة خاصة
بالاخيرة فلتخصص بها الموثقة او يحمل الوقت فيها على الوقت الظاهري الذي يظنه المكلف وعليه فلا صلوة قبل الوقت بالجملة
خبرة الاكثر اظهر وان كان القول الثاني احوط ويستفاد من العبارة بطلان الصلوة لو فعلت قبل الوقت في غير صورة الظن مطلقا
صرح في يع وهو موضع وفاق لو لم يصادف الصلوة شيئا من الوقت ونفي عنه الخلاف المحقق الثاني وغيره ويشكل فيما لو صادفت شيئا
منه او وقعت فيه بتمامها والمشهور في الاول البطلان ايضا مطلقا وعن كره الاجماع عليه فيه كذلك لعدم صدق الامتثال المقتضي لبقاء المكلف تحت
العهدة سيما مع العمد لوقوع النهي فيه عن الشروع في العبادة فتفسد خلافا للمحكي عن النهاية والمهذب والكافي والبيان فصحح لكن الاخير
قالا بها في الناسي وزاد اولهما الجاهل ايضا لرفع النسيان وفيه ان معناه رفع الاثم ولنثن بل ادراك الوقت في البعض منزلته في الكل
وهو ممنوع على الاطلاق الخبر المتقدم في الظان وهو مع ضعف سنده وعدم جابر له في المقام مخصوص بالظان فان ترى بمعنى تظن
كما عرفت والقياس حرام وللدروس وغيره قول بالصحة فيما لو صادفت الوقت بتمامها ناسيا او جاهلا وهو قوي في الناسي مطلقا
سواء فسر بناسي مراعاة الوقت كما هو المتبادر او من جرت منه الصلوة حال عدم خطور الوقت بالبال كما اطلقه عليه في كري لو قوع
الصلوة في الوقت غاية ما في الباب انتفاء علم المكلف به وهو غير قادح لعدم دليل على الشرطية مع ان الاصل ينفيه ويشكل في الجاهل
باي معنى فسر بجاهل الحكم او جاهل دخول الوقت لانه بالمعنى الثاني بحكم الشاك بل هو عينه فيه يتعلق به النهي عن الدخول الوارد في
النصوص بالعموم كما مر من الموثق ونحوه اخر اياك ان تصلي قبل ان تزول فانك تصلي في وقت العصر خير لك من ان تصلي قبل ان تزول
وبالخصوص كالحسن المروي عن مستطرفات السرائر اذا كنت شاكا في الزوال فصل ركعتين فاذا استيقنت انها زالت بدات بالفريضة
وبالمعنى الاول في حكم العامد لو تاتت منه قصد التقرب كما نبه في محله الثالثة في القبلة وهي في اللغة على ما قبل حالة المستقبل
او الاستقبال على هيئة وفي الاصطلاح ما يستقبل واختلف الاصحاب في تعيينه بعد اتفاقهم على ان الكعبة في الجملة فاكثر المتاخرين على
على انها القبلة مطلقا مع الامكان من مشاهدتها كمن كان في مكة متمكنا منها ولو بمشقة يمكن تحملها عادة والا يمكن بالبعد عنها او
تعذر مشاهدتها لمرض او حبس او نحوهما فجهتها وان بعد وفاقا منهم للمحكي عن كثير من القدماء كالمرتضى والحلبي والحلي والاسكافي
ولعله الاقوى استنادا في الشق الاول الى الاجماع المحكي عن المعتبر والتذكرة والنصوص المستفيضة بل المتواترة المتضمنة للصحيح
والموثق وغيرهما على انها القبلة والاحتياط للاجماع على صحة الصلوة اليها والخلاف في الصلوة الى المسجد والحرم مع اختلاف
المسجد صغرا وكبرا في الازمان وعدم انضباط ما كان مسجدا عند نزول الاية بيقين وخصوص المروي في الاحتجاج عن مولينا العسكري
في احتجاج النبي على المشركين قال انا عباد الله تعالى الى ان قال فلما امرنا ان نعبده بالتوجه الى الكعبة اطعنا ثم امرنا بعبادته بالتوجه
نحوها في ساير البلدان التي نكون بها تعلمنا الوسايل وهو صريح في المدعى كما لا يخفى في الشق الثاني والحجة فيه بعد ما ايده النصوص
المتقدمة بان القبلة هي الكعبة بناء على ان تعذر عينها للبعيد يوجب ارادة الجهة مضافا الى ظهور جملة منها في كونها مرادة
ما دل على انه حول اليها وهي ايضا مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره مضافا الى الصحيحين وغيرهما ما بين المشرق والمغرب قبلة وهو
وان اختص بالمضطر الا انه صريح في تعين الجهة ولو في الجملة كما صرح به الشهيد وبه يندفع به القول بتعين العين للقبلة المشار اليه
بقوله وقيل والقايل الشيخ في اكثر كتبه والقاضي وابن حمزة والديلمي بل ذكر الشهيدان انه اكثر الاصحاب وزاد اولهما وغيره فادعيا
انه هو المشهور ان الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة من صلى في الحرم والحرم قبلة لاهل الدنيا والنصوص ضعيفة لا تصلح

اصلها الحجية فضلا عن ان تقاوم ما قدمناه من الادلة والشهرة المحكية على تقدير تسليمها معارضة بالشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ايضا فى كلام جماعة فلا تصلح للضعف جابرة وظاهر النصوص كالعبارة والمحكى عن ف والاقتصاد والمصباح ومختصره والمراسم انهاية جواز صلوة من خرج من المسجد اليه منحرفا عن الكعبة وان شاهدها او تمكن من المشاهدة ومن خرج من الحرم اليه منحرفا عن الكعبة والمسجد ولكن عن ط والجمل والعقود والمهذب والوسيلة والاصباح انهم اشترطوا فى استقبال المسجد ان لا يشاهد الكعبة ولا يكون بحكمه وفى استقبال الحرم ان لا يشاهد المسجد ولا يكون بحكمه وهو صريح فى الموافقة للمختار فى الشق الاول ويمكن تنزيل الكلام ما مر من العبائر عليه فيرتفع فيه الخلاف كما صرح به بعض الاصحاب وحكاه عن ابن زهرة ولعله لذا صرح الماتن بالاجماع فى المعتبر كالفاضل المقداد فى كنز العرفان وربما يفهم ايضا من شيخنا الشهيد فى كرى وجملة ممن تبعه حيث فهموا من كلام القائلين بهذا القول تعين استقبال عين المسجد والحرم لمن كان خارجهما وعدم اعتبار جهتهما وحملوا كلامهم والروايات على الجهة وان كان ذلك ذكر على سبيل التقريب الى الافهام اظهارا لسعة الجهة وزعموا بذلك الجمع بين القولين ولولا اتفاقهما على تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه لما ارتفع بمجرد ذلك الخلاف بينهما فان ثمرة الخلاف بينهما يظهر فى شيئين احدهما تعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه ولو كانا خارج المسجد مثلا كما هو مقتضى القول الاول وعدمه وجواز استقبال جزء من المسجد والحرم ولو منحرفا عنها كما هو مقتضى القول الثانى وثانيهما تعين استقبال عين المسجد او الحرم للنائى دون الجهة كما هو مقتضى القول الثانى وكفاية الجهة دون عينها كما هو مقتضى القول الاول وحيث ان الشهيد ومن بعده ممن تبعه لم يتعرضوا الا الثمرة الاخيرة وجمعوا بين القولين بما مر ظهر منهم اختصاص ثمرة الخلاف فيها خاصة دون السابقة وليس ذلك الا لتعين الكعبة للمشاهد ومن بحكمه كما عرفته واعلم ان الجمع الذى ذكروه حسن الا انه ربما يأبى عنه عبارات الخلاف المحكية حيث استدل على مختاره بعد النصوص المتقدمة وما ادعاه من اجماع الامامية بان المحقق فى استقبال عين الكعبة لازم لمن وجب استقبال جهتها فان لكل مصل جهة والكعبة لا تكون فى الجهات كلها ولا كذلك التوجه الى الحرم لانه طويل يمكن ان يكون كل واحد متوجها الى جزء منه وهو كما ترى صريح فى نفى الجهة وتعين استقبال عين الحرم خاصة فلا يقبل الجمع المتقدم اليه الاشارة ولكن فيه ضعف لا يخفى وجهه لاتفاق الفريقين كما ذكره جماعة على ان فرض النائى هو التعويل على الامارات المتفق عليها بينهم لاهل كل اقليم وعليه فلا ثمرة لهذا الاختلاف الا بالنسبة الى الثمرة الاولى وقد عرفت ارتفاع الخلاف فيها ايضا ولو سلم وجوده فلمنع كل ما فى الخلاف من الدليل فالنصوص بما مر والاجماع المحكى بالمعارضة بما يحكى من ابن زهرة وشهراشوب من نفى الخلاف عن وجوب استقبال جهة المسجد لمن نأى عنه كما هو ظاهر الاية ولو سلم فغايته انه خبر صحيح لا يعارض ما قدمناه من الادلة واما الاعتبار فبما ذكره جماعة من انا نعنى بالجهة السمت الذى فيه الكعبة لا نفس البنية وذلك متسع يمكن ان يوازى جهة كل مصل على ان الالزام فى الكعبة لازم فى الحرم وان كان طويلا واعلم ان للاصحاب اختلافا كثيرا فى تعريف الجهة لكنه قليل الفائدة بعد اتفاق الكل على ان فرض النائى رعاية العلامات المقررة والتوجه الى السمت الذى عينه رعاية تلك العلامة فالاولى اناطة تعريفها بذلك كما ذكره بعض الاجلة ولو صلى فى وسطها حيث جازت له الصلوة فيه استقبل اى جدرانها شاء مخيرا بينها وان كان الافضل استقبال الركن الذى فيه الحجر على ما ذكره الصدوق بلا خلاف فى اصل الحكم على الظاهر المصرح به فى بعض العبائر بل فى المنتهى انه قول كل اهل العلم وهو الحجة لا ما ذكروه من حصول استقبال القبلة بناء على انها ليست مجموع البنية بل نفس العرصة وكل جزء من اجزائها اذ لا يمكن محاذاة المصلى بازائها منه الا قدر بدنه والباقى خارج عن مقابلته وهذا المعنى يتحقق مع الصلوة فيها كما يتحقق مع الصلوة منها كما يتحقق مع الصلوة فى خارجها لتوجه احتمال تطرق الوهن اليه بان الثابت من الادلة كون جملة البنية قبلة واما كون اى بعض منها قبلة فلم يثبت لاختصاص ما دل على ان الكعبة قبلة بحكم التبادر بكون القبلة جملتها والمراد بها القطر والقدر الذى يحاذى المصلى من قطر الكعبة ومجموعها والمصلى داخلها لم يحصل له هذا فتة ولهذا منع الشيخ فى ف والقاضى وغيرهما من صلوة الفريضة جوفها وبعضده الصحيحان الناهيان عنه وغيرهما والموثق المرخص لفعلها فيها مع قصوره عن المقاومة لما مر سندا موافق للعامة فقد نسبه فى المنتهى الى جماعة منهم ومنهم ابو حنيفة نعم هو مشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم وفى السرائر الاجماع عليه وبه مضافا الى الموثقة المعتضدة بالشهرة يصرف النهى فى الصحيحة وغيرها الى الكراهة سيما مع تذييل النهى فى احدهما فى بعض الطرق بما يصلح المشعر بالكراهة بل حمله الشيخ صريحا مع انه رواه بطريق اخر يصلح بدون لا وهو صريح فى الجواز ومنار وابتان لم اجد عاملا بهما مع ضعف سندهما بالجهالة والاخرى بالارسال فيه

الاولى عن الرجال اذا حضرته صلوة الفريضة وهو فى الكعبة ولم يمكنه الخروج منها استلقى على قفاه ويصلى ايماء الحديث وفى الثانية يصلى الى اربع جوانبها اذا اضطر الى ذلك قال فى كرى بعد نقله هذه وهذه اشارة الى ان القبلة انما هى جميع الكعبة فاذا صلى فى الاربع فكانه استقبل جميع الكعبة وهو حسن فيها بل وفى الاولى ايضا كالرواية الاتية تاييدا لما قدمناه من ان القبلة هى مجموع قطر الكعبة يجب استقباله ولو بعضا حيث كان خارجها لكن ضعف سندهما ومعارضتهما بعضا مع بعض يمنع عن العمل بهما وان تايدتا بالصحيحين الناهيين لما عرفت من مرجوحيتهما بالاضافة الى الموثقة المعتضدة بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة لكنها معارضة بنقل الشيخ فى ف الاجماع على المنع والشهرة المرجحة معارضة باحتمال التقية الموجب للمرجوحية والموثقة لا تعارض الصحيحين من وجوه عديدة وان كانت صريحة والاحتياط اللازم المراعات فى العبادة التوقيفية يقتضى المنع عن فعل الفريضة جوف الكعبة الا مع الضرورة المسوغة له ولكن الاقرب الجواز مع الكراهة بلا شبهة ولو صلى على سطحها صلى قائما وابرز بين يديه شيئا منها ولو قليلا ليكون توجهه اليه ويراعى ذلك فى جميع احواله حتى الركوع والسجود فلو خرج بعض بدنه عنها او ساواها فى بعض الحالات كما لو حاذى راسه نهايتها حال السجود بطلت صلوته هذا هو المشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم على الظاهر المصرح به فى التنقيح وغيره وفاقا منهم للحلى والمبسوط ولكن عبارته قاصرة عن افادة الوجوب لتعبيره عن الامر بالصلوة قائما بجوازها الذى هو اعم منه وان رجعه الماتن اليه قال لان جواز الصلوة قائما يستلزم الوجوب لان القيام شرط مع الامكان وهو حسن لو كان بناء الشيخ على ما ذكروه من حصول الاستقبال باستقبال المبرز من الكعبة واما على ما قدمناه وهو خيرته فى المسئلة السابقة من ان القبلة انما هى مجموع قطر الكعبة ولو بعضا مما يحاذيه المصلى فلا يستلزم الجواز الوجوب لاحتمال كون المراد منه مطلق الرخصة ووجهه دوران الامر بين فوات الاستقبال لو صلى قائما اذ القيام ونحوه من الواجبات لو صلى مستلقيا موميا وحيث لا ترجيح فلم يبق الا التخيير كذا قيل وفيه نظر لفوات الاستقبال المامور به فى الكتاب والسنة على التقديرين ومع ذلك فترجيح الصلوة قائما اظهر لعدم فوات شيء من الواجبات معه عدا الاستقبال ولا كذلك الصلوة مستلقيا لفوات القيام والركوع والسجود ورفع الراس منهما معا فيكون الاول بالترجيح اولى ومن هنا ظهر مستند الاكثر فى تعيين الصلوة قائما وهو الاقوى ويتعين الابراز اما على ما اختاروه وانها ما حاذى المصلى من ابعاضها مطلقا واما على ما ذكرناه فللاحتياط اللازم المراعات فى القبلة مضافا الى الاجماع من كل من جوز الصلوة قائما والفرق بين المختار وما اختاروه انما هو فى اصل جواز الصلوة عليها اختيارا فيأتى على مختارهم وعلى المختار لا الا مع الاضطرار وحكى التصريح بعدم الجواز هنا الا مع الاضطرار عن المهذب والجامع وقيل والقائل الشيخ فى ف مدعيا فيه الاجماع والقاضى وغيرهما انه لو صلى فوقها وجب عليه ان يستلقى ويصلى موميا الى البيت المعمور للخبر وفيه ضعف سندا ومقاومة كالاجماع للادلة الدالة على لزوم الافعال الواجبة من القيام والركوع وغيرهما المعتضدة من اصلها بالاجماع وفى خصوص المسئلة بالشهرة العظيمة المتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع فى الحقيقة كما صرح به فى الروض واعلم انه ذكر جماعة من الاصحاب انه يجب ان يكون توجه اهل كل اقليم الى سمت الركن الذى يليهم فاهل المشرق واهل العراق ومن والاهم وكان فى جهتهم الى اقصى المشرق وجنبيه مما بينه وبين الشمال او الجنوب الى الركن الذى يليهم وهو الركن العراقى الذى فيه الحجر الاسود واهل المغرب الى الغربى واهل الشام الى الشامى واهل اليمن الى اليمنى وهذا لا يلائم شيئا من القولين المتقدمين فى قبلة النائى انها جهة الكعبة او الحرم فانهما اوسع من ذلك فلا يتم الحكم بوجوب التوجه الى سمت الركن نفسه الا ان يراد بسمت الركن سمت الكعبة ولا بأس به الا انه لا فائدة لذكره هنا بعد معلوميته سابقا الا انهم اعرف بما قالوه ومع ذلك فالتعبير بسمت الركن اولى من التعبير بالركن كما اتفق فى عدة لايهامه وجوب التوجه الى عينه لا سمته ولذا قال المحقق الثانى والمراد بالاقليم هنا الجهة والناحية وبتوجه اهل كل اقليم الى ركنهم توجههم الى جهة الركن الذى يليهم لان البعيد لما كان قبلته الجهة وكونها اوسع من الكعبة بمراتب امر معلوم فلا بد ان يراد بتوجههم الى الركن توجههم الى جهته او يراد ان حق توجههم الصحيح فى الواقع الذى ليس فيه ميل اصلا ولا انحراف ان يكون الى الركن الذى يليهم وان اكتفى منهم بالتوجه الى الجهة لان البعد يمنع عن العلم بذلك انتهى وهو حسن الا ان قوله فى التوجيه الاخير حق توجههم الصحيح الى اخره غير مفهوم للعبد لان التوجه الصحيح بالنسبة الى القريب انما هو الى نفس الكعبة واى قطر منها يحاذى المصلى ولو كان ركنا مخالفا لركنه كما اذا توجه الى الركن اليمنى وهو عراقى مثلا فانه صحيح وبالنسبة الى البعيد جهتها وهى اوسع من الركن كما مضى فحصر التوجه الصحيح فيما ذكره غير مستقيم على التقديرين ولا اعرف وجهه وهو اعرف بما حرره وكيف كان فقد ذكر الاصحاب لاهل الاركان علامات فلاهل الشام جعل الجدى خلف الكتف اليسرى وسهيل عند طلوعه بين العينين وعند غروبه على العين اليمنى وبنات

النعش عند غيبوبتها خلف الاذن اليمنى ولاهل اليمن جعل الجدي بين العينين وسهيل عند غيبوبته بين الكتفين ولاهل المغرب جعل الجدي
على الخد الايسر والثريا والعيوق على اليمين واليسار ولاهل السند والهند جعل الجدي الى الاذن اليمنى وسهيل عند طلوعه خلف الاذن اليسرى
وبنات النعش عند طلوعها على الخد الايمن والثريا عند غيبوبتها على العين اليسرى ولاهل البصرة وفارس جعل الجدي على الخد الايمن
والشولة اذا نزلت للمغيب بين العينين والنسر الطائر عند طلوعه بين الكتفين ولاهل المشرق ما اشار اليه بقوله يجعلون المشرق الى
المنكب وهو مجمع العضد والكتف الايسر والمغرب الى الايمن هذه علامة واخرى ان يجعلوا الجدي وهو نجم مضيء في جملة انجم بصورة سمكة
يقرب من القطب الشمالي الجدي راسها والفرقدان ذنبها خلف المنكب الايمن وثالثة ان يجعلوا الشمس عند الزوال محاذية لطرف الحاجب الايمن
مما يلي الانف ورابعة ذكرها بعضهم وهي جعل القمر ليلة السابع من كل شهر عند غروبه والشمس بين العينين وكذا الليلة الحادي والعشرين عند طلوع
الفجر ومستندهم في هذه العلامات قوانين الهيئة فانها مفيدة للظن الغالب بالعين والقطع بالجهة كما ذكره جماعة والاقلام يرد بشيء منها نص
ولا رواية عدا العلامة الثانية لاهل العراق فقد وردت بها نصوص منها الموثق عن القبلة فقال ضع الجدي في قفاك وصل ومنها المرسل اكون
في السفر ولا اهتدي الى الكعبة بالليل فقال اتعرف الكوكب الذي يقال له جدي قلت نعم قال اجعله على يمينك واذا كنت في طريق الحج فاجعله
بين كتفيك ومنها المروي عن تفسير العياشي في تفسير وبالنجم هم يهتدون قال هو الجدي لانه نجم لا يزول وعليه بناء القبلة وبه يهتدي اهل
البر والبحر ونحوه اخر مروي فيه ايضا في تفسيره وهي وان كانت مطلقة ليس فيها التقييد باهل العراق لكنها اختصت بهم بقرينة الرواة لكونهم منهم
لكنها مع ذلك لا يخلو من اجمال سيما الروايات الاخيرة مع ضعف اسانيدها جملة بالارسال والضعف بالسكوني المشتهر بين الطائفة فاذا العمدة
هو استعمال قوانين الهيئة وعليه لا يستقيم جعل الامور الاخيرة علامات لاهل العراق على الاطلاق كما نبه عليه جماعة من المحققين فقيدوا الاول
بالاعتدال حاكين له عن الاكثر وجملة منهم قيدوا الجدي بحالة غاية ارتفاعه بان يكون الى جهة السماء والفرقدان الى جهة الارض او غاية انخفاضه
عكس الاول ومع ذلك فقالوا ان بين العلامات الثلث الاول اختلافا واضحا لان العلامة الاولى سواء قيد المشرق والمغرب بالاعتدال ام لا
او كان المقصود ان يجعل مشرق يوم على اليسار ومغرب ذلك اليوم على اليمين تقتضي محاذات نقطة الجنوب وكذا العلامة الثالثة واما
الثانية فيقتضي انحرافا بينا عنها نحو المغرب وهو الموافق لمعظم بلاد العراق والاولى حمل العلامة الاولى والثالثة على اطراف العراق الغربية
كالموصل وبلاد الجزيرة فان قبلتها يناسب نقطة الجنوب والعلامة الثانية على اوساط العراق كبغداد والكوفة والحلة والمشاهد المقدسة
فانه ينحرف قبلتها عن نقطة الجنوب نحو المغرب واما اطرافها الشرقية كالبصرة فهي اشد انحرافا ويقرب منها تبريز واردبيل وقزوين وهمدان و
وما والاها من بلاد خراسان ونزلوا اطلاق عبائر الاصحاب على ما ذكروه وفيه بعد ولعله جعل ذلك سبيلا الى سهولة الامر في القبلة
واتساع الدائرة فيها وانه لا ضرورة الى ما ذكروه ارباب الهيئة مضافا الى خلو النصوص عن بيان العلامات بالكلية الا ما مر اليه الاشارة
وقد عرفت اجماله ومع ذلك فقد ورد في الصحيح وغيره ما بين المشرق والمغرب قبلة قيل ويؤيد ذلك اوضح تاييد ما عليه قبور الائمة
في العراق من الاختلاف مع قرب المسافة بينها على وجه يقطع بعدم انحراف القبلة فيه مع استمرار الاعصار والادوار من العلماء الابرار
على الصلوة عندها ودفن الاموات ونحو ذلك وهو ظاهر في التوسعة كما لا يخفى وفيه نظر يظهر وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ض
فقال في جملة كلام له واما توهم اغتفار التفاوت الحاصل بينها اي بين العلامات الثلث وعدم تاثيره في الجهة ففاسد لما تقدم في تحقيق
الجهة من اعتبار تعين الكعبة وظنها واحتمالها وهذا القدر من التفاوت لا يبقى معه شيء منها فان من كان بالموصل مثلا وكان عارفا
مجتهدا في القبلة ويقطع بكونه اذا انحرف عن نقطة الجنوب والمغرب لا عند اليمين خارجا عن سمت الكعبة وكذا من كان باطراف العراق الشرقية
كالبصرة اذا استقبل نقطة الجنوب وهذا امر لا يخفى على من تدبر قواعد القبلة وما يتوقف عليه من المقدمات ومن طريق النص اذا
كان جعل الجدي على الايمن يوجب مسامتة الكعبة في الكوفة التي هي بلد الراوي ونحوها كيف يوجب مسامتتها اذا كان بين الكتفين لبعد
ما بينهما بالنسبة الى بعد المسافة فان الانحراف اليسير عن الشيء مع البعد عنه يقتضي انحرافا فاحشا بينه وبين محاذاته فانا اذا اخرجنا خطين
من نقطة واحدة لم يزل لا يزداد بعدا كلما ازداد امتدادا كما لا يخفى وايضا فلو كان جعله بين الكتفين محصلا للجهة كان الامر بجعله على
اليمين لغوا خاليا عن الحكمة وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصلة وكذا منع هو وكثير من الاصحاب كالمحقق الثاني وجملة ممن تاخر
عنهما عما قيل من انه يستحب التياسر لاهل المشرق عن سمتهم قليلا قالوا لان البعد الكثير لا يؤمن معه الانحراف الفاحش بالميل اليسير ومع
ذلك هو اي هذا الحكم بناء اي مبني على توجههم الى الحرم كما يستفاد من النصوص الدالة عليه منها الخبر عن التحريف لاصحابنا ذات اليسار

عن القبلة

عن القبلة وعن السبب فيه فقال ان الحجر الاسود لما انزل به من الجنة ووضع في موضعه جعل انصاب الحرم من حيث يلحقه النور نور الحجر
فهي عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال كله اثنا عشر ميلا فاذا انحرف الانسان ذات اليمين خرج عن حد القبلة
لقلة انصاب الحرم واذا انحرف ذات اليسار لم يكن خارجا عن حد القبلة ونحوه المرفوع والرضوي اذا اردت توجه القبلة فتياسر مثل ما تيامن
فان الحرم عن يمين الكعبة اربعة اميال وعن يسارها ثمانية اميال والمبني عليه ضعيف كما تقدم وكذا النصوص الواردة هنا سندا
لرفع الثاني وارسال الاول في يب وضعفه في الفقيه لتضمن سنده محمد بن سنان ومفضل بن عمر والضعيفين عند الاكثر والرضوي قاصر
عن الصحة وانما غايته القوة وهي بمجردها لا تصلح لمعارضة الاعتبار الذي ذكره الجماعة فما ذكروه لا يخلو عن قوة ولذا توقف فيه في ظ
الدروس كالماتن في ظ العبارة الا ان ظ من تقدمهم من الاصحاب عدم الخلاف في رجحان التياسر وان اختلفوا في استحبابه كما هو ظ
الاكثر المصرح به في عبائر هؤلاء الجماعة حد الاستفاضة وغيرهم كالشهيد في كري وبها قد اختاره او وجوبه كما هو ظ جماعة من القدماء و
منهم الشيخ في كثير من كتبه ومنها الخلاف مدعيا عليه الاجماع وحكي ايضا عن غيره فيمكن ان يجبر بذلك ضعف سند الروايات او قصورها
والبناء المتقدم وان كان ظ كثير من الاصحاب كالفاضل في المنتهى والمحقق الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تبعهم لكن ظ اخرين كالفاضل
في لف والتحرير والارشاد وعد والشهيد في كري وغيرهما اطراد الحكم على كل من القول بالمبني عليه ومقابله لتصريحهم بهذا الحكم مع اختيارهم
القول الثاني ولعل وجهه ما ذكره في كري وغيره من ان القبلة هي الجهة ولا يخفى ما فيها من السعة ومرجعه الى ما مر اليه الاشارة من سهولة
الامر في القبلة ولكن فيه ما عرفته فاذا العمدة هو النصوص المعمول عليها بين الطائفة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة وان لم يصلح للحجية
لوهنه بندرة القول به من حيث دلالته على الوجوب لم نر قائلا به عدا الناقل ونادر وكيف كان فهو احوط من الترك لضعف القول
به بضعف دليله عن المقاومة لما دل على رجحان التياسر من الاجماع المنقول والنص المعمول به واما ما ربما يجاب عنه بوروده مورد التقية
لكون المحاريب المشهورة المبنية في العراق في زمان خلفاء الجور ولا سيما المسجد الاعظم كانت مبنية على التيامن عن القبلة ولم يمكنهم
اظهار خطأ هؤلاء الفسقة فامروا شيعتهم بالتياسر عن تلك المحاريب معللين بما عرفته من العلة لئلا ينسبهم الحكم بخطاء من مضى من
هؤلاء الكفرة فغير مفهوم للعبد فان مراعات التقية على تقدير ثبوت بناء المسجد على التيامن يقتضي امر الشيعة بمتابعة قبلة هؤلاء الفجرة
كي لا يعرفوا فيقتلوا الا ان يامروا بالمخالفة لهم فيؤخذ برقابهم واعلم ان مقتضى الاصول والنصوص وفتوى الاصحاب من غير خلاف يعرف
وجوب تحصيل العلم بالقبلة عينا او جهة مع الامكان ولو بالامارات المتقدمة المستندة الى القواعد الرياضية بناء على افادتها العلم
بالجهة كما صرح به جماعة كالفاضلين في المعتبر والمنتهى على ما حكي عنهما والشهيد في ض وكري وان كان يظهر من بعضهم افادة المظنة
ولعلها بالنسبة الى العين والا فالامر بالنسبة الى الجهة كما ذكره الجماعة وان فقد العلم جاز الاكتفاء بالظن الحاصل باي نحو كان من
الامارات المفيدة له متحريا في ذلك الظن الاقوى بلا خلاف الا ما يحكى عن ط حيث اوجب الصلوة الى اربع جهات اذا فقد العراقي ما نبه
من العلامات وهو غير ظ في المخالفة حتى في صورة حصول المظنة بجهة القبلة من غير تلك العلامة لاحتمال اختصاصه بصورة فقدها
بالكلية كما هو الغالب ولعله لذا لم ينقل عنه الخلاف هنا الا نادر وعلى تقدير ظهور المخالفة فهو شاذ محكي على خلافه الاجماع من المسلمين
كافة في كثير من العبائر كالمعتبر والمنتهى والتحرير وكره وكري وبه صرح بعض الاجلة حيث قال وهل له الاجتهاد اذا امكنه الصلوة الى
اربع جهات الظ اجماع المسلمين على تقدمه وجوبا على الاربع قولا وفعلا وان فعل الاربع بدعة فان غير المشاهد للكعبة ومن بحكمه ليس
الا مجتهدا او مقلدا فلو تقدمت الاربع على الاجتهاد لوجبت على عامة الناس وهم غيرهما ابدا ولا قائل به الى اخر ما قال ونعم ما قال والمعتبرة
به مع ذلك مستفيضة وفي الصحيح يجزي التحري ابدا اذا لم يعلم اين وجه القبلة وفي الموثق عن الصلوة بالليل والنهار اذا لم تر الشمس
ولا القمر ولا النجوم قال اجتهد رايك وتعمد القبلة جهدك وقريب منهما الصحيح في الاعمى يؤم القوم وهو على غير القبلة قال يعيد ولا
يعيدون فانهم قد تحروا وفي اخر الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته
وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده ونحوه الاخبار الدالة على عدم الاعادة بعد خروج الوقت في صورة التحري نعم ربما ينافي ذلك المرسل
الاتي الظ في نفي الاجتهاد من اصله مضافا الى الاصل الجابر لضعف سنده مضافا الى الجابر الاتي وهو لزوم الاربع صلوات الى الجهات
الاربع من باب المقدمة لتحصيل الامر بالاستقبال بقول مطلق لكن في مقاومتها للادلة المتقدمة نصا وفتوى اشكال فالظ بل
المقطوع به عدمها واذا فقد العلم بالجهة والظن بها لغيم او ريح او ظلمة او شبهها صلى الفريضة الواحدة مط الى اربع جهات قطعا

على روايا فوانره او مطلقا كيفما اتفق او بشرط التباعد بينها بحيث لا يكون بين كل واحدة وبين الاخرى ما يعد قبلة واحدة لقلة الانحراف
على اختلاف الاقوال الاان اشهرها بل واصحها الاول اقتصارا على المتبادر من النص والفتوى فمع الضرورة بجوف لص او سبع او نحوهما
او ضيق وقت عن الصلوات الاربع يصلي الى جهة شاء ما قدر منها ولو واحدة كما صرح به جماعة او يصليها خاصة ولو قدر على الزيادة كما
ظ العبارة وكثير من عبارة الجماعة وهو الاوفق بالاصل كالاول بالاحتياط اللازم المراعات في العبادة ولا خلاف نصا وفتوى في جواز
الاقتصار عن الاربع صلوات بالمقدور منها او الواحدة في صورة الضرورة وانما اختلفوا في وجوبها مع الامكان وعلى اقوال الاول
المتن من وجوبها اشهرها بل في ظ المعتبر والمنتهى خ وعند المحقق الثاني ان عليه اجماعنا وحكى التصريح به عن الغنية وهو الحجة مضافا الى
الاصل المتقدم اليه من لزوم الاتيان بالاربع من باب المقدمة تحصيلا للامر المطلق باستقبال القبلة وخصوص المرسل قلت جعلت
فداك ان هؤلاء المخالفين علينا يقولون اذا اطبقت السماء علينا او اظلمت فلم نعرف السماء كنا وانتم سواء في الاجتهاد فقال ليس كما يقولون
اذا كان ذلك فليصل لاربع وجوه خلافا للعماني وظ الصدوق كما قيل فيصلي حيث شاء ومال اليه الفاضل في لف والشهيد في كرى و
غيرهما من متاخري اصحابنا التفاتا الى الصحيح يجزي المتحير ابدا اينما توجه اذا لم يعلم اين وجه القبلة والصحيح المروي في يه عن الرجل يقوم
في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف عن القبلة يمينا وشمالا فقال قد مضت صلوته فما بين المشرق والمغرب قبلة ونزلت
هذه الاية في قبلة المتحير ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله والمرسل كالصحيح بابن ابي عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن زرارة
المتحير فقال يصلي حيث يشاء وطعنا في الاجماع بعدم المسموعية في محل النزاع وفي الاصل بمنع وجوب الاستقبال مع الجهل بالقبلة
استنادا الى ما تقدم من المعتبرة وفي الخبر بضعف السند بالارسال وغيره والمتن بتضمنه لسقوط الاجتهاد من اصله وهو مخالف
للاجماع الظ والمحكي وفي الجميع نظر لانجبار الضعف بالارسال وغيره بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل
منها حجة مستقلة واحتمال الاجتهاد الممنوع عنه الاجتهاد في مسئلة قبلة فاقد العلم وهي انه يعمل بالظن مع القدرة عليه والا فيسقط
اعتبار القبلة وهو وان بعد لكن لا محيص عنه جمعا وصيانة للنص عن المخالفة للاجماع مهما امكن سيما مع اعتضاده بعد فتوى
الاصحاب والاجماع المحكي بالمرسل الاخر المروي في يه من دون هذا المحذور وكذا في مع انه حجة مستقلة بنفسه لانجباره بما مضى و
بالاصل الذي قدمناه والجواب عنه بما مر من منع تسليم سند المنع وهو غير مسلم لارسال الخبر الاخير وان قرب من الصحيح لضعفه عن المقاومة
للمنجبر بالعمل لكونه اقوى منه بل ومن الصحيح وان تعدد واستفاض على الصحيح وبه يظهر الجواب عن الصحيحين الاولين مع احتمال المدرك
في دليلهما بان راويه قد رواه بدل ما هنا يجزي التحري لا المتحير فيحتمل كون الاصل هذا والتحريف وقع في المبدل ومعه لا يصح الاعتماد عليه
في مقابلة ما مضى واتحادهما سندا ومتنا غير ما وقع فيه الاختلاف مع الاصل بدفع احتمال التعدد رواية وانه روي هنا مرة وبالاخرى
اخرى وفي الثاني منهما بان محل الدلالة قوله ونزلت هذه الاية في قبلة المتحير الخ وهو كما يحتمل كونه من تتمته كذا يحتمل كونه من كلام
الفقيه بل هذا اظهر على ما يشهد به سياق الخبر مع انه مروي في يب بدون هذه الزيادة فلا يشكل الاستناد الى هذه المعتبرة سيما في
مقابلة خصوص ما مر من المراسيل المنجبرة بالشهرة والاجماعات المحكية التي كل منها حجة مستقلة وتخيل الجواب عنه بما مر اليه الاشارة
مضعف بعدم انطباقه على قواعد الامامية كما عرفته ثم لو سلم اعتبار هذه الادلة وخلوصها عن القوادح المتقدمة فغايتها
ايراث شبهة في المسئلة بناء على ان ترجيحها على الادلة المقابلة فاسد بلا شبهة فينبغي الرجوع الى مقتضى الاصل وهو ما مر من لزوم فعل
الاربع من باب المقدمة والقدح فيه بزيادة على ما مر بامكان تحصيل المامور به بصلوات ثلث الى ثلث جهات ممنوع بعدم تحصيل القبلة
الواقعية بذلك بل غايتها تحصيل ما بين المشرق والمغرب وهو ليس بقبلة بل هي الجهة المخصوصة التي لا يجوز الانحراف عنها ولو بشيء يسير
الا فيما استثني بالمرة وكون ما نحن فيه منها اول الكلام ولا كذلك الصلوة الى الاربع جهات فانها وان لم تحصل الجهة الواقعية كما هي الا انه
يدفع الزائد عنها بعدم القائل به بلا شبهة ولو سلم فساد هذا الاصل قلنا اصل اخر هو استصحاب شغل الذمة اليقيني المقتضي لوجوب
تحصيل البراءة اليقينية ومرجعه الى استصحاب الحالة السابقة وهو اخص من اصالة البراءة فيكون مخصصة والمحكي عن ابن طاوس
فاوجب استعمال القرعة فانها لكل امر مشكل ويضعف بانه لا اشكال هنا على كل من القولين السابقين لاستناد كل منها الى حجة شرعية
تندفع معها الاشكال بالمرة ومن هنا ينقدح ما في كلام من نفى البأس عن هذا القول مع انه لخبث القول الثاني الذي مقتضاه جواز
الصلوة الى اي جهة شاء وصحتها كذلك ولو من دون قرعة ولا كذلك القول بل ومهما فان مقتضاه البطلان لو صليت من دونها والعلم

ان من ترك

ان من ترك الاستقبال الى القبلة عمدا اعاد وفاقا وخارجا اجماعا لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه مضافا الى النهي المفسد
للعبادة فكانه ما اتى بها فيصدق الفوت كما اذا ترك اصل الصلوة عامدا فيجب القضاء مضافا الى النصوص المستفيضة باعادة
الصلوة بترك القبلة بقول مطلق خرج منها ما سيأتي الى ما يأتي فيبقى الباقي ولو صلى الى القبلة ظانا انها جهتها او لضيق الوقت عن الصلوة
عن الصلوة الى الجهات الاربع او لاختيار المكلف لها ان قلنا بتخيير المتحير او نحوه بالمراعات لقبلة او لجهتها وبعد الفراغ تبين الخطاء
والصلوة الى غير القبلة لم يعد ما كان صلاه بين المشرق والمغرب مط في وقت كان او خارجا اجماعا كما في التنقيح وض وغيرهما بل في
المنتهى وعن المعتبر ان عليه اجماع العلماء وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على الصحاح وغيرهما المتضمنة لان ما بين
المشرق والمغرب قبلة خصوص الصحيح قلت الرجل يقوم في الصلوة ثم ينظر بعد ما فرغ فيرى انه قد انحرف من القبلة يمينا وشمالا فقال
قد مضت صلوته وما بين المشرق والمغرب قبلة والموثقة عمار عنه في رجل صلى على غير القبلة فيعلم وهو في الصلوة قبل ان يفرغ
من صلوته قال ان كان متوجها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الى القبلة ساعة يعلم وان كان متوجها الى دبر القبلة ثم يحول
وجهه الى القبلة ثم يفتتح الصلوة والخبر المروي عن قرب الاسناد من صلى الى غير القبلة وهو يرى انه على القبلة ثم عرف بعد ذلك
فلا اعادة عليه اذا كان فيما بين المشرق والمغرب ونحوها المروي عن نوادر الراوندي من صلى على غير القبلة فكان على غير المشرق
والمغرب فلا يعيد الصلوة وربما ينافي هذه النصوص الصحاح الاتية بلزوم الاعادة في الوقت ما صلى الى غير القبلة ونحوها عبارة
كثير من قدماء الطايفة كالشيخين والمرتضى والحلي وابن زهرة لكن الاجماعات المنقولة اوجب تقييد اطلاق فتاويهم بالصورة الاتية
كما اوجبت هي مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدمة تقييد النصوص المطلقة بها فيعيد الظان بل كل من مر ما صلاه الى
المشرق والمغرب اذا كان في وقته ولا يعيد ما خرج وقته باجماعنا الظ المحكي في جملة من العبائر كالخلاف والناصريات والسرائر ولف
والتنقيح ولك وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والموثق قلت
الرجل يكون في قفر من الارض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثم يضحي فيعلم انه قد صلى لغير القبلة كيف يصنع قال ان كان في وقت فليعد صلوته
وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده وفيهما اذا صليت وانت على غير القبلة واستبان لك انك صليت وانت على غير القبلة وانت في
وقت فاعد وان فاتك الوقت فلا تعد وكذا لو استدبر القبلة فيعيد في الوقت دون خارجه اجماعا في الاول وعلى الاصح في
الثاني وفاقا للمرتضى والحلي وهو الاشهر بين من تاخر بل عليه عامتهم الا من ندر كالفاضل في جملة من كتبه والمقداد في الشرح و
المحقق الثاني في مع مع ان الاول قد رجع عنه في لف والاخير لم يصرح بهذا القول بل الاول قد احتاط والثاني قال والعمل عليه
بعد ان قوى المختار فلا خلاف منهم ايض حقيقة لاطلاق الادلة المتقدمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما يأتي وستعرف جوابه وقيل
والقايل الشيخان وجماعة انه يعيد مط وان خرج الوقت لموثقة عمار المتقدمة وفيها قصور سندا وضعف دلالة كما نبه عليه جماعة
قالوا فان مقتضاها انه علم وهو في الصلوة وهو دال على بقاء الوقت ونحن نقول بموجبه اذ النزاع انما هو فيما اذا علم بعد خروجه
اقول مع ان ظاهرها بقرينة السياق كون المراد بالاستدبار ما يعم التشريق والتغريب وقضاء الصلوة معه خلاف الاجماع و
بالجملة فالاستدلال بها ضعيف سيما في مقابلة الادلة المتقدمة كالاستدلال باشتراط الصلوة بالقبلة بالنص والاجماع و
المشروط منتف عند انتفاء شرطه فهي الى غير القبلة فائتة ومن فاتته صلوة وجب عليه القضاء اجماعا نصا وفتوى وانما لم يجب اعادة
ما بين المشرق والمغرب ولا قضاء ما صلى اليهما للاتفاق عليهما نصا وفتوى كما مضى وبالخبر عن رجل صلى على غير القبلة ثم تبين القبلة
وقد دخل وقت صلوة اخرى قال يصليها قبل ان يصلي هذه التي دخل وقتها الا ان يخاف فوت التي دخل فيها المنع الاول بمنع الاشتراط
بالقبلة بل بظنها فلا فوت للامتثال ولذا قال الفاضل في النهاية والاصل انه ان كلف بالاجتهاد لم يجب القضاء وان كلف با
لاستقبال وجب انتهى ولا يرد انه لو كفى الاجتهاد لم تجب الاعادة في الوقت للخروج بالنص والاجماع ولضعف الخبرين او قصورهما
سندا ومكافاة لما مضى بل ودلالة ايض لعدم تقييدهما بالاستدبار بل هما عامان له وللتشريق والتغريب فيما دونهما وهو
خلاف الاجماع وتقييدهما بالاول جمعا بينهما وبين الاخبار المتقدمة فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى استلزامه حمل المطلق
على الفرد النادر اذ الاستدبار الحقيقي قل ما يتفق سيما للمجتهد كما هو بعض افراد محل البحث ولا يرد مثله على النصوص السابقة
لعموم بعضها من حيث التعليل بقوله فحسبه اجتهاده مضافا الى اعتضادها اجمع بالاصول العامة مثل اصالة البراءة بناء

على ان القضاء بفرض جديد ولا يثبت الا حيثما يصدق الفوت حقيقة ولا يصدق هنا لك بناء على ان الامتثال يقتضي الاجزاء ومعه لا يصدق الفوت قطعا ومع التنزل فلا اقل من التردد في الصدق وعدمه ومجرده لا يخرج عن الاصل القطعي ومن هنا يصح الحاق الناسي بالظان في عدم وجوب القضاء كما عليه جماعة من اصحابنا كالشيخين وغيرهما وكثير من المتاخرين وزادوا فالحقوه به في جميع الاحكام حتى في عدم الاعادة ولو صلى منحرفا الى ما بين المشرق والمغرب كما صرح الماتن هنا وهو حسن لعموم النصوص المتقدمة في هذه الصورة له كعموم بعض الصحاح النافية للقضاء خارج الوقت له ايض بل وللجاهل مط ولولاه لاشكل الالحاق كليا لاقتضاء الاصل اعادة ما صلى الى غير القبلة ولو لم يصل الى حد المشرق والمغرب كما ستعرفه خلافا لاخرين ومنهم الماتن في ظ عبارته هنا فمنعوا عن الحاقهما مط عملا بالاصول وتنزيلا للنصوص على الظان بدعوى اختصاصها به بحكم التبادر وغيره دونهما وفيهما نظر لاختصاص الاصول بمنع الحاق في صورة عدم الاعادة في الوقت لا غيرها بل مقتضاها فيه الالحاق جدا اما صورة عدم القضاء فلما مضى واما صورة الاعادة في الوقت كما اذا صلى مشرقا او مغربا فلبقاء وقتا لامر بالاداء فيجب امتثاله بعد ظهور المخالفة والخطاء مضافا الى فحوى ما دل على لزومها على الظان فيهما هنا اولى واما دعوى اختصاص النصوص بالظان فغير في بعضها العمومه له وللناسي بل الجاهل ايض بترك الاستفصال في مقام جواب السؤال مع قيام الاحتمال المقتضي للعموم في المقال لكن الحكم بشموله للجاهل بالحكم نظرا الى قطعية ما دل على كونه كالعامد لا يخ عن اشكال والاحتياط فيه لا يترك على حال ثم ان هذا كله اذا تبين الخطأ بعد الفراغ من الصلوة كما قدمناه واذا تبين في اثنائها فكما بعد الفراغ في الصور الثلث الا انه يستدير الى القبلة في الصورة الاولى منها بلا خلاف بل عليه الاجماع في صريح لك وعن ظ المعتبر وعن ط وفي غيره نفي الخلاف عنه وهو الحجة مضافا الى صريح موثقة عمار السابقة وفيها الدلالة على الاستيناف في الصورة الثالثة ولا خلاف فيها ايض على الظاهر المحكي عن ط ويحتمل شمولها للصورة الثانية ايضا ان عممنا الاستدبار فيها للتشريق والتغريب كما هو ظ سياقها وتقدم الاشارة اليه سابقا وفيها الحجة على ط فيما حكي عنه من الحاقه الصورة الثانية بالاولى في لزوم الاستدارة الى القبلة نافيا الخلاف عنه مضافا الى الوهن الى قوله ونفيه الخلاف بندرته وشذوذه مع عدم صراحة عبارته في المخالفة واحتمالها الموافقة لما عليه الجماعة والموثقة والحاقها في صورة الاستيناف يقتضي عدم الفرق بين بقاء الوقت بعد القطع وعدمه ويشكل في الثاني بناء على ان الظاهر ان مراعات الوقت مقدمة على مراعات القبلة ولذا يجب على الجاهل بها الغير المتمكن من الاجتهاد فيها ان يصلي الى حيث شاء في الجملة او مط بل على جل واجبات الصلوة من الشرايط والاجزاء واستشكل فيه الشهيد ان ايض بل رجح الالحاق بالصورة الاولى ثانيهما وسبطه وغيرهما وهو الاقوى ولا يجوز ان يصلي الفريضة على الراحلة اختيارا اجماعا من العلماء كما في المعتبر والمنتهى وكرى لكنه قال اجماعا واطلق ولا شبهة فيه اذا استلزم فوات الاستقبال وغيره من الشرايط والاجزاء للاصول المعتضدة بالنصوص منها الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به القبلة ونحوه الموثق وغيره ويشكل اذا لم يستلزم الفوات كالصلوة على الدواب المعقولة بحيث تؤمن عن الاضطراب والحركة من اطلاق الفتوى والنصوص بل عموم الصحيح منها من حيث الاستثناء بالمنع ومن انصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الصورة الاولى خاصة والاستثناء في الصحيح يفيد عموما في حالات المصلي الراكب كما هو واضح وبه صرح جماعة مختار بن الجواز في هذه الصورة وفاقا للفاضل في النهاية ولا يخ من قوة خلافا للاكثر فاختاروا المنع وهو احوط تحصيلا للبراءة القطعية وهل الفريضة تشمل كل واجب حتى نحو الصلوة المنذورة ام تختص بالصلوة الخمس اليومية مقتضى الاطلاق الاول وصرح به الفاضل في المنتهى والتحرير وفاقا للمحكي عن ط وتبعهما في كرى قال ولا فرق في ذلك بين ان ينذر راكبا او مستقرا على الارض لانها بالنذر اعطيت حكم الواجب وتنظر فيه جمع قالوا عملا بالاصل وعموم ما دل على وجوب الوفاء بالنذر مضافا الى الخبر عن رجل جعل لله تعالى ان يصلي كذا وكذا هل يجزيه ان يصلي ذلك على دابته وهو مسافر قال نعم وفيه نظر لاندفاع الاولين بعموم ادلة المنع فانه بالنظر اليهما اخص مطلقا والخبر غير معلوم الصحة ومع ذلك غير صريح الدلالة بل ولا ظاهرة الا من حيث العموم لحالتي الاختيار والضرورة ويمكن تخصيصه بالاخيرة جمعا بين الادلة الا ان يمنع عموم المانعة منها باختصاصها بحكم التبادر والغلبة والتعبير بلفظ الفريضة المستعمل كثيرا في النصوص فيما استفيد وجوبه من الكتاب لا السنة بالصلوات الخمس اليومية ولا يخ عن قوة وان كان الاحوط عموم المنع تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع مقابلة الفريضة بالنافلة في بعض النصوص اصلي في محملي وانا مريض قال فقال اما النافلة فنعم واما الفريضة فلا وهو مشعر بعموم الفريضة لكل صلوة واجبة ولو بالسنة الا ان الاشعار لا يصلح الاستناد اليه للمنع مع ضعف السند بالاضمار

والجهالة

والجهالة وتضمن الذيل الذي لم نذكره عدم جواز الفريضة على الراحلة ولو حال الضرورة ولم يقل به احد من الطايفة كما عرفته واحترز بقوله اختيارا عن الصلوة عليها اضطرارا فالجواز ح اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر والمنتهى وغيرهما والنصوص بعد ذلك بعد الاصول مستفيضة جدا منها زيادة على المعتبرين السابقين الصحاح منها يصيبنا المطر ونحن في محاملنا والارض مبتلة والمطر يؤذي فهل يجوز لنا يا سيدي ان نصلي في هذه الحالة في محاملنا او على دوابنا الفريضة فوقع يجوز ذلك مع الضرورة الشديدة ومنها ان كنت في ارض مخافة فخشيت لصا او سبعا فصل الفريضة وانت على دابتك وفي النصوص الكثيرة ومنها الصحيح وغيره انه صلى الله الفريضة في المحمل في يوم وحل ومطر وكما يجوز على الراحلة للضرورة كذا يجوز ماشيا كما صرح به جماعة وحكي عن الاصحاب كافة وبالاجماع صرح في المنتهى للاصول وخصوص النصوص الدالة عليه بالعموم والخصوص ففي الصحيح عن الرجل يخاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويومي برأسه ونحوه اخر وفي ثالث عن الصلوة في السفر وانا امشي قال نعم يومي ايماء وليجعل السجود اخفض من الركوع ونحوها غيرها من الصحاح الدالة عليه عموما من حيث الشمول للفريضة ومن الدالة عليه بالخصوص الرضوي فيه بعد ذكر صلوة الراكب الفريضة على ظهر الدابة ولكنه يستقبل القبلة بالتكبيرة ثم يمضي حيث توجهت دابته وانه وقت الركوع والسجود يستقبل القبلة ويركع ويسجد الى ان قال تفعل فيها مثله اذا صليت ماشيا الا انك اذا اردت السجود سجدت على الارض وفي بعض النصوص المرخصة للفريضة على الراحلة حال الضرورة من حيث التعليل فيه بقوله فالله اولى بالعذر وهو كالصريح في العموم مضافا الى الاخبار والاصول وقوله سبحانه فرجالا او ركبانا وهل يجب الاستقبال بقدر الامكان كما ذكره جماعة اقتصارا في الضرورة المرخصة على قدرها ام يكفي الاستقبال بتكبيرة الاحرام خاصة كما في ظ الصحيح وغيره معتضدا باطلاقات الاخبار وجهان احوطهما الاول بل لعله اظهر ما لقوة دليله وضعف معارضه من الاطلاق وظ الخبرين لاحتمال ورودهما مورد الغالب من عدم التمكن من الاستقبال فيما عدا التكبيرة للراكب واذا لم يتمكن من الاستقبال مط حتى في التكبيرة سقط قولا واحدا للضرورة كما انه يجب الاستقبال فيها مع الامكان قولا واحدا وبالاجماع صرح الفاضل في المنتهى هنا وسابقا وغيره هنا وهل يجب التاخير الى ضيق الوقت ام يجوز مع السعة مقتضى الاطلاقات نصا وفتوى الثاني وصريح الرضوي الاول وبه صرح الماتن في يع في الماشي وهو احوط سيما مع ارتفاعه بمقتضى الاصول الدالة على اعتبار القبلة وساير الشروط فيجب تحصيلها ولو بالتاخير من باب المقدمة ويرخص في النافلة سفرا ان يصلي على الراحلة حيث ما توجهت الراحلة ولو الى غير القبلة اجماعا ظاهرا ومصرحا به في المعتبر والمنتهى وكرى وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها وبنفي منها صحيحه عدم صحة الاختصاص بالسفر وجوازهما في الحضر بل فيها ماشيا ايض مطلقا ففي الصحيح في الرجل يصلي النافلة وهو على دابته في الامصار قال لا باس ونحوه اخر وفيه عن صلوة النافلة في الحضر على ظهر الدابة اذا خرجت قريبا من ابيات الكوفة او كنت مستعجلا بالكوفة فقال ان كنت مستعجلا لا تقدر على النزول وتخوفت فوت ذلك ان تركته وانت راكب فنعم والا فان صلوتك على الارض احب الي وفيه ولا باس بان يصلي الرجل صلوة الليل بالسفر وهو يمشي ولا باس ان فاتته صلوة الليل ان يقضيها بالنهار وهو يمشي يتوجه الى القبلة ويقرء فاذا اراد ان يركع حول وجهه الى القبلة وركع وسجد ثم مشى الى غير ذلك من النصوص وهو خيرة الشيخ في ف لكن في خصوص الجواز على الراحلة في الحضر مدعيا عليه وعليه وكذا الفاضل في ظ المنتهى في الماشي مط لاجماع الاصحاب وتبعهما عامة متاخري الاصحاب والنصوص المتقدمة وان لم يستفد منها جواز الصلوة ماشيا في الحضر لكنه مستفاد من اطلاق الاجماع المنقول مضافا الى اطلاق الخبرين في احدهما ان صليت وانت تمشي كبرت ثم مشيت ثم قرات فاذا اردت ان تركع اومأت بالركوع ثم اومأت بالسجود وليس في السفر تطوع وفي الثاني انه لم يكن يرى باسا ان يصلي الماشي وهو يمشي ولكن لا يسوق الابل كذا قيل وفيه نظر بل العمدة في التعميم للماشي في الحضر هو الاجماع المنقول بل المحقق لعدم قائل بالمنع عن صلوته فيه مع تجويز صلوة الراكب فيه فكل من صححها صحح صلوة الماشي حضرا وكل من ابطلها ابطلها وهو العماني والحلي في ظ كلامه حيث خص صحة صلوة النافلة على الراحلة بالسفر خاصة ولعل مستندهما اما الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الصلوة الى القبلة مط ولو نافلة من العموم وتوقيفية العبادة على المجمع عليه وهو في السفر خاصة او ظهور بعض الصحاح المتقدمة المرخصة لها فيه في التقييد به مؤيدا بجملة من النصوص الواردة في تفسير قوله سبحانه اينما تولوا فثم وجه الله انه ورد في النوافل في السفر خاصة وفي الجميع نظر لضعف النصوص المفسرة سندا بل ودلالة اذ غايتها بيان ورود الاية فيه خاصة ولا يستلزم عدم المشروعية في غيره والصحيح غير صريح بل ولا ظاهر في التقييد الا بالمفهوم الضعيف

بورود النهي فيه مورد الغالب الاقتصار على المتيقن عن الاذن حيث يوجد ما يقوم مقامه وهو النصوص الصحيحة المتقدمة الظاهرة

في الجواز حضرا على الراحلة ولا قائل بالفرق كما عرفته وبها يذب عن النصوص المفرقة والصحيحة المقيدة على تقدير تسليم صحة المسند

ووضوح الدلالة فان هذه النصوص اقوى دلالة منها بلا اشتهار سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة وهل يتعين

هنا الاستقبال بتكبيرة الاحرام كما في الصحيح وعن الحلي حاكيا له عن جماعة ام لا بل يستحب كما عليه اخرون لاطلاق النصوص وصريح الصحيح

قولان ولعل الثاني اظهر وان كان الاول احوط ويكفي في الركوع والسجود هنا الايماء وليكن السجود اخفض من الركوع كما في النصوص

ولا يجب في الايماء للسجود وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه للصحيح يضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء

ولو ركع وسجد مع الامكان كان اولى للصحيح واولى منه ان يصلي على الارض مستقرا للصحيح الاخر الماضي كسابقه الرابعة في بيان ما يكون

الصلوة فيه من لباس المصلي اعلم انه لا يجوز الصلوة في جلد الميتة ولو دبغ اجماعا على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر وللنصوص المستفيضة

التي كادت تكون متواترة بل لعلها متواترة ففي الصحيح عن جلد الميتة ايلبس في الصلوة اذا دبغ قال لا ولو دبغ سبعين مرة وفي القريب منه سندا

في الميتة قال لا تصل في شيء منه ولا شسع وظاهره عموم المنع لما لا تتم فيه الصلوة ايضا وبه صرح جماعة من اصحابنا ويستفاد من اخبار اخر ايضا منها

الموثق وغيره لا باس بتقليد السيف في الصلوة فيه الفراء والكيمخت ما لم يعلم انه ميتة وفي الخبر الصحيح كتبت الى ابي محمد يجوز للرجل

ان يصلي ومعه فارة المسك فكتب لا باس به اذا كان ذكيا واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ذات النفس وغيرها وبه صرح بعض

اصحابنا خلافا لاخرين فقيدوهما بالاول لكونه المتبادر من الاطلاق جدا وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى سيما منهما وقد ادعى

الفاضل في المنتهى اجماعنا على فساد الصلوة في جلد ما لا يؤكل شيء عدّ منه القنفذ واليربوع والحشرات والظاهر ان نحو القنفذ وكثير من الحشرات ليس

لها نفس لكن علل المنع فيه بما يدل على اختصاص المنع فيه بما له نفس سائلة وينبغي عليه تقييد غير ذي النفس بنحو السمك مما له الجلد الذي

هو مورد النص دون نحو القمل والبق والبرغوث للقطع بعدم الباس فيها ثم ان هذا اذا علم كونه ميتة او وجد في يد كافر اما مع الشك

في التذكية فقد مضى في اواخر كتاب الطهارة المنع عنه ايضا وفاقا لجماعة خلافا للنادر وقد عرفت مستنده وضعفه بمعارضته بالمعتبرة

المستفيضة المعتضدة بالشهرة واستصحاب بقاء شغل الذمة نعم لو اخذ من بلاد الاسلام حكم بكونه ذكيا وكذا لو اخذ من يد مسلم للنصوص

المستفيضة المتقدمة ثمة ومقتضاها اطلاقا عدم الفرق بين كون المسلم المأخوذ منه ممن يستحل الميتة بالدبغ وعدمه وبه صرح جماعة

مستندين الى اطلاق المستفيضة بل عمومها الناشئ عن ترك الاستفصال في جملة منها خلافا للتذكرة والتحرير والمنتهى فمنع عما يوخذ من يد

مستحل الميتة بالدبغ مط وان اخبر بالتذكية لاصالة العدم وفيه بعد ما عرفت من اطلاق النص وعمومه نظر واما الخبر ان كان علي بن

الحسين رجلا صردا لا يدفيه فراء الحجاز فان دباغها بالقرظ فكان يبعث الى العراق فيؤتى من قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة

القاه والقى القميص الذي يليه وكان يسئل عن ذلك فيقول ان اهل العراق يستحلون لباس الجلود الميتة ويزعمون ان دباغه ذكوته

كما في احدهما وفي الثاني اني ادخل سوق المسلمين فاشتري منهم الفراء للتجارة فاقول لصاحبها اليست ذكية فيقول بلى فهل يصلح لي ان ابيعها على

انها ذكية فقال لا ولكن لا باس ان تبيعها وتقول قد شرط الذي اشتريتها منه انها ذكية قلت وما افسد ذلك قال استحلال اهل العراق

للميتة وزعمهم ان دباغ جلد الميتة ذكوته الحديث فلا يعارضان ما قدمنا لضعف سندهما بل ودلالتهما ايضا فان غاية ما يستفاد من

من الاول انه كان ينزع منه فرو العراق حال الصلوة ومن الجائز ان يكون ذلك على جهة الافضلية وفي لبسها في غير حال الصلوة اشعار بعدم

كونه ميتة ومن الثاني المنع عن بيع ما اخبر بكونه على انه مذكى وهو غير دال على تحريم استعماله بل نفي الباس عن بيعها حينئذ يشعر بل يدل على

عدم كونه ميتة لعدم جواز بيعها اجماعا وكذا لا يجوز الصلوة في جلد ما لا يؤكل لحمه شرعا مط ولو ذكي ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره

باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العبائر كالخلاف والغنية والمعتبر والمنتهى والتذكرة ونهاية الاحكام وغيرها وعدّ المحقق الثاني في روض الجنان

ونفى عنه الخلاف في السرائر وادعاه في الانتصار في وبر الثعالب والارانب وجلودها قال وان ذبحت ودبغت والنصوص به مع ذلك

مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها منها الصحيح عن الصلوة في جلود السباع فقال لا تصل فيها والموثق المروي بعدة طرق عن

جلود السباع فقال اركبوها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيه كما في طريقين وفي اخر عن لحوم السباع وجلودها فقال اما لحوم السباع

فمن الطير والدواب فانا نكرهه واما الجلود فاركبوا عليها ولا تلبسوا شيئا منها تصلون فيها واختصاصها بالسباع غير ضائر بعد عدم

قول بالفرق بين الاصحاب مستند الى عموم كثير من النصوص في الباب منها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح ان الصلوة في وبر كل شيء حرام

ناكله فالصلوة

اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده وبوله وروثه وكل شيء منه فاسد لا تقبل تلك الصلوة حتى يصلي في غيره مما احل الله تعالى اكله

ثم قال يا زرارة فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وان

كان غير ذلك مما قد نهيت عن اكله او حرم عليك اكله فالصلوة في كل شيء منه فاسد ذكاه الذبح او لم يذكه ومنها المروي في وصية

النبي لعلي يا علي لا تصل في جلد ما لا يشرب لبنه ولا يؤكل لحمه والمروي عن العلل لا تجوز في شعر ووبر ما لا يؤكل لحمه لان اكثره مسوخ والمرسل

في يب المروي عن العلل صحيحا كان ابو عبد الله يكره الصلوة في وبر كل شيء لا يؤكل لحمه والمراد بالكراهة فيهما التحريم كما يستفاد من تتبع

نصوص الباب في الخبر كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يؤكل لحمه من غير تقية ولا ضرورة فكتب لا تجوز الصلوة فيه وظاهره

اطلاق المنع ولو كان شعرات ملقات على الثوب فضلا عن ان يكون قلنسوة او تكة مضافا الى نوع التصريح بالمنع فيهما على الخصوص

في الصحيح المروي في في ويب عن علي بن مهزيار قال كتب اليه ابراهيم بن عقبة عندنا جوارب وتكك تعمل من وبر الارانب فهل تجوز

الصلوة فيه من غير ضرورة ولا تقية فكتب لا تجوز الصلوة فيها ونحوه الخبر المروي في يب والاستبصار بسند محتمل الصحة في

الاخير هذا مضافا الى اطلاق النصوص بالمنع عن الصلوة في نحو الوبر والشعر وتوهم اختصاصه بالملابس بملاحظة لفظة في المقتضية

لذلك مدفوع بعدم جريانه في الموثق كالصحيح المتقدم لدخولها عليهما وعلى البول والروث ايضا وليست بالنسبة اليهما للظرفية قطعا

بل لمطلق الملابسة ومثله حجة سيما بعد اعتضاده بالشهرة بين الطائفة عموما في اصل المسئلة وخصوصا في نحو التكة على الظاهر المصرح

به في كلام جماعة ومنهم صاحب المدارك والذخيرة بل صرح الاخير بالشهرة على الاطلاق حتى في نحو الشعرات الملقاة خلافا للعلامة المجلسي

فيما حكي عنه مع مخالفته العامة كما صرح به جماعة واعتضاده بالصحيحين وما قبلهما من الرواية خلافا للمبسوط وابن حمزة فيجوز

مع الكراهة وحجتهما غير واضحة عدا ما في المخ من حجة اعتبارية ضعيفة ومكاتبة اخرى صحيحة هل يصلي في قلنسوة عليها وبر ما لا

يؤكل لحمه او تكة حرير محض او تكة من وبر الارانب فكتب لا تحل الصلوة في الحرير المحض وان كان الوبر ذكيا حلت الصلوة فيه وفيها

بعد الاغماض عن كونها مكاتبة تضعف عن مقاومة الرواية مشافهة وان قصرت عن الصحة لانجبارها كما عرفت بالشهرة المرجحة

لها على الصحيح بل الصحاح مع اعتضادها بالمكاتبات الثلث التي جملة منها كما عرفت صحيحة لا يعارضها هذه المكاتبة للشهرة انها قاصرة

الدلالة بما ذكره الماتن في المعتبر وحكاه عنه في كرى ساكتا عليه من ان غايتها انها تضمنت قلنسوة عليها وبر فلا يلزم جوازها من

الوبر وما يتأتى من انها مصرحة بجواز الصلوة في الوبر المسئول عنه ومن جملة ما وقع السؤال عنه التكة المعمولة من وبر الارانب لكنه

يدفع بانها تضمنت ما على القلنسوة من الوبر لا غير فيمكن الجواب عنه بان ما ذكره حسن لو عطف قوله او تكة على قوله قلنسوة مع انه

يحتمل العطف على قوله الوبر بعد قوله عليها ولا ترجيح للاول على الثاني بل قرب المرجع يرجح الثاني وان بعد عن الاعتبار لكن غايته التوقف

في الترجيح فيه ولو سلم ترجيح الاول لكان المتعين حمله على التقية لكون الجواز مذهب العامة كما صرح به جماعة ويشير اليه كونها مكاتبة

مع انها متضمنة لاشتراط كون الوبر مذكى في حل الصلوة فيه وهو خلاف الاجماع نصا وفتوى باي معنى اعتبر التذكية فيها بمعنى الطهارة

او قبول الحيوان ذي الوبر التذكية اذ الطهارة غير مشترطة في نحو التكة التي هي مورد السؤال مما لا تتم فيه الصلوة اتفاقا وكذا قبول

الحيوان التذكية لعدم اشتراطها في الوبر من طاهر العين منه الذي هو مورد البحث في المسئلة اجماعا قيل ولعل المراد من التذكية

فيها كونه مما يؤكل لحمه ويشير الى ذلك بعض الاخبار في الصلوة في الفراء فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا قال قلت اليس الذكي ما

ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه ولا باس به وان بعد جدا ولكن الاولى حملها على التقية لما مضى مضافا الى مناسبة اشتراط

التذكية فيها لما يحكى عن الشافعي واحمد من اشتراطهما كون الشعر ونحوه مأخوذا من الحي او بعد التذكية وانه اذا اخذ من الميت فهو

نجس لا تصح الصلوة فيه ومما ذكر ظهر ضعف الاستناد الى هذه الرواية للحكم بجواز الصلوة في الشعرات الملقاة خاصة دون نحو التكة

نظرا الى صحتها او ضعف الرواية السابقة المصرحة بالمنع فيها بالخصوص لان الضعف كما عرفت بالشهرة مجبور والصحيحة قد عرفت وجوه العدد

فيها سيما التقية واضعف منه الاستناد لذلك بان فيه الجمع بين الاخبار المانعة بحملها على الثوب المعمول من ذلك والمجوزة بحملها على

الشعرات الملقاة على الثوب لعدم الشاهد عليه ولا وفقد التكافؤ ثانيا مع تصريح المكاتبة الصحيحة اخيرا بعدم جواز الصلوة

في التكة والمكاتبة الاولى بالمنع من الشعرات الملقاة وقريب منها الموثقة كالصحيحة المتقدمة كما عرفته وكيف يتم له الجمع بما ذكره وقريب

منه في الضعف ما ذكره الشيخ من الجمع بينهما بحمل المجوزة على ما يعمل منها ما لا تتم الصلوة فيه وحده كالتكة ونحوها والمانعة على غيره

اذ فيه اطراح لكلا الخبرين المصرحين بالمنع عن التكة والقلنسوة واضعف من الجميع الاستناد للجواز في الشعر الملقى بالمعتبرة الدالة على
جواز الصلوة في شعر الانسان واظفاره كما في الصحيحين وبرواية كما في المروى عن قرب الاسناد فان الظ خروج ذلك كفضلات ما لا يؤكل
لحمه غير ذي النفس مما لا يمكن التحرز عنه كالقمل والبرغوث والبق ونحوه عن محل النزاع كما صرح به جماعة من الاصحاب لاختصاص ادلة
المنع نصا وفتوى بحكم التبادر وغيره بغير ذلك جدا مع لزوم العسر والحرج والضيق في التجنب عن ذلك قطعا ومخالفته لاجماع المسلمين
بل الضرورة ايض ويعضد المختار ما سيأتي من الاخبار المانعة عن الصلوة في الخز المغشوش بوبر الارانب فتة والمانعة عن الصلوة في
الثياب الملاصقة لوبر الارانب والثعالب بناء على ان الظ ان وجه المنع فيها انما هو احتمال تساقط الشعرات منهما عليها ولا يتم الا
بتقدير المنع عن الصلوة معها مط ويجوز استعماله اى كل من جلده ما لا يؤكل لحمه وصوفه وشعره ووبره في الصلوة مط ولو اخذ من
ميتة الا اذا كانت نجسة العين او كان الماخوذ منه جلده ولو كان كل من المذكورات مما يؤكل لحمه شرعا جاز استعماله في الصلوة
وغيرها مط فيما عدا الجلد وبشرط التذكية فيه والاميتة بلا خلاف في الجواز في شيء من ذلك اجده بل عليه في المختلف من ماكول
اللحم اجماع الامامية في عبائر جماعة والنصوص به مع ذلك بعد الاصل مستفيضة منها الصحيح عن لباس الفراء والفنك والسمور
والثعالب وجميع الجلود قال لا باس وفي الصحيح عن لبس فراء السمور والسنجاب والحوصل وما اشبهها والمناطق والكيمخت والمحشو بالقز
والخفاف من اصناف الجلود فقال لا باس بهذا كله الا بالثعالب ويستفاد منه الباس في الثعالب لعله للكراهة والا فقد صرحت الصحيحة
السابقة بالجواز ونحوها غيرها قلت لابي جعفر ع الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة الى غير ذلك من النصوص الآتية وفي
الصحيح لا باس بالصلوة فيما كان من صوف الميتة ان الصوف ليس فيه روح وفيه اللبن واللبا والبيضة والشعر والصوف والقرن والناب
والحافر وكل شيء ينفصل من الشاة والدابة فهو ذكي وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وصل فيه وفي الموثق كالصحيح السابق
فان كان مما يؤكل لحمه فالصلوة في وبره وبوله وشعره وروثه والبانه وكل شيء منه جائز اذا علمت انه ذكي قد ذكاه الذبح وفي المجمع
عن لباس الفراء والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان ذكيا الى ان قال قلت اوليس الذكي ما ذكي بالحديد فقال بلى اذا كان مما يؤكل لحمه قلت وما لا يؤكل لحمه من غير الغنم فقال لا باس بالسنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم
الوبر فقال البس منها ما اكل وضمن وعن مجمع المعمول في حديث وكل شيء يؤكل لحمه فلا باس بلبس جلده المذكى منه وصوفه وشعره ووبره
وان كان الصوف والشعر والوبر والريش من الميتة وغير الميتة ذكيا فلا باس بلبس ذلك والصلوة فيه الى غير ذلك من النصوص والطلاقها
بل صريح بعضها كما ترى يقتضي جواز استعمال نحو الصوف والشعر مط وان اخذ من ميتة جزا او قرضا او قلعا ونتفا ولا خلاف فيه في الاول
في الثاني مشهور بين الاصحاب على الظ المصرح به في كلام بعض للاطلاق وهو وان عم صورتي كون القلع مع غسل موضع الاتصال وعدمه
الا انه يجب تقييده بالصحيح المتقدم المتضمن لقوله وان اخذته منه بعد ان يموت فاغسله وظ ان المامور بغسله هو موضع الاتصال
او المجموع بعد امتزاج بعضها مع بعض كما هو الغالب فيلزم غسله للجمع من باب المقدمة وعلل زيادة عليه بان باطن الجلد لا يخرج عن رطوبة
مع ان بعضهم يجس الملاقي للميتة مط خلافا فالمحكي عن ابن حمزة والصيد والذباح من النهاية والمهذب في كتاب الماكول والمشروب من الاطعمة
فقالوا لا يحل الصوف والشعر والوبر من الميتة اذا كان مقلوعا وحمل في السرائر والمعتبر والمنتهى على ان لا يزال ما يستصحبه ولا يغسل
موضع الاتصال قيل وقد يقال ان ما في باطن الجلد لم يتكون صوفا او شعرا او وبرا وضعفه ظ وعن الوسيلة اشتراط ان لا ينتف
من حي ايض وهو مبني على استصحابها شيئا من الاجزاء والاجزاء المبانة من الحي كالمبانة من الميت ولذا اشترط في المنتهى ونهاية الاحكام
المنتوف منه ايض الازالة بالغسل وذكر انه لابد فيه من استصحاب شيء من مادته قلت نعم ولكن في كون مادته جزءا نظر بل الظ كونه فضلة
الا ان يحس بانفصال شيء من الجلد او اللحم معه كيف ولو صح ذلك لم يصح الوضوء غالبا خصوصا في الاهوية اليابسة لانها لا تخلو عن انفصال
شيء من الحواجب واللحى ويجوز الصلوة في وبر الخز الخالص من الامتزاج بوبر الارانب والثعالب وغيرهما مما لا يصح الصلوة فيه لا مطلق
الخلوص فلو كان ممتزجا بالحرير مثلا بحيث لا يكون الحرير مستهلكا به لم يضر به وقع التصريح في بعض الاخبار والاصل فيه بعد الاجماع على
الظ المصرح به في كثير من العبائر حد الاستفاضة بل تضاعد المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرهما وكل جلده عند الاكثر
على الظ المصرح به في كلام بعض الصحيح عن جلود الخز فقال هو ذا نحن نلبس فقلت ذاك الوبر فقال اذا حل وبره حل جلده والموثق عن الصلوة
في الخز فقال صل فيه وفيهما نظر لعدم تصريح في الاول بجواز الصلوة فيحتمل حل اللبس كما يشعر به سياقه نعم قوله اذا حل وبره ربما
اشعر بتلازمهما في الحل مط حتى في الصلوة لكنه ليس بصريح بل ولا ظ لقوة احتمال اختصاص التلازم في حل اللبس المستفاد من السياق

فيشكل

فيشكل الخروج بمجرده عن عموم ما دل على المنع عن الصلوة في جلد كل ما لا يؤكل فيحوه يجاب عن الموثق وان صرح فيه بجواز الصلوة
لاطلاقه او عمومه من وجه اخر وهو عدم التصريح فيه بالمراد من الخز المطلق هل هو الجلد او الوبر او هما معا فيحتمل ارادة الوبر خاصة
كما هو المتبادر منه حيثما يطلق في الاخبار كما لا يخفى على الناظر فيها بعين الانصاف واضعف منهما الاستدلال له بالصحيح عن جلود
الخز فقال ليس بها باس لعدم التصريح فيه بالصلوة مع عدم تضمنه ما في الصحيح الاول مما يشعر بالتلازم بين حكم الجلد والوبر
على الاطلاق ومن هنا ظهر عدم نص في الجلد يطمئن اليه في تخصيص عموم المنع ولعله لذا افتى الفاضل في التحرير والمنتهى بالمنع
قائلا ان الرخصة وردت في وبر الخز لا في جلده فيبقى على المنع المستفاد من العموم وهو خيرة الحلي تابعا للخلاف عنه كما حكي ولا ريب
انه احوط للعبادة تحصيلا للبراءة اليقينية وان كان الجواز لا يخلو عن قرب لقوة الاشعار السابق المعتضد بعموم الموثق المتقدم
مضافا الى الخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر ما تقول في الصلوة في الخز فقال لا باس بالصلوة فيه الى ان قال فان الله تعالى احله وجعل ذكوته
موته كما احل الحيتان وجعل ذكوتها موتها والتقريب وروده في الصلوة مع التصريح فيه بالذكوة وهي انما تعتبر في نحو الجلد لا الوبر
مما لا تحله الحيوة لكنه ينافيه الخبر المروي في الاحتجاج عن مولينا صاحب الزمان انه سئل وروي لنا عن صاحب العسكر انه سئل عن الصلوة
في الخز الذي يغش بوبر الارانب فوقع يجوز وروي عنه ايض لا يجوز فاي الخبرين نعمل به فاجاب انما حرم في هذه الاوبار والجلود
فاما الاوبار وحدها فكلها حلال وكيف كان فالاحتياط لا يترك بل عن امالي الصدوق ان الاولى ترك الصلوة في الخز من اصله
قيل ولم يذكر جواز الصلوة فيه الحلبي ولا الصدوق في الهداية بل اقتصر فيها على روايته ولا الشيخ في عمل يوم وليلة بل اقتصر فيه على
حرمة الصلوة فيما لا يؤكل لحمه من الارنب والثعلب واشباههما وكذا العلامة في التبصرة ولا يجوز الصلوة في المغشوش منه بوبر الارانب
والثعالب على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الصدوق فيه حيث قال بعد نقل رواية الجواز هذه رخصة الاخذ بها ماجور
والراد لها ماثوم والاصل ما ذكره ابي في رسالته الي وصل في الخز ما لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وهو شاذ ذكر روايته مع ضعف
سندها ومتنها ودعها صرح الشيخ في التهذيبين حاملا لها على التقية مؤذنا بدعوى اجماعنا عليه كما صرح به في الخلاف في المغشوش
بوبر الارانب وكذا ابن زهرة فيه وفي المغشوش بوبر الثعالب كما حكي عنهما وبه صرح فيهما ايض في المنتهى حاكيا نقله عن كثير من اصحابنا
كالماتن في المعتبر وهو الحجة على المنع مضافا الى النصوص منها الخبر ان الصلوة في الخز الخالص ليس به باس واما الذي يخلط فيه
الارانب او غيرها مما يشبه هذا فلا تصل فيه ومنها الرضوي وصل في الخز اذا لم يكن مغشوشا بوبر الارانب وقصور السند او ضعفه
مجبور بالعمل والمخالفة للعامة كما قيل مضافا الى عموم ادلة المنع عما لا يؤكل لحمه خرج منه الخز الخالص بالنص والاجماع المختصين به
بحكم التبادر وغيره فيبقى الباقي تحت العموم مندرجا ويستفاد منه مضافا الى قوله مما يشبه هذا في الخبر من المنع عن الخز المغشوش بوبر
ما لا يؤكل لحمه وشعره وصوفه مط كما استقربه في التحرير واحتاط به في المنتهى ويظهر ايض من جماعة من اصحابنا وفي جواز الصلوة في
فرو السنجاب قولان اظهرهما الجواز وفاقا للمقنع والشيخ في ط وموضع من النهاية والخلاف نافيا عنه في الاول الخلاف مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه كالصدوق في الامالي حيث جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به ونسبه في المنتهى الى اكثر الاصحاب وفي ح عد
للمحقق الثاني الى جمع من كبرائهم وفي الذخيرة وغيرها الى اكثر المتاخرين وهو كذلك بل لعله عليه عامتهم عدا الفاضل في التحرير وعد كتخرج
الدبرج في شرحه والصيمري وظاهرهم التردد لاقتصارهم على نقل القولين من غير ترجيح ولعله في محله وان كان القول بالجواز ليس بذلك
البعيد للاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح صل في
الفنك والسنجاب واما السمور فلا تصل فيه قلت والثعالب يصلى فيها قال لا الحديث وفيه عن الفراء والسمور والسنجاب والثعالب واشباهه
قال لا باس بالصلوة فيه وفي الخبر صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور وفي اخر اصلي في الفنك
والسنجاب قال نعم قلت يصلى في الثعالب اذا كانت ذكية قال لا تصل فيها وفي اخر عن الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذا
كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم كما في احدهما ونحوه الثاني وضعف الاسانيد والتضمن لما لا يقولون به غير ضائر لانجبار
الاول بالشهرة والاجماع المحكي وعدم الخروج عن الحجية بالثاني كما قرر في محله وان اوجب الوهن في مقام التعارض لانجباره بالكثرة
والشهرة وبالصراحة بالاضافة الى المعارض اذ ليس الا العمومات المانعة حتى الموثق كالصحيح الذي هو الاصل والعمدة من ادلة المنع
دعوى صراحته في المنع له عن السنجاب لابتناء الجواب العام فيه عليه لسبق السؤال عنه الذي يصيره كالنص في المسئول عنه غير مسموع

وان صرح بها جماعة لامكان تخصيص السنجاب في الجواب بان يقال كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره مثلا حرام الا وبر السنجاب الذي سئلت
عنه وحيث جاز التخصيص متصلا جاز منفصلا لعدم الفرق بينهما جدا وبالجملة لم اجد من المعارض ما يدل على المنع بالخصوص بل
ما وقفت عليه منه دلالته كله من جهة العموم وهو لا يعارض الخصوص وان اشتمل على ما لا يقول به احد نعم في الرضوي لا يجوز
الصلوة في سنجاب ولا سمور ولا فنك واياك ان تصلي في الثعالب كما عن موضع منه وعن موضع آخر منه وان كان عليك غيره من سنجاب
او سمور او فنك واردت الصلوة فيه فانزعه وهو نص في المنع كما هو خيرة لف وعن صريح والد الصدوق والشيخ في قوله الآخر والحلي
والقاضي وظ الاسكافي والحلبي والمرتضى وابن زهرة حيث منعوا عن كل ما لا يؤكل لحمه من دون استثناء ما نحن فيه ونسبه الشهيدان
في كرى وض والمحقق الثاني في شرح عد الى اكثر الاصحاب وعن ابن زهرة دعوى الاجماع عليه وفي السرائر جلد ما لا يؤكل لحمه لا يجوز الصلوة فيه
بغير خلاف من غير استثناء ولذا اشكل الحكم بالجواز في المسئلة لنفي الخلاف في كلام الحلي ودعوى الاجماع في كلام ابن زهرة المعتضد
بالشهرة المنقولة في كلام هؤلاء الجماعة وصريح الرضوي المعتضد بعموم الاخبار المانعة مع خلوصها عن التضمن لما لا يقول به
احد من الطائفة وبعدها عن طريقة العامة ولكن يمكن الذب عن جميع ذلك فنفي الخلاف والاجماع بالمعارضة بالمثل مع كون الثاني
مدعى على المنع عموما وكذلك معارضيه عوله على الجواز في السنجاب بالخصوص وكذا الشهرة المحكية معارضة بمثلها كما عرفت مع قوة
وارجحيته عليها بالتحقق والقطع به من غير جهة النقل دون الشهرة المحكية في كلام هؤلاء ولعدم تحققها بل ظهور استناد حكايتهم
الى اطلاق المنع من غير استثناء في عبائر جماعة جملة من القدماء والرضوي مع قصور سنده وعدم اشتهاره وعدم مكافاته للمستفيضة
المتضمنة للصحيح وغيره مصرح بعد المنع بورود رواية بالرخصة مشعرا بان الاصل المنع والجواز رخصة كما هو ظ الصدوق وجماعة
كالشيخ في ف والتهذيبين والديلمي والجامع كما حكي فهو اذن مؤيد للجواز ولو رخصة وعموم الاخبار مخصص بخصوص الاخبار المرخصة
وهي اقوى دلالة بعيدة ايض عن مذهب العامة لتضمن اكثرها المنع عما ظاهرهم الاطباق على الجواز فيه كما حكاه جماعة فالتفصيل
يوافق مذهبهم بلا شبهة وبالجملة فالجواز لعله لا يخ عن قوة ولكن مع الكراهة كما عن ابن حمزة وان كان الاحوط الترك بلا شبهة تحصيلا
للبراءة اليقينية وخروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة فتوى وادلة وفي جواز الصلوة في الثعالب والارانب روايتان كل منهما مستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها وقد تقدم الاشارة الى جملة من كل منها الآن اكثرهما واشهرهما ما دل على المنع واستفاض نقل الشهرة في
كلام جماعة من الاصحاب كالمعتبر والمنتهى وكرى والتنقيح ولك بل زاد هو كسابقه فادعى الاجماع بحسب الظ كما في كلام الاخير او نفي الخلاف كما في
الاول والمحكي عن الخلاف ويشعر به عبارة س والبيان حيث جعلا رواية الجواز مهجورة متروكة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظ المحقق
الثاني والشهيد الثاني وغيرهما حيث ادعوا الاجماع على المنع عن كل ما لا يؤكل لحمه من غير استثناء لما نحن فيه اصلا وبالاجماع منا
صرح في الانتصار وهو حجة اخرى زيادة على ما مضى من الاجماعات المحكية في خصوص المغشوش بوبر الارانب والثعالب عن ف والمنتهى
وابن زهرة وعلى هذا فلا ريب في ضعف رواية الجواز وشذوذها فلتطرح او تحمل على التقية سيما وان امارتها في صحيحين منها لا لا لتضمنهما
الرخصة في الفراء والسمور والفنك والثعالب وجميع الجلود كما في احدهما وفيما ذكر واشباهه كما في الثاني ولا يقول به الاصحاب على الظ
المصرح به في كرى فانه قال بعد نقل اذعان المحقق بهما لوضوح سندهما قلت هذان الخبران مصرحان بالتقية لقوله في الاول واشباهه
وفي الثاني في جميع الجلود وهذا العموم لا يقول به الاصحاب ق منه يظهر ضعف اذعان المحقق وان تبعه في ك سيما مع اعترافهما باتفاق
الاصحاب على المنع ووضوح السند بمجرده لا يبلغ قوة المعارضة لذلك سيما مع موافقته للعامة واشتمال المعارض على متضح السند ايض
كما عرفته فلا اشكال في المسئلة بحمد الله تع وسبحانه ولا تجوز الصلوة ولا تصح في الحرير المحض او الممزوج على وجه يستهلك الخليط المقلته
للرجال باجماعنا الظ المصرح به في كثير من العبائر كالانتصار والمنتهى ولك وكرى وغيرها لكن فيها عندنا وهو وان لم يكن صريحا في الاجماع
لكنه ظ فيه جدا وهو الحجة مضافا الى النهي عن استعماله مط الثابت باجماع علماء الاسلام على الظ المحكي في ظ الانتصار وف وصريح المعتبر
والمنتهى وكره وكرى وح عد للمحقق الثاني والتحرير وروض الجنان وغيرها وفي الاخير وح عد للمحقق الثاني ان به اخبارا متواترة وهو كذلك
بعد ضم بعضها الى بعض من طرق العامة والخاصة وهي ما بين علامة للنهي عن لبسه مط ومصرحة بعدم حل الصلوة فيها الظ في فساد
بنفسه او بضميمة اقتضاء النهي في العبادة الفساد كما عليه علماؤنا ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين كونه ساترا للعورة ام لا
وبه صرح جماعة ومنهم الفاضلان في المعتبر والمنتهى وعزاه في الاخير الى علمائنا بعد ان نسبه وفاقا للاول الى الشيخين واتباعهما كش

من النص

من النص والفتوى وان دل على المنع مط الا انه مقيد بحال الاختيار وغير الحرب اذ يجوز استعماله مط ولو في الصلوة مع الضرورة
وفي حال الحرب بالمرخص فيه مط ولو من غير ضرورة باجماعنا الظ المحكي في كثير من العبائر كالمنتهى وروض الجنان وكرى وغيرها لكن في
الاول حكاه في الضرورة خاصة وهو الحجة مضافا الى العمومات بان الضرورات تبيح المحذورات وقولهم كلما غلب الله تع فالله تع اولى
بالعذر وقوله دفع عن امتي الخطاء والنسيان وما اكرهوا عليه وما لا يطيقون وخصوص المستفيضة فالموثقات وغيرهما منها لا يلبس
الرجل الحرير والديباج الا في الحرب ونحوه آخر لكن بدل لا يلبس لا يصلح للرجل لبسه وهو وان اشعر بالكراهة ككثير من الاخبار المتضمنة لنحوها
لكنها محمولة على الحرمة باجماع علماء الاسلام كما عرفته ومنها عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا باس به وان كان فيه
تماثيل ومنها المروي عن قرب الاسناد ان عليا كان لا يرى بلبس الحرير والديباج اذا لم يكن فيه التماثيل باسا وفي التنقيح لم يطلق النبي
لبس الحرير الا لعبد الرحمن بن عوف وذلك انه كان رجلا قملا واحترز بالمحض عن الممزوج بما يصح الصلوة فيه مزجا لا يستهلك فيه الخليط فالجواز
لبسه ولو في الصلوة اجماعا على الظ المصرح به في ف وح عد للمحقق الثاني وغيرهما والمعتبر به مع ذلك مستفيضة جدا فيها الصحيح
عن الثوب الملحم بالقز والقطن والقز اكثر من النصف ايصلى فيه قال لا باس وفي المرسل كالموثق في الثوب يكون فيه الحرير فقال
ان كان فيه خلط فلا باس وفي الخبر سمعت ابا جعفر ينهى عن لباس الحرير للرجال والنساء الا ما كان من حرير مخلوط بخز لحمته او سداه
خز او قطن او كتان وانما يكره المحض للرجال والنساء مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة والاجماعات المحكية بحكم التبادر
بل والتقييد بالمحض والمبهم في جملة منها به خاصة وظ جملة من النصوص المزبورة كفاية مطلق الخليط ولو كان اقل من الحرير وبه صرح
جماعة قالوا سواء كان الخليط اقل او اكثر ولو كان عشرا ما لم يكن مستهلكا بحيث يصدق على الثوب انه ابريسم محض وهو حسن وفي
ح عد للمحقق الثاني بعد ذكر ذلك وانه يشترط في الخليط ان يكون محللا وعلى ذلك كله اجماع الاصحاب نقله في المعتبر والمنتهى واعلم ان ما
تضمنته الرواية الاخيرة من نهي النساء عن لباس الحرير كالرجال مخالف لاجماع علماء الاسلام لاطباقهم على الجواز في غير الصلوة كما في المعتبر
والمنتهى وح عد للمحقق الثاني وكرى وروض الجنان وغيرها ويعضده الاصل واختصاص الادلة المانعة نصا وفتوى بعد ضم بعضها
الى بعض بالرجال خاصة فالرواية شاذة من هذه الجهة مع انها بحسب السند ضعيفة لا تصلح للحجية ومعارضة بالنصوص المستفيضة
بجواز لبسهن الحرير مط كما في جملة منها او في غير الاحرام كما في بعضها او غير الصلوة ايض كما في اخر منها ومن هنا ظهر ان لا تحريم على الخناثي و
الصبيان قطعا في الاخير وفاقا للجماعة للاصل وعدم صدق الرجال عليهم مع عدم قابليتهم لتوجه المنع اليهم وتوجهه الى اوليائهم لا دليل
عليه فيندفع بالاصل وعلى الظ في الاول للاصل ويحتمل المنع فيهم احتياطا لاحتمال كونهم في نفس الامر ذكورا فيتوجه اليهم النهي ايض وهل
يجوز للنساء الصلوة فيه من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز وهو اشهرهما بل لا خلاف فيه ظاهرا الا من الصدوق في يه
حيث قال بالمنع والفاضل في المنتهى حيث توقف بينهما وهما شاذان بل على خلافهما اطباق باقي الاصحاب كما صرح به في لف وبعدهم ايض
من الشهيدين في كرى وروض الجنان وغيرهما ولعله كك سيما بملاحظة حال المسلمين في الاعصار والامصار من عدم منعهم النساء عن الصلوة
فيه كما لا يمنعونهن عن لبسه في غيرها وهو اجماع قطعي لا يكاد ينكر ومع ذلك معاضد بالاصل السليم عن المعارض عدا اطلاق النصوص
المانعة عن الصلوة وحلها فيه بقول مطلق كالصحيحين في احدهما هل يصلي في قلنسوة حرير محض او قلنسوة ديباج فكتب لا تحل الصلوة في
حرير محض ونحوه الثاني لكن بزيادة السؤال فيه عن الصلوة في تكة حرير والموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا يصلى فيه والرواية السابقة
المسوية بين الرجل والمرأة في كراهة الحرير لهما بناء على عدم امكان حملها على مطلق اللبس لمخالفته النص والاجماع كما مر فينبغي التقييد بحال الصلوة
وخصوص المروي في الخصال يجوز للمرأة لبس الحرير والديباج في غير صلوة واحرام وحرم ذلك على الرجال الا في الجهاد وشيء من ذلك لا
يصلح دليلا لاثبات المنع لمعارضة الاطلاق بعد تسليمه باطلاق النصوص المتقدمة المرخصة لهن في لبسه الشاملة لحال الصلوة وغيرها
بل عموم بعضها لها كالمرسل كالموثق بابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه النساء يلبسن الحرير والديباج الا في الاحرام وقضية الاستثناء
جواز لبسهن في الصلوة وقريب منه الموثق لا ينبغي للمرأة ان تلبس الحرير المحض وهي محرمة فاما في الحر والبرد فلا باس وقصور الاسانيد
او ضعفها مجبور بعمل العلماء كافة كما مضى والتعارض بين الاطلاقين وان كان من قبيل تعارض العمومين من وجه يمكن تقييد كل
منهما بالآخر الا ان تقييد الاطلاق الاول بهذا بان يراد منه المنع وعدم الحل لخصوص الرجال كما يشعر به سياق الصحيحة الاولى
اولى من العكس بان تقييد الاطلاق الاخير بحل اللبس في غير الصلوة وذلك لرجحان هذا الاطلاق بالاصل والشهرة العظيمة المحققة

والمحكية في كلام جماعة حد الاستفاضة بل قد عرفت قوة احتمال كونها اجماعا والرواية السابقة مع ضعف دلالتها ومخالفتها لاطلاق اجماع العلماء قد عرفت انها ضعيفة سندا وكذلك رواية الخصال ضعيف سندها ايضا من المجاهيل فلا حجة فيهما من اصلهما وان اتضح دلالتهما فكيف نفيا ومن ادلة المشهور وبخصوصها بل ينبغي طرحهما او حملهما على الافضلية كما عن ط والجامع وفي السرائر او الكراهة كما عن الوسيلة والنزهة ولا باس بهما خروجا عن الشبهة ومسامحة في ادلة السنن والكراهة وفي جواز الصلوة في نحو التكة والقلنسوة مما لا يتم فيه من الحرير للرجال تردد والخلاف بين الاصحاب فبين مانع عنه كالمفيد والديلمي والصدوق والاسكافي وابن حمزة وغيرهم من القدماء والفاضل في لف وعد والمنتهى والشهيد في اللمعة وكثير من متاخري المتاخرين ومجوز كالنهاية والمبسوط والسرائر والحلبي والفاضلين في المعتبر والارشاد والتلخيص وكره والشهيد في صريح س وظاهر ضه وكرى وحملها ونسبه في الذخيرة وغيرها الى المشهور وفي المفاتيح وغيره الى المتاخرين وهو كذلك وتردد فيه كالفاضل في التحرير والصيمري وغيرهما والماتن في يع وهنا لكن قال الظهر الجواز مع الكراهة استنادا فيهما الى الشبهة الناشية من اختلاف الفتوى والرواية وفي الجواز الى الاصل وفي خصوص الخبر كل ما لا يجوز فيه الصلوة وحده فلا باس بالصلوة فيه مثل التكة الابريسم والقلنسوة والخف والزنار يكون في السراويل مع سلامتهما عن المعارض عدا الاطلاقات المانعة عن الصلوة في الحرير او لبسه مطلقا او عمومها وهي تقبل التقييد بالرواية الصريحة وضعف الاصل بعارضته بالاحتياط اللازم المراعات في نحو المسئلة من العبادات التوقيفية والرواية بضعف سندها فان فيه احمد بن هلال وهو ضعيف لا يلتفت الى روايته جدا وان روي عن ابن ابي عمير كما هنا فان ذلك لا يفيد توثيقا وان افاد اعتبارا ما عند بعض علماء الرجال وجملة منهم فان الاعتماد على مثل ذلك هنا مع اطراح جملة من القدماء والمتاخرين بل المشهور لها بالخصوص مما يوهن به الدلك والخروج بها عن الاطلاقات والعمومات القطعية مع قوة دلالة جملة منها صحيحة من حيث وقوع الجواب فيها بالمنع عن الصلوة في الحرير المحض بعد ان سئل عنها في المعمول منه من نحو التكة او القلنسوة وذلك كالنص ان لم يكن نصا كما ذكره جماعة وهي اكثر واصح فالمنع بالتقديم ارجح ولا يقدح كونها مكاتبة لكونها على الاصح حجة سيما مع اتفاق الاصحاب على العمل عليها ولو في غير المسئلة ومخالفتها العامة لظهورها في ان الصلوة في المنع عن لبسه فيها مدخلية وليس الا من حيث بطلانها به وهو من خصائص الامامية كما عرفته فكيف يمكن تصور حملها على التقية كما قيل بل حمل الرواية السابقة عليها اجماعة كما ذكره في الوسائل فقال وذهب جماعة الى المنع وحملوا الجواز على التقية وهو الاحوط ولا ريب ان حمل الرواية عليها امكن من حمل الصحاح عليها لبعدها عن طريقتهم في الغاية دون الرواية فانها تنطبق على مذهبهم لولا ما يتوهم من مفهومها المنع عن الصلوة فيما يتم فيه المخالف للعامة الا ان الذب عنه ممكن بان دلالتها على ذلك بالمفهوم الضعيف فلعل العامة زمان صدور الرواية لم يقولوا به هذا مع معارضة الرواية بصريح بعض المعتبرة كالرضوي لا تصل في ديباج ولا في حرير الى ان قال ولا في ثوب ابريسم محض ولا في تكة ابريسم واذا كان الثوب سداه ابريسم ولحمته قطن او كتان او صوف فلا باس بالصلوة فيها ويستفاد منه بناء على ذلك الطلاق الحرير على المنسوج من الابريسم فيشمل نحو القلنسوة ونحوه في ذلك الصحاح المتقدمة المعتبرة في السؤال بالقلنسوة من الحرير والاطلاق وان كان اعم من الحقيقة الا ان امارتها فيه هنا موجودة لعدم صدق سلب الحرير عن القلنسوة المعمولة منه بلا شبهة وحيث ثبت شمول الحرير لنحو المعمول منه مما لا يتم فيه الصلوة ظهر شمول الاطلاقات المانعة عن لبسه مطلقا وفي الصلوة له جدا فمنع الاطلاقات لا وجه له جدا فاذا المنع اقوى وهل يجوز الركوب عليه والافتراش به فيه تردد المروي نعم ففي الصحيح عن الفراش الحرير ومثله من الديباج والمصلى الحرير ومثله من الديباج يصلح للرجل النوم عليه والتكاة والصلوة عليه قال يفرشه ويقوم عليه ولا يسجد عليه وفي الخبر لا باس ان ياخذ من ديباج الكعبة فيجعله غلاف مصحف او يجعله مصلى يصلي عليه وهو المعروف بين الاصحاب كما في لك والذخيرة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه ولعله كذلك وان اشعرت العبارة بالتردد كما هو ظ الصيمري وصريح المعتبر لعدم ثبوت الخلاف بالتردد نعم حكي المنع عن ط والوسيلة ونسبه في لف الى بعض المتاخرين ولكنه شاذ غير معروف المستند عدا عموم بعض النصوص بالمنع كخبر هذان محرمان على ذكور امتي وهو على تقدير تسليم سنده وعمومه لما نحن فيه مخصص بما مر لكونه خاصا فليكن مقدما والجمع بينهما بحمل الحرير والديباج فيه على الممتزج وان امكن لكنه مجاز وما قدمناه تخصيص وهو عليه مقدم كما هو الاشهر الاقوى وبيّن وجهه في الاصول مستقصى مع كون التخصيص هنا اوفق بالاصل جدا ولكن الاحوط ترك الصلوة عليه للرضوي ولا تصل على شيء من هذه الاشياء الا ما يصلح لبسه واشار بالاشياء الى نحو الحرير والذهب وغيرهما

وذكر جماعة

وذكر جماعة في حكم الافتراش التوسد عليه والالتحاف به وهو حسن لا للالحاق بالنص لكونه قياسا بل للاصل وعدم دليل يعتد به الا على تحريم اللبس لا مطلق الاستعمال وهو غير صادق في محل البحث وزاد شيخنا الشهيد الثاني انه للجواز التدثر به ومنعه سبطه لان صدق اللبس عليه وفيه نظر ولو سلم نفي دخوله في اطلاق اللبس الوارد في النصوص نوع شك فيدفع بالاصل فتاً ولا باس بثوب مكفوف بالحرير ان يلبس ويصلى فيه على الاشهر بين الاصحاب بل لا خلاف فيه يظهر الا من نادر سيد كر ونسب في كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وفي لك انه مقطوع به بين المتاخرين مشعرا بدعواه كجملة ممن لم ينقلوا الخلاف فيه مع كونه ديدنهم نقله حيث كان واستدل عليه الفاضلان في المعتبر والمنتهى والمحقق الثاني والشهيد في كرى بالنبوي العامي انه نهى عن الحرير الا موضع اصبعين او ثلث او اربع والخبر كان يكره ان يلبس القميص المكفوف بالديباج ويكره لباس الحرير الحديث وفي الاستدلال بهما لولا الشهرة بل الاجماع نظر لضعف سندهما وضعف دلالة الاخير جدا اذ الكراهة اعم منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة مع ظهور السياق وفي كثير من النصوص المعتبرة عن حرمة الحرير بلفظ الكراهة بارادة الاخير الحرمة خاصة فالخروج بهما عما دل على حرمة لبس الحرير والصلوة فيه مشكل لولا الشهرة الجابرة لضعف السند والدلالة وربما ايد الجواز بالاصل والخبر لا باس بالثوب ان يكون سداه وزره وعلمه حريرا وفيهما نظر لمعارضة الاول بالاحتياط اللازم المراعات في العبادات التوقيفية وضعف الثاني سندا بل ودلالة كالخبر ان البصير لعدم اشعار فيهما بجواز الصلوة فيه وان امكن الذب عن هذا بكفاية الشمول اطلاقا مع عدم القائل بالفرق اصلا لكن في الموثق عن الثوب يكون علمه ديباجا قال لا تصل فيه وهو بالنسبة الى المنع عن الصلوة فيه خاص وتلك الاخبار باللبس مطلقة تصلح ان تكون مقيدة ولعله لذا منع عنه القاضي والمرتضى في بعض مسائله فيما حكي عنه وهو احوط وان كان في تعينه نظر لقصور الموثق عن المقاومة لما عليه الصدوق من المنع عن الصلوة في تكة راسها من ابريسم فلم يقم عليه دليل صالح الا عموم ما دل على المنع عن الصلوة في الحرير وهو غير معلوم الشمول لنحو ذلك من خيوط الابريسم اما لاقتضاء الظرفية كونه من الملابس او لعدم صدق الحرير عليه لغة او عرفا لاختصاصه فيهما بالمنسوج منه لا مطلقا ولو سلم الصدق عليه حقيقة فغير معلوم كونه من الافراد المتبادرة له عند الاطلاق جدا وعليه فيجب الرجوع الى مقتضى الاصل مع كون قوله شاذا لا نعرف به قائلا حتى القاضي والمرتضى لمنعهما عن الكف به خاصة والمراد به ان يجعل في رؤس الاكمام والذيل وحول الزيق وقد رعند جماعة بما مر في النبوي من الاربع الاصابع وتوقف فيه نادر ولا وجه له الا ضعف السند وقد انجبر بالعمل كما مر مضافا الى لزوم الاقتصار فيما خالف دليل المنع على المتيقن من الرخصة فتوى ورواية وليس الا قدر الاصابع الاربع مطلقا بل مضمومة الاصابع ولا ينافيه اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة لورودهما مورد الغلبة وليس الا الاربع الاصابع مضمومة او غايتها منفرجة فالزيادة نادرة تحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة والحق بالكف اللبنة اي الجيب للنبوي الاخر كان له جبة كسروانية لها لبنة ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج ولا يجوز الصلوة ولا تصح في ثوب مغصوب مع العلم بالغصبية بلا خلاف اجده فيما لو كان ساترا الا من نادر لا يعبؤ به مع دعوى الاجماع على خلافه في كلام كثير كالسيد في الناصريات والغنية والفاضل في ظ المنتهى وصريح التحرير ونهاية الاحكام وكره والمحقق الثاني في شرح عد والشهيد في كرى وض وهو الحجة مضافا الى الاصول الاتية ومقتضى اطلاق العبارة وغيرها من عبائر الجماعة ومنهم كثير من نقلة الاجماع عدم الفرق بين كونه ساترا او غيره وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في جملة من كتبه بل زاد فقال ولا يجوز الصلوة في الثوب المغصوب ولو خيطا فتبطل الصلوة مع علمه بالغصب وهو حسن لما ذكره جماعة من ان الحركات الواقعة في الصلوة منهي عنها لانها تصرف في المغصوب والنهي عن الحركة نهي عن القيام والقعود والركوع والسجود وكل منها جزء للعبادة فتفسد لان النهي في العبادة يقتضي الفساد فتكون الصلوة باطلة لفساد جزئها وبانه مامور بابانة المغصوب عنه ورده الى مالكه فاذا افتقر الى فعل كثير كان مضادا للصلوة والامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بالتقريب الاتي فيفسد واما ما يقال في الجواب عن الاول بان النهي انما يتوجه الى التصرف في المغصوب من حيث هو تصرف فيه لا الى الحركات من حيث هي حركات الصلوة فالنهي متعلق بامر خارج عنها ليس جزءا او لا شرطا فلا يتطرق اليه الفساد بخلاف ما لو كان المغصوب ساترا او مسجدا او مكانا لفوات بعض الشروط او بعض الاجزاء وعن الثاني بمنع اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص وانما يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو الترك او الكف فضعيف اما الاول فلما ذكره بعض الافاضل من ان الانسان اذا كان متلبسا بلباس مغصوب في حال الركوع مثلا فلا خفاء في ان الحركة الركوعية حركة واحدة شخصية محرمة لكونها حركة للشيء

المغصوب فيكون تصرفا في مال الغير محرما فلا يصح التعبد به مع انه جزء الصلوة واعتبار الجهتين غير نافع في صحة تعلق الوجوب والحرمة
الا مع اختلاف المتعلقين كما مر وبالجملة لا يصح هذا الكلام على راى اصحابنا القائلين بان الشئ الواحد الشخصي لا يجوز ان يكون
متعلقا للوجوب والحرمة معا مطلقا وانما يتم على راى جماعة من العامة المخالفين في هذه المسئلة الى اخر ما ذكره ولنعم ما افاده
واجاده شكر الله سعيه هذا مع ان اختلاف الجهة لو اثر للزم صحة الصلوة فيه ولو تعلق بها او بجزئها او بشرطها النهي ولا يقول به
لما عرفت من تصريحه بالفساد لو كان ساترا لفوات الشرط هذا ودعوى فساد المشروط بتعلق النهي بشرطه كما يقتضيه عبارته
م بل يختص ذلك بما اذا كان الشرط عبادة فان تعلق النهي به يستلزم فساده ويترتب عليه فساد مشروطه واما اذا لم يكن عبادة
فلا وجه لذلك فيه فان النهي لا يقتضي فساده حتى يترتب عليه فساد المشروط وانما يقتضي حرمته ولا تلازم بينها وبين حرمة المشروط
كما لو وقع ازالة الخبث المشترطة في صحة الصلوة بالماء الغصبي فان ذلك لا يؤثر في بطلان مشروطها والستر من قبيلها ليست بعبادة
جدا والا لما صح صلوة من ستر عورته من دون قصد القربة بناء على اشتراطه في مطلق العبادة وانها به تفترق عما ليس بعبادة
ومن هنا يظهر ما في دعوى بعض الافاضل كون الستر عبادة حيث قال بعد نقل كلام الماتن في المعتبر اعلم اني لم اقف على نص
من اهل البيت بابطال الصلوة وانما هو شئ ذهب اليه المشايخ الثلثة واتباعهم والاقرب انه ان ستر به العورة او سجد عليه او قام
فوقه كانت الصلوة باطلة لان جزء الصلوة يكون منهيا عنه وتبطل الصلوة بفواته اما لو لم يكن كذلك لم تبطل كلبس خاتم من ذهب
ما صورته يعني جزئها وما جرى مجرى الجزء من الشرط المقارن يعني ان النهي انما يقتضي الفساد اذا تعلق بالعبادة فاذا استتر بالمغصوب
صدق انه استتر استتارا منهيا عنه فان الاستتار به عين لبسه والتصرف فيه فلا يكون استتارا مامورا به في الصلوة فقد صلى صلوة
خالية عن شرطها الذي هو الاستتار المامور به وليس هذا كالتطهير من الخبث بالمغصوب فانه وان نهي عنه لكن يحصل الطهارة و
شرط الصلوة انما هو الطهارة لا فعلها لينتفي الشرط اذا نهي عنه الى اخر ما ذكره ومحصل كلامه كما ترى في وجه الفرق بين التطهير
والستر كونه عبادة دون سابقه اذ بذلك تتم الخصوصية للستر وقد عرفت ما فيه وليت شعري ما الذي دعاه الى جعله عبادة ولم لا ادله انه
عند تعلق الامر بالستر وان الاصل فيما تعلق به اوامر الشرع ان تكون عبادة موقوفة على قصد القربة وهذا بعينه موجود في ازالة الخبث
عن الثوب فان ادعى خروج ذلك بالاجماع على عدم اعتبار قصد القربة فيه قلنا له كذلك الامر في محل النزاع والا لما صح صلوة
من ستر عورته بمحلل الا بقصد القربة وهو خلاف الاجماع بل البديهة ومن هنا ظهر انه لا وجه لفساد الصلوة في المغصوب
الساتر للعورة غير ما قدمنا اليه الاشارة من كون الحركات الاجزائية منهيا عنها باعتبار كونها تصرفا فيه وهذا لا يختلف فيه
الحال بين الساتر وغيره فالقول بالفرق كما عليه الماتن في المعتبر وشيخنا في ض وسبطه في لك وقواه في كرى ضعيف سيما مع اطلاق
جملة من الاجماعات المحكية المؤيدة بالدليلين المتقدم اليهما الاشارة لضعف ما يرد عليهما اما الاول فلما مر واما الثاني فلان الامر
بالشئ وان كان لا يقتضي النهي عن ضده الخاص لفظا ولا معنى كما هو الاشهر الاقوى الا انه يستلزم عدم اجتماع امر اخر معه ضدا
لو كان مضيقا والاخر موسعا كما نحن فيه فان الامر بالابانة فوري اجماعا والفرض سعة وقت الصلوة والا فهي مقدمة على جميع
الواجبات وحيث استلزم عدم الاجتماع بقي الصلوة بلا امر وهو عين معنى الفساد اذ الصحة في العبادة عبارة عن موافقة الامر
وحيث لا امر فلا موافقة فجاء الفساد من هذه الجهة لا لاستلزام الامر بالشئ النهي عن ضده وان اوهمه ما سبق في الدليل من العبارة
لكن المراد ما عرفت وانما وقع التعبير بذلك مسامحة وبهذا الوجه يصح المنع عن الصلوة وبطلانها في خاتم الذهب والثوب المموه به
ويظهر من المنتهى التردد فيه وفي المنطقة ايضا لكن اختار المنع في الاول قال لان النهي في العبادة يدل على الفساد وفيه نظر لمنع توجه النهي
هنا الى العبادة بل الى اللبس خاصة وهو ليس جزءا من العبادة فالاولى الاستدلال عليه بما قدمنا اليه الاشارة لكنه في الجملة و
بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الموثق المروي في في والتهذيب والعلل لا يلبس الرجل
الذهب ولا يصلي فيه لانه من لباس اهل الجنة وفي الرضوي ولا تصل في جلد الميتة ولا في خاتم الذهب الخبر وفي المروي عن الخصال
يجوز للمراة لبس الديباج الى ان قال ويجوز ان تتختم بالذهب وتصلي فيه وحرم ذلك على الرجال وفي اخر جعله الله تع حلية اهل الجنة
محرم على الرجال لبسه والصلوة فيه وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى وبالقاعدة ولكن مقتضاها بطلان الصلوة في الملبوس
منه خاصة كالخاتم والثوب المموه به وكذا المنطقة لصدق اللبس عليها عادة دون ما يستصحبه المصلي من نحو الدنانير

مما لا يصدق اللبس عليه عادة اذ لا نهي فيه عموما ولا خصوصا بل المستفاد من النصوص جواز شد الثنية بالذهب مطلقا من دون
تقييد له بغير حال الصلوة مع ان الظاهر من حال الشد دوامه في حال الصلوة فالظاهر عدم الباس به وان كان الاحوط
تركه ما لم يخف ضياعه او تدعوه ضرورة اخرى الى استصحابه فلا باس به بل ينبغي القطع بجوازه ح ولو كان مثل خاتم او ثوب
مموه فان الضرورات تبيح المحظورات واحترز بالعلم بالغصبية عن صورة الجهل بها لصحة الصلوة هنا قطعا اذ لا نهي معه اجماعا
والفساد انما ينشأ من جهته لا من حيث كون الثوب مغصوبا اذ لا دليل عليه جدا ومنه يظهر وجه الصحة لو صلى فيه ناسيا
للغصبية وبه صرح جماعة مؤيدين له بعموم رفع النسيان عن الامة وفيه مناقشة خلافا للفاضل في عد والمنتهى فاعاد مطلقا
في الاول او في الوقت خاصة كما في الثاني وربما فصل بين العالم بالغصب عند اللبس الناسي له عند الصلوة فالاعادة وبين الناسي
له عند اللبس خاصة فالعدم ولم اجد لشئ من هذه الاقوال دلالة عدا وجوه اعتبارية هي مع معارضتها بعضا مع بعض لا تصلح
حجة في مقابلة الاصل المعتضد بما قدمناه من الحجة وفي الحاق الجاهل بالحكم مط بالعامد وجهان بل قولان احدهما نعم وفاقا
للتحرير والمنتهى قال لان التكليف لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وعليه الشهيد في س وكرى والمحقق الثاني في ح عد وفي
الاصحاب فيما اعلم وبه صرح بعض الحاق ناسي حكم الغصبية بجاهله في وجوب الاعادة ولا يخ عن اشكال ان لم يكن اجماع وكذا لا يجوز
الصلوة ولا تصح فيما يستر ظهر القدم ما لم يكن له ساق بحيث يغطي المفصل الذي بين الساق والقدم وشيئا من الساق كالشمشك
بضم الاولين او ضم الاول وكسر الثاني على الاختلاف في الضبط والنعل السندي وشبههما كما عليه الماتن هنا وفي يع والفاضل في د
وعد والشهيد في س وغيره بل نسبوه الى يه والمقنعة والقاضي والديلمي وغيرهم من القدماء بل ادعى شيخنا في ضه وض كونه مشهورا
وفيه نظر فان المحكي عن الشيخين واضرابهما انما هو المنع عن الصلوة في النعل السندي والشمشك خاصة وهو اخص من المدعى
فقد لا يكون لسترهما ظهر القدم كما ظنه الفاضلان وغيرهما بل لورود خبر بهما كما صرح به ابن حمزة في الوسيلة ولعله الحجة لهم دون
ما ذكره الفاضلان من حجج ضعيفة غير صالحة للحجية اصلا حتى على اثبات الكراهة فكيف تثبت بها الحرمة ولذا اعرض عن القول بها
المتاخرون واكثرهم كما في لك والذخيرة وغيرهما ولكن قالوا بالكراهة وفاقا للمبسوط والاصباح والوسيلة في الشمشك والنعل السندي خاصة
وللتحرير وظ المنتهى في كل ما يستر ظهر القدم كما في عنوان العبارة لا لما مر من الحجج الضعيفة بل تفصيا عن شبهة الخلاف الناشية من
اختلاف الفتوى والرواية مسامحة في ادلة السنن والكراهة والمراد بالرواية ما وقع الاشارة اليه في الوسيلة لكنها كما عرفت غير
عامة لكل ما يستر ظهر القدم بل في خصوص ما مر من الامرين وفي الاحتجاج وعن كتاب الغيبة لشيخ الطائفة فيما ورد من التوقيع عن مولينا
صاحب الزمان عليه وعلى ابائه السلام الى الحميري فيما كتب اليه يسئله هل يجوز للرجل ان يصلي وفي رجليه بطيط ولا يغطي الكعبين ام
لا يجوز فوقع جائز والبطيط كما في القاموس راس الخف بلا ساق كانه سمي به تشبيها له بالبط قيل وفيه تاييد للقول بالمنع وفيه
نظر بل هو لتاييد القول الاخر اظهر كما صرح به بعض من تاخر وكيف كان فالاحوط الترك مط سيما فيما ورد به المنع في خصوص النص
ان كان من المرسل لكفايته في الاحتياط بل لولا الشهرة المتاخرة المحققة والمحكية ورجوع الشيخ في ط عن القول بالحرمة لكان القول بها
للرواية لا يخ عن قوة ولو كانت مرسلة لقوة احتمال انجبارها بالشهرة القديمة على ما حكاه شيخنا في كتابيه المتقدم اليهما الاشارة
واحترز بقوله ما لم يكن له ساق عما لو كان له ساق يغطي ولو شيئا من الساق كالخف والجرموق فانه يجوز الصلوة فيه اجماعا على الظ
المصرح به في التحرير وكرى وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة هنا عن المعارض ولو على الكراهة بالكلية ويستحب
الصلوة في النعل العربية عند علمائنا اجمع كما صرح به جماعة حد الاستفاضة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
الى الصحاح المستفيضة المرغبة اليها فيها امر كالصحيح اذا صليت فصل في نعليك اذا كانت طاهرة فان ذلك من السنة ونحوه اخر
الا ان فيه بدل ان ذلك من السنة يقال ذلك من السنة وفعلا من رسول الله والصادقين كما في الصحاح وفي الخبر سمعت الرضا ع
يقول افضل موضع القدمين في الصلوة النعلان ومقتضى هذه الروايات استحباب الصلوة في النعل مط وربما كان الوجه في حملها
على العربية انها هي المتعارفة في ذلك الزمان كما صرح به جماعة من الاصحاب لكن قالوا ولعل الاطلاق اولى ولعل وجهه مع الاعتراف
بصحة الحمل كفاية الاحتمال في المستحبات من باب التسامح والاحتياط فاندفع عنهم الاعتراض بانه محل تامل لما ذكروه لان المطلق
ينصرف الى المتعارف وليس هنا عموم لغوي ينفع ويكره الصلوة في الثياب السود عدا العمامة والخف والكساء للاطلاق المستفيضة

بكراهة لبسها عدا المستثنيات الثلثة مع تصريح جملة من النصوص بكراهة الصلوة في خصوص القلنسوة معللة بانها لباس اهل النار والتعليل عام لا يخص المورد كما يستفاد من النصوص ففي الخبر كنت عند ابي عبد الله بالحيرة فاتاه رسول ابي العباس الخليفة يدعوه فدعا بممطر احد وجهيه اسود والاخر ابيض فلبسه ثم قال اما اني البسه وانا اعلم انه لباس اهل النار مضافا الى عموم المرسل لا تصل في ثوب اسود فاما الخف او الكساء والعمامة فلا باس ولا اشكال في كل من حكمي المستثنى والمستثنى منه الا في استثناء الكساء لعدم وقوعه في العبارة ونحوها من عبائر كثير من الجماعة كالحلي في السرائر والماتن في يع والفاضل في د وعد وكذا المفيد والديلمي وابن حمزة فيما حكي عنهم بل قيل انهم لم يستثنوا غير العمامة وبالجملة اكثر الاصحاب على عدم استثناء الكساء بل قيل كلهم لم يستثنوه الا ابن سعيد في الجامع وفيه نظر فقد استثناه جماعة ممن تاخر تبعا للمستفيضة ولا يخ عن قوة وان كان عدم الاستثناء ايضا لا باس به مسامحة في ادلة الكراهة بناء على حصول الشبهة لعدم استثناء الاكثر واقتصارهم على ما في العبارة ومنهم الفاضل في المنتهى مدعيا عليه اجماع الامامية مع عموم بعض النصوص ككلام الصدوق بكراهة مطلق السود وخرج الجمع على استثناه ويبقى الباقي و العبارة كغيرها من عبائر الجماعة اختصاص الكراهة بالسود وعدم كراهة غيرها مع ان في الموثق يكره الصلوة في الثوب المصبوغ المشبع المفدم وفي الخبر يكره الصلوة في المشبع بالعصفر والمضرج بالزعفران وبها افتى الفاضلان في المعتبر والتحرير والمنتهى وغيرها بل عن الشيخ وجماعة ومنهم الحلي والاسكافي كراهة الصلوة في الثياب المفدمة بلون من الالوان ولعل مستندهم الموثق المتقدم بناء على تفسير المفدمة بالخاثر المشبع بقول مطلق من دون تقييد بالحمرة واما على التفسير الاخر المقيد بها فلا يعم كل لون بل يختص المشبع بالحمرة خاصة ولذا اقتصر الفاضلان على كراهتها للموثقة وكراهة المضرج بالزعفران والمعصفر ايضا لما بعدها والتعميم اولى بالمسامحة في نحو محل البحث كما مر وكذا تكره الصلوة في الثوب الذي يكون تحته وبر الارانب والثعالب او فوقه وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الشيخ في النهاية والصدوق فقالا بالحرمة والاول قد رجع عنها الى الكراهة في ط فانحصر المانع في الثاني وهو شاذ على الظاهر المصرح به فيما يحكى من كلام الماتن مشعرا بدعوى الاجماع على الجواز فان تم والا فالمنع لا يخ عن قوة لورود النهي عنه في المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت لابي جعفر الثعالب يصلى فيها قال لا ولكن تلبس بعد الصلوة قلت اصلي في الثوب الذي يليه قال لا وفيه عن رجل سئل الماضي عن الصلوة في جلود الثعالب فنهى عن الصلوة فيها وفي الثوب الذي يليه فلم ادر اي الثوبين الذي يلصق بالوبر او الذي يلصق بالجلد فوقع بخطه الثوب الذي يلصق بالجلد الحديث وفي الرضوي واياك ان تصلي في الثعالب ولا في ثوب تحته جلد ثعالب وقريب منها المروي في الاحتجاج عن مولانا صاحب الزمان انه كتب اليه الحميري قد سئل بعض العلماء عن معنى قول الصادق لا تصل في الثعلب ولا في الارنب ولا في الثوب الذي يليه فقال انما عنى الجلود دون غيرها وهي مع استفاضتها اكثرها معتبرة السند بالصحة والقوة فلا وجه لحمل النهي فيها على الكراهة عدا ما يتخيل من عدم وجه للمنع عدا تخيل نجاسة الجلود والملاقاة بالرطوبة وهو خلاف الاظهر الاشهر من قبولها التذكية فلا وجه للمنع بالمرة فينبغي الحمل على الكراهة وفيه نظر لاحتمال التعبد او كونه باعتبار ما يسقط عليه من الوبر ويتناثر عليه في وقت لبسه تحته الوبر كان او فوقه كذا قيل وفيه نظر لظهور سياق الروايات بعد ضم بعضها الى بعض في كون المنع متوجها الى الثوب الذي يلي الجلد لا الوبر بل صرح بعضها بعدم المنع في الملاصق للوبر فظهر ان المنع ليس لما ذكر من تناثر الشعر بل من حيث الملاصقة للجلد ولا وجه للمنع غير ما ذكروه فيتوجه حمل المنع فيها على الكراهة كما ذكروه بناء على بعد احتمال تعبدية المنع فلا يخرج بمجرده عن الاصل المعتضد بالشهرة بل الاجماع المنقول كما عرفته ولكن المسئلة بعد مشكلة لعدم ظهور نقل الاجماع من لفظ الشذوذ بحيث يطمئن به والشهرة الاعتماد عليها لعله لا يخ عن اشكال بناء على ظهور كلمة جملة منهم باختصاص سند المنع في الصحيحة الثانية ومع ذلك اجابوا عنها بانها مرسلة وهما كما ترى لتعدد روايات المنع واستفاضتها وعدم ارسال فيما اجابوا به عنه وان كان فيه عن رجل اذ هو ليس راويا بل الراوي له هو الراوي عنه وليس روايته عنه بطريق الارسال بحيث يسند الخبر اليه بل اخبر الراوي الثقة عنه بانه سئل الماضي فكانه المخبر عن السؤال والجواب فتجدا مع ان في ذيل الخبر ما يعرب عن مشافهة الثقة له وسواله عن ذلك فاجابه بالمنع بحيث قال وذكر علي بن مهزيار ابو الحسن وهو الراوي عن الرجل انه سئله عن هذه المسئلة فقال لا تصل في الذي فوقه ولا في الذي تحته فالخبر على اي تقدير مسند لكن اختلف الجواب فيه ففي الاول خص المنع بالذي يلصق الجلد وفي الثاني عمم له ولما يلصق الوبر وهو الاوفق لما ذكروه من تعميم المنع كراهة

او تحريما

او تحريما وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان التنزه عنه افضل ان لم نقل بكونه المتعين وكذا تكره في ثوب واحد رقيق لا يحكي ما تحته من العورة للرجل خاصة بلا خلاف اجده والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح يصلي الرجل في قميص واحد وقباء اذا كان كثيفا فلا باس وفي اخر بعد السؤال عن نحو ذلك اذا كان عليه قميص صفيق او قباء ليس بطويل الفرج فلا باس ومقتضاها ككلام اكثر الاصحاب بل عامتهم كما يفهم من كري وض عدم الكراهة في الثوب الواحد اذا كان كثيفا وهو ايضا ظ جملة من الصحاح منها لا باس ان يصلي احدكم في الثوب الواحد وازراره محللة ... ان دين محمد حنيف ونحوه غيره خلافا لبعض اصحابنا كما حكاه في المنتهى ولعله الماتن حيث لم يقيد كراهة الثوب الواحد بما اذا كان رقيقا كما عليه باقي اصحابنا مؤذنا بكراهة الصلوة فيه للرجل مط وتبعه الشهيد في كري قال للعموم خذوا زينتكم عند كل مسجد ودلالة الاخبار على ان الله تع احق ان يتزين له والاتفاق على ان الامام يكره له ترك الرداء وما روي عنه من قوله اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما قال والظاهر ان القائل بثوب واحد من الاصحاب انما يريد به الجواز المطلق ويريد به ما يستر العورة ... على البدن والا فالعمامة مستحبة مط وكذا السراويل وقد روي تعدد الصلوة الواحدة بالتعمم والسراويل وفي جميع ما ذكره نظر فان غايته عدا كراهة ترك الامام الرداء الدلالة على استحباب التعدد وهو غير كراهة الوحدة الا ان يريد بها ترك الاولى ولعله غير المتنازع فيه نعم في قرب الاسناد للحميري عن عبد الله بن الحسن عن جده عن علي بن جعفر انه سأل اخاه عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في سراويل واحد وهو يصيب ثوبا قال لا يصلح واحترزنا بعدم الحكاية لما تحته عما حكى ما تحته فانه لم يجز قولا واحدا اذا كان لبشرة العورة ولونها حاكيا للزوم سترها كما بان اجماعا وكذا لو حكى حجمها وخلقتها على الاحوط بل قيل بتعينه لرواية قاصرة السند ضعيفة الدلالة ولذا اختار الاكثر الاجزاء هنا ولعله الاقوى للاصل وصدق الستر عرفا مع الملازمة مع ما مر من النص الصحيح بعدم الباس بالصلوة في الثوب اذا كان كثيفا اذ ذلك لا يفيد الا ستر البشرة دون الحجم مضافا الى التايد باخبار ان النورة سترة وان جسد المراة عورة ولو وجب ستر الحجم وجب فيه وان كان في الاستدلال بهما نظر ويكره ان يتزر فوق القميص على المشهور للصحيح الصريح فيه المروي في ق لا ينبغي ان تتوشح بازار فوق القميص وانت تصلي ولا تتزر بازار فوق القميص اذا انت صليت فانه من زي الجاهلية خلافا للفاضلين في المعتبر والمنتهى وكثير ممن تبعهما فلا يكره للصحيحين النافيين للباس عنه فعلا في احدهما وقولا في الاخر وفيه نظر بل حمل نفي الباس فيهما على نفي التحريم طريق الجمع سيما مع اشتهار الكراهة وجواز المسامحة في ادلتها كما عرفت غير مرة وما تضمنته الصحيحة من كراهة التوشح فوق القميص قد افتى بها جماعة والنصوص بها مع ذلك مستفيضة وهي ما بين ناهية عنه بلا كما في بعضها وبلا يجوز في اخر ويكره في جملة منها وحملت على الكراهة الاصطلاحية جمعا بينها وبين الحسن هل يصلي الرجل وعليه ازار يتوشح به فوق القميص فكتب نعم وقيل لا يكره ولا وجه له واختلف اهل اللغة في معنى التوشح ففي القاموس توشح الرجل بثوبه وسيفه اذا تقلد بهما وفي المصباح المنير توشح به ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم ونحوه عن المغرب وفي مجمع البحرين وفيه كان يتوشح به اي يتغشى به والاصل في ذلك كله من الوشاح ككتاب وهو شيء ينسج من اديم عريضا ويرصع بالجواهر ويوضع شبه قلادة تلبسه النساء وتوشح الرجل بثوبه او بازاره وهو ان يدخله تحت ابطه الايمن ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم وكما يتوشح الرجل بحمايل سيفه فتقع الحمايل على عاتقه اليسرى ويكون اليمنى مكشوفة وكلماتهم وان كانت مختلفة في ذلك الا ان ظاهرها الاتفاق على انه غير الاتزار فوق القميص فلا وجه للاستدلال باخبار كراهة التوشح على كراهته لكن في بعض النصوص اشعار باتحادهما كالخبر في الذي يتوشح ويلبس قميصه فوق الازار فقال هذا عمل قوم لوط قلت فانه يتوشح فوق القميص قال هذا من التجبر ولكنه معارض بظاهر الصحيحة الاولى حيث عطفت الاتزار فوق القميص على التوشح فوقه مؤذنا بتغايرهما ومع ذلك الخبر ضعيف السند متضمن صدره لما لم يقل به احد وهو كراهة جعل المئزر تحت القميص بل نفي الخلاف عن عدم كراهته في المنتهى مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما حكي عن صريح المعتبر وان يشتمل الصماء اجماعا كما في التحرير والمنتهى وكري وعن جامع المقاصد للمحقق الثاني وض وك وفي غيرها نفي الخلاف فيه بين علمائنا للصحيح اياك والتحاف الصماء قلت وما التحاف الصماء قال ان تدخل الثوب من تحت جناحك فتجعله على منكب واحد وبه فسر في معاني الاخبار والنهاية وط والوسيلة وفيها انه فعل اليهود وتبعهم المتاخرون ونسبه في ض وض الى المشهور مشعرا بوقوع الخلاف فيه ولم اجده بيننا ولعله لاهل اللغة وفقهاء العامة ولا عبرة بمقالتهم في مقابلة الرواية الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية وخصوص المروي في معاني

الاخبار انه نهى عن لبستين اشتمال الصماء وان يلتحف الرجل بثوب ليس بين فرجه وبين السماء شئ قال وقال الصادق التحاف الصماء
هو ان يدخل الرجل رداءه تحت ابطه ثم يجعل طرفيه على منكب واحد لكن ظاهره كون المراد ادخال احد طرفي الثوب من تحت احد الجناحين
والطرف الاخر من تحت الجناح الاخر ثم جعلهما على منكب واحد وهذا وان امكن ارادته من الصحيحة بان يراد من الجناح الجنس الا انه خلاف
الظ المتبادر منها وهو كون المراد ادخال طرفي الثوب معا من تحت جناح واحد سواء كان الايمن او الايسر ثم وضعه على منكب واحد و
يتبادر هذا المعنى من الصحيحة صرح المحقق الثاني في شرح عد وغيره ولكن التنزه عن كلا المعنيين المحتملين لعله احوط وان يصلي في عمامة لا
حنك لها باتفاق علمائنا كما في المعتبر والمنتهى وهو الحجة مضافا الى الخصوص النبوي المروي عن الغوالي وغيره وفيه من صلى مقتعطا
فاصابه داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه والاطلاقات النصوص بكراهة التعمم من دون تحنك ففي المرسل كالصحيح من تعمم ولم يتحنك فاصابه
داء لا دواء له فلا يلومن الا نفسه ونحوه غيره من كثير من النصوص مبدلا في بعضها لم يتحنك بلم يدر العمامة تحت حنكه وفي اخرين
الفرق بيننا وبين المشركين في العمائم الالتحاء بالعمائم كما في احدهما ونحوه الثاني بادنى تفاوت في الالفاظ لا يخل بالمقصود ولما كان
التحنك والتلحي في اللغة والعرف ادارة العمامة اي جزء منها تحت الحنك فالظ انه لا يتادى السنة بالتحنك بغيرها وفاقا للشهيد الثاني
وسبطه وغيرهما خلافا للمحقق الثاني فاحتمل تادى السنة به ايض لكن متردد بعد ان حكاه عن الشهيد في كرى وتبعهما في الاحتمال بعض
الفضلاء ولم اعرف له وجها ثم ان ظ النصوص والفتاوى لا سيما الحاكم منهما بكراهة ترك التحنك في الصلوة استحبابه وامه وعدم
الاكتفاء به عند التعمم خاصة وعليه فيشكل الجمع بين ما دل على استحبابه مط مما مضى من النص والفتوى وبين النصوص المستفيضة
الدالة على استحباب اسدال طرف العمامة على الصدر داو القفا ولذا اضطرب كلام جملة من الفضلا في الجمع بينهما فبين من جمع بينهما
تارة بحمل الاولة على ارادة التحنك حين التعمم والاخيرة على الاسدال بعده واخرى بتخصيص التسدل بحال الحرب ونحوه مما اريد فيه
الترفع والاختيال والتحنك بما اريد فيه التخشع والسكينة وبين من جمع بارجاع اخبار التحنك الى الاسدال لضرب من التوجيه بل
ادعى اتحادهما معنى لغة وهو مشكل جدا ويحتمل الجمع بوجه اخر وهو تخصيص استحباب التسدل بالرسول والائمة واستحباب التحنك بنا
ولا بعد فيه الا من حيث عموم اخبار التحنك والا فاخبار الاسدال لا عموم فيها فان منها اعتم رسول الله فسدلها من بين يديه ومن
خلفه واعتم جبرئيل فسدلها من بين يديه ومن خلفه ومنها عمم رسول الله عليا فسدلها من بين يديه وقصرها من خلفه قدر
اربع اصابع ثم قال ادبر فادبر ثم قال اقبل فاقبل ثم قال هكذا تيجان الملائكة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة الظ اختصاص موردها
بالرسول والائمة فلا غرو ان جمعنا بينها وبين النصوص الماضية بذلك وقيدنا الاطلاقات بما عداهم بل لعله اظهر وجوه الجمع هنا
ويحتمل اخر ضعيفا وهو التخيير بينهما ويكون المقصود من استحبابهما كراهة الاقتعاط المقابل لهما واعلم ان جمعا من الاصحاب حكوا المنع
الظاهر في التحريم عن الصدوق ولم اقف على تصريحه به نعم في الفقيه سمعت مشايخنا يقولون لا يجوز الصلوة في طابقية ولا يجوز
للمتعمم ان يصلي الا وهو متحنك وهو ظ في اتفاق مشايخه على ذلك فيبعد مخالفته لهم بل الظاهر موافقته لهم ولعله لذا نسبوا اليه
او وجدوا التصريح منه به في محل اخر وكيف كان فالمنع تحريما كما هو ظاهرهم ضعيف جدا للاصل مع عدم دليل صالح على ما
ذكروه فان غاية النصوص حتى النبوي الوارد في الصلوة افادة الكراهة لا التحريم فاثباته مشكل سيما مع اطباق المتاخرين والاخبار
خلافه مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما عرفته ويحتمل ارادة المشايخ من لا يجوز الكراهة لاستعماله كثيرا فيها في الاخبار
وكلام قدماء الطائفة وان يؤم بغير رداء على المشهور على الظ المصرح به في ك وغيره بل عليه الاتفاق في كرى وهو الحجة
مضافا الى الصحيح عن رجل ام قوما في قميص ليس عليه رداء فقال لا ينبغي الا ان يكون عليه رداء او عمامة يرتدي بها والخصيصة
من المدعى به لا لانه على كراهة الامامة من دون رداء في القميص وحده لا مط مجبورة بعدم القول بالفرق بين جمهور اصحابنا
وان توهمه شاذ من متاخري متاخرينا مع ان المقام مقام كراهة يتسامح في دليله بما لا يتسامح في غيره فيكتفي في اثباتها بفتوى فقيه
واحد فيا ظنك بفتاوى جمهور اصحابنا واما قول ابي جعفر لما ام اصحابه في قميص بغير رداء ان قميصي كثيف فهو يجزي ان لا يكون علي
ازار ولا رداء فليس فيه تاييد لما توهمه الشاذ المتقدم من اختصاص الكراهة بمورد الصحيحة لاحتمال الاجزاء في هذه الرواية
الاكتفاء باقل الواجب من ستر العورة لا الاجزاء عن الاستحباب والا لنافى اطلاق الصحيحة المتقدمة بل عمومها الناشئ عن
ترك الاستفصال عن القميص هل هو كثيف ام رقيق فحكمه بلا ينبغي يعم الصورتين مع ان رواية السابقة على تقدير التشا

فلتفت

فلتفت استحباب الرداء في الصورة الاولى وهذا الشاذ لا يقول به فكيف يجعل قوله في هذه الرواية مؤيدا وان هو الا غفلة
واضحة وظ الشهيدين وغيرهما استحباب الرداء لمطلق المصلي ولو لم يكن اماما للصحاح الدال بعضها على ان ادنى ما يجزيك ان
تصلي فيه بقدر ما يكون على منكبيك مثل جناحي الخطاف والباقي على استحباب ستر المنكبين لمن يصلي في ازار او سراويل ولا ذكر للرداء
في الرواية الاولى والبواقي خارجة عما نحن فيه جدا فلا وجه للاستدلال بها لما ذكروه اصلا ولا باس بالقول باستحبابه ما فيها او في
الخبر عن الرجل هل يصلح له ان يصلي في قميص واحد او قباء واحد قال ليطرح على ظهره شيئا وعن الرجل هل يصلح ان يؤم في ممطر وحده
او جبة وحدها قال اذا كان تحتها قميص فلا باس وعن الرجل يؤم في قباء وقميص قال اذا كان ثوبين فلا باس والمعتبر في الرداء ما يعد
عليه الاسم عرفا قيل ويقوم التكة ونحوها مقامه مع الضرورة ولم اقف على ما دل على قيامها مقامه حيث يكون هو المعتبر كما في
اصل البحث نعم النصوص المتقدمة في المصلي في الازار والسراويل دلت على استحباب نحو التكة له ولكنه غير قيامه مقام الرداء حيث
يكون مستحبا وان يصحب معه حديدا ظاهرا على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر ووفاقا الاجماع عليه في الجملة وهو الحجة لا
النصوص المستفيضة وان كان فيها الموثق وغيره لان ظاهرها التحريم مط كما عن المقنع مستثنيا منه السلاح والنهاية والمهذب
مستثنيين ما اذا كان مستورا لانها شاذة لا يوافق اطلاقها شيئا من الاقوال المزبورة فلتكن مطرحة ويكون المستند في الكراهة هو
الشبهة الناشئة من الفتوى بالحرمة مع احتمال الاستناد اليها لا لاثباتها بعد تقييد ها بما اذا كان بارزا جمعا بينها وبين ما دل
على نفي الباس عن الصلوة امامط كما في المروي في الاحتجاج للطبرسي عن الحميري انه كتب الى الناحية المقدسة يسئله عن الرجل يصلي
وفي كمه او سراويله سكين او مفتاح حديد هل يجوز ذلك فوقع جائز اذا كان مستورا كما في المروي في قرب الاسناد قال وروى اذا كان
المفتاح في غلاف فلا باس وفي بيب وقد قدمنا في وابن عمار ان الحديد اذا كان في غلافه فلا باس بالصلوة لكن تعليل المنع في جملة من
المستفيضة بكونه من لباس اهل النار كما في بعضها او الجن والشياطين كما في اخر منها او انه نجس ممسوخ كما في غيرهما بما يشعر بالعموم كما
عليه المقنع من دون استثناء السلاح لكن لا بعد في التقييد بعد وجود ما يدل عليه صريحا سيما مع كونه ولو في الجملة متفقا عليه هنا
وربما يستشعر من التعليل الكراهة قال الماتن في المعتبر وقد بينا ان الحديد ليس بنجس باجماع الطوائف فاذا ورد التنجيس حملناه على
كراهية استصحابه فان النجاسة تطلق على ما يستحب ان يجتنب ويسقط الكراهة مع ستره وتوفاقا الكراهة على موضع الوفاق وهو
حسن الا ما يستشعر منه من لزوم الاقتصار في الكراهة على محل الوفاق فان فيه نظر لما عرفت مرارا من جواز التسامح فيها والاكتفاء
في اثباتها بقول فقيه واحد فضلا عن اطلاقات روايات بالمنع كما فيما نحن فيه فاطلاق الكراهة لا بعد فيه لولا الاتفاق على الظ من
المقنع على عدمها وان يصلي في ثوب يتهم صاحبه بعدم التوقي من النجاسة او بمساورته له وهو نجس بلا خلاف اجده الا من ط فمنع عن
الصلوة في ثوب عمله كافر ولحد ممن يستحل شيئا من النجاسات والمسكرات معللا بان الكافر نجس وتبعه الحلي في التعليل قائلا ان اجماع
اصحابنا منعقد على ان سائر جميع الكفار نجسة بلا خلاف بينهم وهو خيرة الاسكافي لكن مع اضطراب كلامه فيه وما ذكروه من
المنع حسن مع العلم بالمباشرة برطوبة كما يفهم من تعليلهما بناء على ان نجاسة الكفار عينية لا تؤثر في الملاقي الا بالمباشرة له برطوبة
قطعا الا مط ولعله لذا لم ينقل الخلاف هنا كثير من الاصحاب معربين عن عدم خلاف فيه ومحل نظر مع عدم العلم بذلك بل يجوز
الصلوة ح مطلقا ولو كان حصول النجاسة بالمباشرة رطبا مظنونا بناء على الاقوى من اشتراط العلم او ما يقوم مقامه شرعا ان
قلنا به في الحكم بالنجاسة و مع عدمها فالاقوى الطهارة لعموم قولهم كل شئ طاهر حتى تعلم انه قذر وخصوص الصحاح في مفروض
المسئلة منها اني اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال صل فيه ولا تغسله من
اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن انه نجسه فلا باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه ومنها عن الثياب السابرية يعملها
المجوس وهم اجناث وهم يشربون الخمر ونساؤهم على تلك الحال البسها ولا اغسلها واصلي فيها قال نعم الحديث ومنها عن الصلوة في
ثوب المجوس قال يرش بالماء الى غير ذلك من الاخبار نعم في الصحيح عن الذي يعير ثوبه لمن يعلم انه ياكل الجري ويشرب الخمر فيرده ايصلي
فيه قبل ان يغسله قال لا يصلي فيه حتى يغسله وهو وان دل على المنع الا انه قاصر عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى فليحمل
على الكراهة جمعا ولاجله قالوا بها مضافا الى الشبهة الناشئة من القول بالمنع ولخصوص الصحيح في الرجل يصلي في ازار المرأة و
في ثوبها ويعتم بخمارها قال نعم اذا كانت مأمونة واقل النهي المفهوم منه الكراهة وليس فيه كالعبارة ونحوها كما ترى بيان المأمو

عن ابي شيء فيشمل عن كل محذور ولو غير النجاسة من نحو الغصب واستصحاب فضلات ما لا يؤكل لحمه كما عليه جماعة ومنهم الشهيدان
قال ثانيهما ويتبه عليه كراهة معاملة الظالم واخذ عطائه وظ كثير من العبارات تقييد نحو العبارة بمن لا يتوقى النجاسة خاصة
والاول اقرب بالاحتياط وانسب بمجال الكراهة كما مر غير مرة وان يصلي في قباء بل مطلق الثوب الذي يكون عليه تماثيل او خاتم فيه
صورة بلا خلاف في المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام بعض الاجلة بل عليه الاجماع في شرح القواعد للمحقق الثاني وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المعبر بعضها عنها بلفظ الكراهة كالصحيحين المتضمن احدهما لقوله كره ان يصلي وعليه ثوب فيه تماثيل
ثانيهما لقوله يكره ما فيه التماثيل بعد ان سئل عن الصلوة في الثوب المعلم واخر منها بلا ولا يجوز كالموثق عن الثوب يكون في علمه
طير او غير ذلك ايصلي فيه قال لا وعن الرجل يلبس الخاتم فيه نقش مثال الطير او غير ذلك قال لا يجوز الصلوة فيه وظاهره وان
افاد التحريم كما عليه الشيخ في ير وط في الثوب والخاتم والقاضي في المهذب والصدوق في المقنع في الاخير خاصة الا انه محمول على الكراهة
للاصل وضعف الموثق مع تصريح الصحيحين بالكراهة لا عمينها في الاخبار من المعنى المصطلح عليه الان ومن الحرمة وجهته الموثق
فلا يعارض الاصل بل الجمع بينه وبين ما نص على الجواز من الاخبار كالمروي في قرب الاسناد عن علي بن جعفر انه سال اخاه عن
الخاتم يكون فيه نقش سبع او طير ايصلي فيه قال لا باس وقصور السند مجبور بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي من
المتاخرين اجماع في الحقيقة مع ان في المنتهى احتمل حمل لا يجوز في كلام الشيخ على الكراهة لشيوع استعماله فيها في عبارته بل مطلق
والاخبار كما لا يخفى وعليه فلا خلاف واختصاصه بالخاتم مجبور بعدم القائل بالفرق اذ كل من جوز الصلوة فيه جوز في الثوب
بجنس المنع كل مع ظهور الموثقة المانعة كفتوى الاصحاب كافة في كون المنع انما هو من حيث المثال خاصة لا الثوبية مع الصورة و
ورد كراهة الصلوة في الدراهم السود التي فيها التماثيل كما في الصحيح ما اشتهى ان يصلي ومعه هذه الدراهم التي فيها التماثيل ونحو
غيره في البسط التي فيها المثال ونحو ذلك ومن تتبع جميع ذلك يظهر كون وجه المنع ما ذكرناه وعليه فتدل هذه الصحيحة الواردة في الدراهم
على الكراهة والجواز في مطلق ما فيه المثال ولو كان الثوب والخاتم لظهور لفظ ما اشتهى فيها مضافا الى الصحيح الصريح في الجواز لكن
فيما اذا كانت الدراهم مواراة وفيه عن الدراهم السود فيها التماثيل ايصلي الرجل وهي معه فقال لا باس اذا كانت مواراة وهل المثال
والصورة بمعنى ما كان منهما للحيوان وغيره ام يختصان بالاول ظ الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع الاول بل نسبه في لف الى
باقي الاصحاب من عدا الحلي واختاره للاطلاق وفيه نظر لاختصاصه بحكم التبادر وشهادة جملة من النصوص وبها اعترف جملة
من الفحول بالاول مع ان عن المغرب باختصاص التمثال بصور اولي الارواح وعموم الصور حقيقة قال واما تمثال شجر فمجاز وعن
المصباح المنير في تفسير قوله وفي ثوبه تماثيل اي صور حيوانات مصورة وكلامهما سيما الاول ظاهر في اختصاص التمثال بصورة الحيوان
حقيقة وكون اطلاقه على غيره مجازا نعم كلام الاول ظ في عموم الصور ولكنه غير ضائر بعد اختصاص مورد النصوص المانعة بالتمثال
دون الصور ولعله لذا اختار الحلي التخصيص بالحيوان وقواه جماعة من المحققين مضافا الى الاصل وهو حسن لولا اشتهار اطلاق الكراهة
وشبهة دعوى الاتفاق عليه في لف مع المسامحة في ادلتها كما سبق غير مرة وترتفع الكراهة بتغيير الصورة والضرورة كما صرح به جماعة
للصحيح في الاول ونحوه ما دل على سقوط التكليف الحتمي في الثاني مضافا الى الموثق عن لباس الحرير والديباج فقال اما في الحرب فلا
باس وان كان فيه تماثيل ويرتبه ظواهر جملة من النصوص ويكره للمراة ان تصلي في خلخال لها صوت او متنقبة على وجهها وكذا يكره
للرجال اللثام بلا خلاف الا من القاضي في الاول فحرمه ولا دلالة للصحيح عليه لتضمنه لا يصلح الظ في الكراهة او الاعم منها ومن الحرمة
فتندفع بالاصل مع عمومه لحال الصلوة وغيرها ولا يقول به فتأمل ومن الشيخين في المقنعة وط والنهاية فيما عداه فاطلقا المنع عن
اللثام والنقاب حتى يكشف عن الفم وموضع السجود وهو حسن ان اراد المنع اذا منعا عن القراءة وغيرها من الواجبات والا فمحل
نظر بل ظ المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيحان والموثقان نفي الباس عنهما على الاطلاق الا ان في احد الموثقين التصريح بافضلية
عدمهما ولعله لذا حكموا بالكراهة وفيه نظر ويحتمل كون الوجه فيها الخروج عن شبهة اطلاق القول بالمنع ويحتمل اختصاصه
بصورة ما اذا منع القراءة مثلا والمنع متفق عليه كما مر وان اختلفوا في التحريم فيما اذا منع سماعها دونها فقيل نعم وهو الاظهر
وعليه الفاضلان وغيرهما الماتن بعض المعتبرة لا يحسب لك من القراءة والدعاء الا ما اسمعت نفسك وهو بابن الصحيح النافي للباس
عن اللثام اذا سمع الهمهمة وفي المختلف الاجماع على كراهة اللثام قال بل ينبغي ان يكشف عن جبهته موضع السجود وقيل يكره

الصلوة

الصلوة في قباء مشدود الا في حال الحرب قال في يب بعد ذكره عبارة المقنعة المتضمنة للفظة لا يجوز الظاهرة في التحريم ذكر ذلك
علي بن الحسين بن بابويه وسمعناه من الشيوخ مذاكرة ولم اعرف خبرا مسندا وظاهره التردد كالماتن هنا والفاضل في التحرير و
المنتهى والشهيد في ض وكرى وغيرهم من متاخري اصحابنا حيث اقتصروا على نقل الكراهة عن الشيخين والمرتضى كما في جملة من
العبارات او مع زيادة كثير من الاصحاب كما في غيرها عن المشهور كما في ضه ولك والذخيرة وغيرها وهو حسن ان لم يتسامح في ادلة الكراهة
والا فالكراهة اولى ولذا صرح الماتن بها في يع والفاضل في د وعد والشهيد في اللمعة والدروس مع ان ظ المقنعة وصريح
الوسيلة التحريم كما عن ظ ط والنهاية فيتقوى الكراهة بالاحتياط في العبادة وان كان ظ الجماعة عدا الفاضل في لف انهم فهموا من
من العبارات المانعة الكراهة حيث لم ينقلوا عنهم الحرمة بل صرحوا بنقل الكراهة وذكر الشهيد في كرى بعد نقل الكراهة عنهم
وذكر كلام يب انه روت العامة ان النبي قال لا يصلي احدكم وهو متحزم قال وهو كناية عن شد الوسط وكرهه في ط واعترضه كثير
منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال فقال في ظ اسند ذاكر لذكر الحديث جعله دليلا على كراهة القباء المشدود وهو بعيد وفيه
نظر فان ظاهر الاسند راد وان اوهم ذلك الا ان نسبه بعد ذلك وفي البيان كراهة شد الوسط الذي جعل الرواية كناية عنه الى ط
خاصة دون الجماعة ظاهر في المغايرة بينه وبين القباء المشدود ولذا جعلهما مكروهين مؤذنا بتغايرهما في الدروس فقال ويكره
في قباء مشدود في غير الحرب ومشدود الوسط اقول وما عزاه الى ط هو خيرته ايضا في ف قال ويكره ان يصلي وهو مشدود الوسط
ولم يكره ذلك احد من الفقهاء دليلنا اجماع الفرقة وطريقة الاحتياط وهو ظاهر شيخنا ايضا في ضه فقال ويمكن الاكتفاء في دليل
الكراهة بمثل هذه الرواية مشيرا بها الى ما في كرى من الرواية النبوية وهو حسن بل ويكراهته يمكن ان يستدل على كراهة القباء المشدود
بالفحوى لان كراهة الصلوة مع التحزم الذي ليس فيه الا قليل شد يستلزم كراهتها في القباء المشدود الذي هو اكثر شدا بطريق اولى الا
ان يقال ان الفقهاء لم يقولوا بكراهة التحزم والقياس بطريق اولى حجة اذا كان الحكم في المقيس عليه مقبولا وفيه نظر لعدم وضوح الاولوية
بعد احتمال كون القباء له مدخلية في الكراهة كما هو ظ الجماعة وليس كل متحزم عليه من نحو القميص والرداء وغيرهما قباء بل هو ثوب خاص
وعن نظام الغريب انه قميص ضيق الكمين مفرج المقدم والمؤخر ثم دعوى عدم مصير الفقهاء الى كراهة الصلوة مع التحزم قد عرفت ما فيها الكونها
مذهب الشيخ في جملة من كتبه مدعيا في بعضها اجماعنا نعم لا يمكن الاولوية سند الجميع الفقهاء بل لمن قال بكراهة الاصل من الفقهاء وفي
الذخيرة ان الشيخ اورد في زيادات يب خبرين دالين على كراهة حل الازرار في الصلوة فيمكن تخصيص كراهة الشد بما عدا الازرار ويخص
حل الازرار بما اذا كان واسع الجيب فلعله فهم من القباء المشدود ما يعم المشدود بالازرار ولذا فهم التعارض بين الخبرين وما ذكره من
كراهة الصلوة في القباء المشدود وفيه نظر لعدم صدق الشد على الزر بالازرار وعليه فلا تعارض بين الحكمين ليحتاج في الجمع بينهما الى ما
ذكره من احد التخصيصين وهنا مسائل ثلث الاولى ما يصح فيه الصلوة يشترط فيه الطهارة من النجاسة على تفصيل تقدم ذكره في كتابها من
اراده فليراجعه ثمة وان يكون مملوكا للمصلي عينا ومنفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه للصلوة فيه مط او بحيث يشملها كالاذن
صريحا او فحوى او بشاهد الحال اذا افاد علما بالرضا المباح معها التصرف في مال الغير المنهي عنه من دين وشرع فلا يجوز الصلوة في الثوب
المغصوب كما مضى بيانه مفصلا الثانية يجب ستر العورة في الصلوة مط وفي غيرها اذا كان هناك ناظر محترم باجماع العلماء كافة كما
حكاه جماعة حد الاستفاضة والنصوص بذلك مستفيضة بل متواترة منها عورة المؤمن على المؤمن حرام وهو شرط في الصلوة عند
علمائنا واكثر العامة كما صرح به جماعة حد الاستفاضة وهو ظاهر جملة من المستفيضة الاتية في صلوة العراة منفردين وجماعة حيث
اسقطت معظم الاركان من الركوع والسجود والقيام بفقد الساتر ولولا كونه شرطا للصحة لما ثبت ذلك وهل شرطيته ثابتة مع المكنة
على الاطلاق او مقيدة بالعمد الاصح الثاني وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض للاصل وعدم دليل على الشرطية على الاطلاق
وخصوص الصحيح عن الرجل يصلي وفرجه خارج لا يعلم به هل عليه الاعادة قال لا اعادة عليه وقد تمت صلوته خلافا للاسكافي فيعيد
في الوقت ولا دليل عليه مع ان الشرطية ان ثبت على الاطلاق وجب الاعادة مع تركه على الاطلاق وللشهيد قول اخر لا اعرف وجهه و
ان استحسنه في لك بعد اختياره المختار وهو الفرق بين نسيان الستر ابتداء فيشترط وعروض التكشف في الاثناء فلا ويجب الستر بعد العلم
بعدمه في الاثناء فورا ولحد ويجزي للرجل ستر قبله ودبره على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل ومتقدميهم
كما يفهم من الاصحاب حيث لم ينقلوا الخلاف الا عن ابي مؤذن بين بندروهما وشذوذهما كما صرح به الشهيدان في ض وكرى وفي

الخلاف والغنية ان عليه اجماع الفرقة وفي السرائر ان عليه اجماع فقهاء اهل البيت وهو الحجة مضافا الى الاصل وظواهر النصوص المستفيضة
منها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة ومنها عن الرجل
يفخذه او اليتيه الحجر هل تصلح للمراة ان تنظر اليه او يده او قال اذا لم يكن عورة فلا باس ومنها الفخذ ليس من العورة وفي اخر
الركبة ليست من العورة وقصور الاسناد والدلالة في بعضها مجبور بالشهرة وعدم قائل بالفرق بين الطائفة وستر ما بين السرة
والركبة افضل كما هو المشهور بل في ف الاجماع عليه واوجبه القاضي المروي في قرب الاسناد للحميري اذا زوج الرجل امته فلا ينظر الى ولعله الخبر
عورتها والعورة ما بين السرة والركبة وفيه عدم وضوح السند وعدم المقاومة لما مر وظهوره في عورة الامة لا الرجل او
العورة المطلقة على بعد فهو على التقديرين مخالف للاجماع فتوى ونصا على ان المراة مط جميع جسدها عورة الا الوجه وما سيظهر
مما سياتي اليه الاشارة وتقييده بالرجل بعيد عن سياقه ولو سلم فلا يبعد حمله على التقية فان القول بذلك نسبه في المنتهى الى مالك
والشافعي واحمد في احدى الروايتين واصحاب الراي واكثر الفقهاء ويعضده ان الراوي حسين بن علوان وهو عامي وفي الخبر ان ابا جعفر
اتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجا من الازار ثم قال اخرج عني ثم طلى هو ما تحته بيده ثم قال هكذا
فافعل وفيه دلالة على استحباب ستر الركبة ايض كما عن ابن حمزة وانما حمل على الفضيلة لما مر من الادلة مضافا الى انه روي في مثل هذه
الحكاية التي تضمنها انه كان يطلي عانته وما يليها ثم يلف ازاره على طرف احليله ويدعو قيم الحمام فيطلي سائر بدنه الخبر ونحوها
يحكى عن الحلبي انه جعل العورة من السرة الى نصف الساق وفيه نظر فان المحكي عنه في لف موافقته للقاضي الا انه قال ولا يمكن ذلك
الا بان من السرة الى نصف الساق وليصح سترها في حال الركوع والسجود وهو كما ترى ظ في موافقته القاضي وايجابه الستر الى نصف
الساق لا ينافيه لظهور عبارته في انه من باب المقدمة لا من حيث كون الركبة فما دونها من العورة ولعله لذا ادعى الفاضلان الاجماع
على ان الركبة ليست من العورة في المعتبر والمنتهى والتحرير وكره فلا وجه لتلك الحكاية والمراد بالقبل هو القضيب والبيضتان دون العانة
وبالدبر نفس المخرج دون الاليين بفتح الهمزة والياء بغير تاء كما قيل تثنية الالية بالفتح ايضا كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده
الا من الفاضل في التحرير فظاهره التردد في جعل البيضتين من القبل وهو شاذ يرده اول المستفيضة مع شهادة العرف بانهما من
العورة وستر جسده كله مع الرداء او ما يقوم مقامه مما يجعل على الكتفين اكمل كما مر في النصوص في بحث كراهة الامامة من غير رداء
ولا تصلي الحرة الا في درع وخمار ساترة بهما جميع جسدها عدا الوجه والكفين بلا خلاف في كل من حكمي المستثنى منه والمستثنى الا من الاسكافي
في الاول فلم يوجب عليها الا ستر سوءتيها القبل والدبر كالرجل وهو شاذ مخالف لاجماع العلماء على كون جميع جسدها عورة من غير
استثناء كما في المنتهى او مع استثناء الوجه خاصة كما عن المعتبر وكره او مع الكفين والقدمين كما في كرى قال اقتصارا على المتفق عليه فيها
بين جميع العلماء وحيث ثبت كونها بجميعها او عدا ما المستثنى عورة وجب عليها سترها للاجماع العلماء على وجوب ستر العورة مط كما مضى
مع النصوص الدالة على ذلك ايض هنا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن ادنى ما تصلي فيه المراة قال درع
وملحفة تنشرها على راسها وتجلل بها وفيه المراة تصلي في الدرع والمقنعة اذا كان كثيفا يعني ستيرا بل يستفاد من جملة منها الامر
بملحفة تضمها عليها زيادة على الدرع والخمار كما في الصحيح ونحوه الموثق تصلي المراة في ثلثة اثواب ازار ودرع وخمار ولا يضرها بان
تقنع بالخمار فان لم تجد فثوبين تتزر باحدهما وتقنع بالاخر الخبر وحمله الشيخ على الفضل او على كون الدرع والخمار لا يواريان شيئا
ولا باس به جمعا بينهما وبين الصحيحين الظاهرين في كفاية الدرع اذا كان ستيرا او نحوهما غيرهما كالخبر عن المراة تصلي في درع وملحفة الخمار وهو
ليس عليها ازار ولا مقنعة قال لا باس اذا التفت بها وان لم تكن تكفيها عرضا جعلتها طولا ومن صريح الاقتصار وظاهر الجمل والعقود
والغنية فيما حكي في استثناء الكفين فاوجبوا سترهما ولعله للمعتبرين السابقين الدالين على لزوم ملحفة تضمها عليها زيادة على الثوبين
وضمها عليها تستلزم سترهما وقد عرفت ما فيهما مضافا الى الاجماع المحكي في لف والروض والمنتهى وعن المحقق الثاني وكرى على
عدم وجوب سترهما بل ظ الاخير كونه مجمعا عليه بين العلماء الا نادرا من العامة الحنابلة فايجاب سترهما ضعيف سيما مع مخالفته
الاصل وعدم معلومية كونهما عورة ليجب سترهما والعدم دليل عليه الا الاجماع المحكي في المنتهى وغيره على كونها جملة عورة وهو عام
مخصص بما مر من الاجماع المحكي فيه ايضا على عدم وجوب سترهما مع ما عرفت من كرى من جعل العورة منها ما عدا المستثنيات خاصة
مؤذنا بعدم كونها عورة كما صرح به الفاضل في لف وغيره بل هو المشهور فتوى ورواية لكن في الوجه والكفين خاصة حيث جوزوا النظر اليهما الا

في الجملة

في الجملة او مط كما سياتي بيانه في كتاب النكاح مفصلا ان شاء الله تعالى ولذا لا ينافي لنا القطع بكون المراة بجملتها عورة من جهة الاجماع المحكي
عليه الخلاف نعم في جملة من النصوص العامية والخاصية ما يدل عليها لكنها بحسب السند قاصرة ودعوى جبرها بفتوى العلماء غير
ممكنة على سبيل الكلية بل هي جابرة في الجملة واضعف منه ما يستفاد من اطلاق الكتب الثلثة بعد الاقتصار من لزوم ستر الوجه ايضا
لمخالفته زيادة على ما مر لاجماع العلماء كما عن المعتبر وكره ولف وكرى وغيرها من دون ان يستثنوا احدا ولعله لبعد دخول الوجه في
اطلاق تلك الكتب بل في السرائر على ما حكي استثناء الثلثة من الجمل والعقود وفي عبارة الاخير غير صريحة الا في استثناء الوجه خاصة
مدعيا الاجماع عليه نعم روى نحو الصحيحين السابقين الدالين على كفاية الدرع والخمار وافتى بصريحهما الاسكافي كما ان الكفين
ولا القدمين كما صرح به الاصحاب مستدلين بهما الدالين على استثناء القدمين ايض هذا وما مر من الادلة في كراهة النقاب للمراة
اقوى حجة على استثناء الوجه بل يستفاد منها كونه على الفضيلة وفي استثناء القدمين تردد واختلاف فبين غير مستثن لهما كالاقتصار
والكتب التي بعده صريحا في الاول وظاهرا فيهما وربما نسب الى الحلبي ايضا وفيه نظر بل ظاهر كلامه بالدلالة على الاستثناء اظهر ومستند
هذا القول ما مر من المعتبرين مضافا الى الاحتياط في العبادة وكون جسدها عورة وخصوص الصحيح عن المراة ليس لها الا ملحفة واحدة
كيف تصلي قال تلتف فيها وتغطي راسها وتصلي فان خرجت رجلها وليست تقدر على غير ذلك فلا باس وبين من استثناهما وجعل
الجواز اي جواز الصلوة من غير سترهما وهم عامة متاخري اصحابنا وفاقا للمبسوط والحلبي وادعى جماعة عليه الشهرة والاكثر بل المطلقة
الى حد الاستفاضة للنصوص المكتفية بالدرع والقميص بالتقريب الذي عرفته مع ضعف ما قابلها من الادلة المتقدمة بما عرفته
عدا الاحتياط والرواية الاخيرة ويمكن الجواب عنهما بعدم افادة الاول سوى الاستحباب كما هو ظ الاصحاب سيما مع ظهور ما مر من النصوص
في عدم لزوم سترهما وبالجملة فيعارض بالاصل والنصوص المزبورة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة
والرواية وان كانت صحيحة لكنها غير صريحة في المخالفة بل ولا ظاهرة لان المفهوم منها الباس وهو اعم من المنع والكراهة ولا شبهة فيها مع
احتمال الرجل فيها ما فوق القدم او مجموعهما وعلى تقدير الظهور في المنع والقدم خاصة يمكن حملها على الاستحباب جمعا بينها وبين
النصوص المكتفية بالدرع والقميص الظاهرة في عدم لزوم سترهما بالتقريب المتقدم وما يرد عليه من ان ذلك يتم لو علم ان ثياب
النساء في وقت خروج هذه الاخبار كانت على ما يدعونه من عدم سترها الكفين والقدمين ولم لا يجوز ان دروعهن كانت مفضية
الى ستر ايديهن واقدامهن كما هو مشاهد الآن في نساء اعراب الحجاز بل اكثر بلدان العرب فيمكن دفعه بان ما ذكر من الاحتمال وان كان
ممكنا الا ان ورود الروايات عليه بعيد جدا ولذا لم يحمله احد من الاصحاب عليها بل استدلوا بها من دون تزلزل اصلا مع انهم اكثر اطلاعا
وعلما بثياب نساء العرب في زمانهم وزمان صدور الروايات جدا والذي نشاهد من نساء الاعراب في زماننا هذا عدم ستر دروعهن
لاقدامهن اصلا ولو كانت في سعة ذيلها بل لو زاد السعة الى جر الاذيال على الارض لو تستر الاقدام بجميعها بل تبدو منها شيء ولو في
حالة المشي ومنه يظهر الجواب لو سلم ورود تلك الروايات على ذلك الاحتمال لانها تدل ايض على عدم لزوم ستر جزء من القدمين
ولا قائل بالفرق في البين فتامل جدا هذا مع ان ورود الروايات على ذلك الاحتمال يستلزم الدلالة على لزوم ستر جميع الكفين والقدمين وهو
كمال ستر الواجب اجماعا مع ان في بعض الصحاح المتقدمة كون القميص والدرع ادنى ما تستر به المراة عورتها ولا يخفى التنافي بينهما ولو
سلم عدم المنافاة قلنا يكفي في رد هذا الاحتمال زيادة على ما مر دلالة النصوص الاتية في بحث النكاح تفسير ما ظهر منها في الآية
الشريفة ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها بانه الوجه والكفان وزيد في بعضها القدمان ايضا وظاهر الكليني القول به ولم ار
على من عداه قائلا به على خلافه وهو كون الوجه والكفين والقدمين من مواضع الزينة الظاهرة ولم يتم ذلك الا على تقدير كون دروعهن
يومئذ غير ساترة للمواضع المزبورة وبالجملة فما عليه المتاخرون كافة في غاية القوة سيما مع امكان اثباته بوجه اخر وهو عدم القائل
بالفرق بين الكفين والقدمين منعا وجوازا كما يستفاد من تتبع الفتاوى عدا الماتن حيث فرق بينهما فحكم بالاستثناء في الاولين
قطعا وفي الاخيرين متردد ولكن اثر هذا التردد مبين بعد التصريح بعده بالجواز كما عليه الاصحاب وحيث ثبت عدم القول بالفرق
توجه الحاق القدمين بالكفين في الاستثناء لثبوته فيهما بما قدمناه من الاجماعات المحكية حد الاستفاضة فثبت الاستثناء
في القدمين ايض لما عرفت من عدم القائل بالفرق اصلا ثم ان ظاهر العبارة ككثير وصريح جماعة عدم الفرق في القدمين بين
ظاهرهما وباطنهما ولعله الاقوى للاصل وعدم دليل على وجوب ستر باطنهما عدا دعوى كون القدمين عورة خرج الظاهر بظاهر النصوص

المكشفة بالدرع والخمار وكونه مجمعا عليه بين القائلين بالجواز وبقي الباطن داخلا لكونه مستورا بالارض حالة القيام وبالدرع حالة
الجلوس والسجود وانما ينكشف عن الدرع الظاهر في الحالة الاولى فلا يمكن ادخاله في ظ النصوص المزبورة جدا كما لا يمكن دعوى الوفاق
من القائلين بالجواز عليه ايض لمكان الخلاف ومصيرهم غير الى وجوب ستر الباطن لذلك وقد عرفت ما فيهما مع امكان المناقشة في دعوى
عدم دخوله في النصوص المخرجة للظاهر بناء على انكشاف الباطن عن الدرع الذي ينكشف عنه الظاهر حالة المشي جدا ولعله لذا جعل القدمان
بقول مطلق من مواضع الزينة الظاهرة في بعض الروايات ولكن الاحوط ستره بل ستر الظاهر بل الكفين ايض مع تفاوت مراتبه شدة وضعفا
واما ستر الشعر والعنق فظني كونه مجمعا عليه وان تامل فيه نادر لشذوذه ومخالفته لاطلاق النصوص والفتاوى بكون بدن المرأة
جملتها عورة وقد يرد دعوى جماعة الاجماع عليه من العلماء كافة من غير استثناء لهما بالمرة وان استثنوا غيرهما كما عرفته والمراد من البدن
ما يعم الشعر لتصريحهم بلزوم نحو الخمار الساتر للشعر جدا ولو كان مرادهم ما بالجسد ما يقابل الشعر لما كان لامرهم بلزوم الخمار وجه لستر الشعر
جلد الراس جدا فكان فيه غنى عن الخمار الساتر قطعا ومع ذلك النصوص مستفيضة كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة بلزوم سترهما عن الاجنبي
بل في الصلوة ايض كما مر في اخبار الخمار فان خمور نساء الاعراب اللواتي من مورده ما تسترهما قطعا وليس الامر بسترهما عن الاجنبي الا لكونهما من
العورة المامور بسترها في الصلوة باجماع العلماء كافة كما عرفت نقله من جماعة حد الاستفاضة مضافا الى التاييد ببعض المعتبرة صلت فاطمة
في درع وخمار وليس عليها اكثر مما وارت شعرها واذنيها بل فيما استدل به على ذلك واما الاستدلال به على عدم لزوم ستر العنق فضعيف
الغاية لقصور السند وعدم المقاومة لما مر من الادلة مع احتمال ضعف في الدلالة بوروده مورد الضرورة بل قيل بانها ظاهرة ولا
تخ عن مناقشة بل يمكن ان يق ان المراد بقوله ليس عليها اكثر الخ بيان عدم وجوب نحو الازار زيادة عن الخمار والدرع والا لانتقض
بها صلوات الله عليها وليس فيه انه ما كان على راسها من الخمار الا بقدر قليل يستر به الشعر الذي فوق الاذنين خاصة بل ظ قوله وارت
شعرها كون خمارها كالخمر المتعارفة او دونها بحيث يستر الشعر المتسدل على الكتفين والعنق غالبا وليس فيه انها جمعت الشعر كله تحت
ذلك الخمار وح يكون الخمار المزبور ساترا للعنق ايض لاستلزام ستر الشعر المتسدل عليه ستره قطعا فتدبر جدا والامة والصبية غير البالغة
تجتزيان بستر الجسد خاصة ولا يجب عليهما ستر الراس اجماعا من العلماء كافة الا الحسن البصري كما حكاه الشيخ في ف والفاضلان والشهيدان
والمحقق الثاني والصحاح به مع ذلك مستفيضة مضافا الى غيرها من المعتبرة لكن اكثرها مختصة بالامة واما الصبية فقد استدل
على عدم الوجوب في حقها جماعة بانه تكليف وليست من اهله وبالموثق لا باس بالمراة المسلمة الحرة ان تصلي وهي مكشوفة الراس بحمله
على الصغيرة وفيهما نظر لضعف الاول بابتنائه على كون المراد بالوجوب الشرعي لا الشرطي ويحتمل الثاني وهي من اهله ويكون حاله
في حقها كاشتراط الوضوء وغيره في صلوتها والثاني بظهوره في البالغة كما يحكى القول بمضمونه عن الاسكافي نظرا الى تضمنه لفظ المرأة
التي لا يطلق حقيقة الا على البالغة وحمله على الصغيرة وان امكن جمعا بينه وبين الادلة المتقدمة على وجوب ستر الراس على الحرة البالغة
لرجحانها عليه من وجوه عديدة وبها يضعف مذهب الاسكافي الا ان الجمع غير منحصر في ذلك لاحتماله الحمل على الضرورة او التخلي عن الازار
والملحفة او على ان المراد انه لا باس بها ان يكون بين يدي المصلي مكشوفة الراس ويكون صيغة تصلي خطابا بالاعتبار والاجود الاستدلال
عليه بالاصل وعدم دليل على اشتراط الستر في حقها لظهور ما دل على اشتراط الستر في ستر ما هو عورة خاصة وكون راس الصبية قبل
البلوغ عورة غير معلوم من الشريعة هذا مضافا الى الاجماعات المحكية وفي الخبر على الجارية اذا حاضت الصيام والخمار الا ان تكون مملوكة
فانه ليس عليها خمار الا ان تحب ان تختمر وعليها الصيام ولا فرق في الامة بين المملوكة والمدبرة والمكاتبة المشروطة والمطلقة التي لم تؤد
شيئا من المكاتبة وام الولد مط ولو كان ولدها حيا وسيدها باقيا كما يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها واكثر النصوص وبه صرح جماعة
ومنهم الشيخ في ف لكن في ام الولد خاصة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو الحجة بعد الاطلاقات مضافا الى الصحيح ليس على الامة قناع في
الصلوة ولا المدبرة ولا على المكاتبة اذا اشترط عليها قناع في الصلوة وهي مملوكة حتى تؤدي جميع مكاتبتها الى ان قال وسألته عن
الامة اذا ولدت عليها الخمار قال لو كان عليها لكان عليها اذا حاضت وليس عليها التقنع في الصلوة واما الصحيح الامة تغطي راسها [illegible]
لا ولا على ام الولد ان تغطي راسها اذا لم يكن لها ولد فمع قصوره عن المقاومة لما سبق من وجوه دلالته بعموم المفهوم القابل للتخصيص
بما بعد وفات المولى مع كون ولدها حيا ويحتمل مع ذلك الحمل على التقية فقد حكاه في ف عن مالك واحمد ويلحق العنق بالراس هنا
في عدم وجوب الستر كما صرح به جماعة لان الظاهر من نفي وجوب الخمار عليهن قيل ولعسر ستره من دون الراس اقول ويدل عليه صريح الخبر المروي

في قرب الاسناد

في قرب الاسناد عن الامة هل يصلح لها ان تصلي في قميص واحد قال لا باس وستر الراس مع ذلك افضل كما عليه الفاضلان هنا وفي المعتبر
والتحرير والمنتهى وحكي عن صريح ابني زهرة وحمزة والجامع وشرح الكتاب وكره وظ المهذب والمراسم قيل لانه انسب بالخفر والحياء وهو
مطلوب من الاماء كالحرائر ولا باس به على القول بالمسامحة في السنن وادلتها ويشكل على غيره لقصور التعليل عن افادة الحكم الشرعي على مثل
التقدير مع عدم نص فيه بخصوصه كما اعترف به الفاضلان في المعتبر والمنتهى والتحرير وغيرهما ولذا اختار جماعة العدم بل وفي [illegible] يحكى
استحبابه واشار بها الى ما رواه في كري وروي عن المحاسن والعلل للصدوق وفيه ايض عن ابي عبد الله في المملوكة تقنع راسها اذا صلت
قال لا قد كان ابي اذا راى الخادمة تصلي مقنعة ضربها لتعرف الحرة من المملوكة اقول وظاهره التحريم كما هو ظاهر الصدوق ولكنه ضعيف
لضعف السند بالجهالة مع احتمال الحمل على التقية كما يشعر به نسبته ضربهن الى ابيه عليه السلم وبعضده نقل ذلك عن عمر انه ضرب امة
لال انس راها مقنعة وقال اكشفي ولا تشبهي بالحرائر ومنه يظهر ضعف القول باستحباب الكشف ايض لظهور الخبر في الوجوب مع عدم
قابليته للحمل على الندب بطريق الجمع لمكان الضرب الذي لا يفعل بتارك المستحب فلم يبق محل لغير التقية كما يستفاد مما مر مضافا الى الرد
في كري عن الامة تقنع راسها فقال ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل سمعت ابي يقول كن يضربن فيقال لهن لا تشبهن بالحرائر وظاهره
التسوية كما في النصوص النافية لوجوب التقنع عنهن ويمكن حملها على التسوية في الاجزاء فلا ينافي فضيلة الستر كما هو المشهور بين الطائفة
الثالثة يجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر به العورة كالحشيش وورق الشجر والطين بلا خلاف فيه بيننا في الجملة وان اختلف في
جواز الستر بالحشيش وما بعده مط كما في ظ العبارة وغيرها او بشرط فقد الثوب والا فتعين ولا دليل على شيء منهما يعتد به ولا ريب
ان الثاني احوط واحوط منه عدم الستر بالطين الا مع فقد سابقيه بل قيل بتعينه ولو لم يجد المصلي ساترا مط لم يسقط عنه الصلوة
اجماعا كما في المنتهى وكري وغيرهما بل صلى عاريا قائما مومئا للركوع والسجود جاعلا الايماء فيه لخفض منه في الاول وقوله اذا امن
المطلع يعني ناظرا محترما شرط لقوله قائما بدلالة قوله ومع وجوده اي المطلع يصلي جالسا مومئا للركوع والسجود على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر الا من ندر للمرسل كالصحيح في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصلوة قال يصلي عريانا قائما ان لم يره احد فان راه
احد صلى جالسا ونحوه غيره وبه يجمع بين النصوص الامرة بالقيام مط كالصحيح وان لم يصب شيئا يستر به عورته اومأ وهو قائم و
الصحيح وان كان معه سيف وليس معه ثوب فليتقلد السيف ويصلي قائما والامرة بالجلوس كذلك كالصحيح يصلي ايماء وان كانت امراة
جعلت يدها على فرجها وان كان رجلا وضع يده على سوءته ثم يجلسان فيوميان ايماء ولا يركعان ولا يسجدان فيبدو ما خلفهما تكون صلوتهما
ايماء برؤسهما والصحيح عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الامام بركبتيه ويصلي بهم جلوسا وهو جالس ونحوه الموثق بحمل الاولى
على صورة الامن من المطلع والاخيرة على غيرها مع ظهور الاخيرين منها فيه جدا خلافا للمرتضى فاطلق الامر بالجلوس في المصباح و
الجمل كالصدوق في الفقيه والمقنع والشيخين في عه ويب فيما حكي عنهم اخذا بالاخبار الاخيرة وفيه ما عرفته مضافا الى مخالفته
الاصول الدالة على وجوب القيام السليمة عن المعارض في صورة الامن من المطلع وللحلي فعكس فاخذ بالاخبار الاولة والاصول
المزبورة وفي الاخبار ما عرفته وفي الاصول انها معارضة في صورة عدم الامن من المطلع بما دل من الاصول الاخر على لزوم الستر عن
الناظر المحترم وبعد التعارض لا بد من الترجيح وهو مع الاخيرة للشهرة المرجحة مضافا الى الاخبار الاخيرة والرواية المفصلة مع انه شاذة
لم ينقل خلافه جماعة بل ادعى في الخلاف على خلافه ولزوم الجلوس مع عدم الامن من الناظر اجماع الامامية وللمعتبر وبعض من تاخر
فخير بين الامرين لتعارض الاخبار من الطرفين وعدم مرجح لاحد المتعارضين مع ضعف المفصلة وفيه نظر لانجبار الضعف بما مر
مضافا الى عمل الاكثر مع انها مروية في المحاسن بطريق صحيح وان قيل فيه ايض شائبة الارسال واعلم ان النصوص الامرة بالايماء للركوع
والسجود في كل من حالتي القيام والجلوس زيادة على ما مر كثيرة مع التصريح في جملة منها بكونه بالراس وجعله للسجود اخفض منه
للركوع وبه صرح اكثر الاصحاب من غير خلاف يعرف الا من ابن زهرة فنص على ان الايماء اذا صلى جالسا فان صلى قائما ركع وسجد ونحوه عن الفاضل
في النهاية لكن متردد في الاخير مستقربا الايماء فيه ايض قيل ووجه فرقه ما بين الحالتين الامن حال القيام فلا وجه لترك الركوع والسجود
بخلاف حالة الجلوس لعدم الامن فيها وفيه بعد تسليمه انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر والديلمي فلم يذكراه وكذا الشيخ وابن حمزة
والقاضي فلم يذكروا ايض الا في صلوة العراة جماعة فاوجبوا الايماء على الامام خاصة قيل وعليه الاصباح والجامع للموثق المتقدم
يجلس ويجلسون خلفه فيومي بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم ورجح الفاضلان في المعتبر والمنتهى والشهيد

في من لقوة الموثق قال في المنتهى لا يقال انه قد ثبت ان العاري مع وجود غيره يصلي بالايماء لانا نقول انما ثبت ذلك فيما اذا خاف من المطلع وهو مفقود هاهنا اذ كل واحد منهم مع سمت صاحبه لا يمكنه ان ينظر الى عورته حالتي الركوع والسجود وفي الذكرى ان الظاهر اختصاص الحكم بامن المطلع والا فالايماء لا غير والاطلاع بعضهم على بعض غير ضائر لانهم في حيز التستر باعتبار التضام واستواء الصف قال ولكن يشكل بان المطلع هنا ان صدق وجب الايماء والا وجب القيام ويجاب لما اصرنا في الجلوس اسقط اعتبار القيام فكان المطلع موجودا حالة القيام وغير معتد به حال الجلوس واوجب المفيد والمرتضى والحلي الايماء على الجميع كما يقتضيه اطلاق العبارة وكثير بل ادعي عليه الاجماع لعموم ادلته وكثرتها ومنها الصحيحة الاولى من الاخبار الاخيرة فانها ظاهرة في المنع عن الركوع والسجود مطلقا وان اختص بصلوة المنفرد لعموم التعليل فيها بقوله فيبدو ما خلفهما وهو ظاهر في ان علة المنع انما هو بدو الخلف ولا يختلف فيه الحال في الجماعة والانفراد وهي اصح من الموثقة معتضدة باطلاق غيرها ايضا مع اطلاق كثير من الفتاوى وصريح جملة منها فالعمل بها اقوى قال في الذكرى معترضا على الموثقة انه يلزم من العمل بها احد الامرين اما اختصاص المامومين بعدم الايماء مع الامن او عمومه لكل عار امن ولا سبيل الى الثاني والاول بعيد قلت مع لعدم الفرق بين ركوعهم وسجودهم بوجوههم فيها وركوعهم وسجودهم على الوجه الذي لهم وهو الايماء ولذا عن نهاية الاحكام انهما متناولة وفي التحرير ولعل ذكره التردد ولا وجه له لمعرفته والاطلاق النص والفتوى يقتضي جواز الصلوة عاريا ولو اول الوقت مط كما عليه الاكثر خلافا لجماعة فاوجبوا التاخير اما مط كما عليه جملة منهم او بشرط رجاء حصول الساتر والا فيجوز التقديم وهو لوحوط بل لا يترك مهما امكن ففي الخبر المروي عن قرب الاسناد من غرقت ثيابه فلا ينبغي له ان يصلي حتى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا فان لم يجد صلى عاريا جالسا يومي ايماء ويجعل سجوده اخفض من ركوعه فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثم صلوا كذلك فرادى وضعف السند والدلالة مجبور بموافقة الاصل والقاعدة الدالين على اشتراط الستر في الصلوة بقول مطلق فيجب تاخيرها لتحصيله ولو من باب المقدمة وكذا لا يقدح تضمنه لما لا يقول به احد من تعين الصلوة فرادى مع ان استحباب الجماعة لهم ايضا متفق عليه ظاهرا الامر الصدوق في … في باب صلوة الخوف والمطاردة فافتى بمضمون الرواية وبالاجماع صرح في الذكرى مع فان خروج جزء الحديث عن الحجية لا يوجب خروجه عنها مط وان هو الا كالعام المخصص حجة في الباقي مع عدم صراحته في المنع عن الجماعة بعد احتمال اختصاصه بما اذا لم يريدوها او اذا لم يكن لهم من يصلح ان يكون اماما

الخامسة في بيان احكام مكان المصلي اعلم انه يجوز ان يصلي في كل مكان خال عن نجاسة متعدية الى المصلي اذا كان مملوكا عينا او منفعة او منفعة خاصة او ماذونا فيه صريحا كالكون او الصلوة فيه او فحوى كادخال الضيف منزله مع عدم ما يدل على كراهة المضيف لصلوته من نحو المخالفة في الاعتقاد ومباينة الصلوة على وجه تشهد القراين بكراهته لها على تلك الحال اذ معه لا فحوى قالوا وبشاهد الحال كما اذا كان هناك امارة تشهد ان المالك لا يكره كما في الصحاري والبساتين الخالية من امارات الضرر ونهي المالك فان الصلوة فيها جائزة وان لم يعلم مالكها بشهادة الحال وفي حكم الصحاري الاماكن الماذون في غشيانها على وجه مخصوص اذا اتصف بها المصلي كالحمامات والخانات والارحية وغيرها وهو حسن ان افادت الامارة القطع بالاذن والا فيشكل لعدم دليل على جواز الاعتماد على الظنون في نحو المقامات واضعف منه ما يحكى من ان الاكثر جواز الصلوة في كل موضع لم يتضرر المالك بالكون فيه وجرت العادة بعدم المضايقة في امثاله وان فرضنا عدم العلم بالرضا نعم لو ظهرت من المالك امارة عدم الرضا لم يجز الصلوة فيه مط وذلك فان مناط جواز التصرف في ملك الغير اذنه لا عدم تضرره بالتصرف فيه ولذا مع ظهور كراهته لم يجز قطعا كما اعترف به وبالجملة فالمتجه اعتبار القطع بالرضاء عادة ولا يجوز الاعتماد على الظن الا مع قيام دليل عليه والظاهر قيامه في الصلوة في نحو الصحاري والبساتين مع عدم العلم بكراهة المالك فقد نفى عنه الخلاف على الاطلاق جماعة ومنهم شيخنا الشهيد في الذكرى وصاحب الذخيرة لكن ظاهر الاول كون الاذن فيها بالفحوى فيكون مقطوعا عليه فلا يظهر شمول دعواه نفي الخلاف لما افاد شاهد الحال في المواضع ظنا وكيف كان فالاحتياط يقتضي التورع عن الصلوة مع عدم القطع بالاذن عادة مط ولا تصح الصلوة في المكان المغصوب ولو منفعة مع العلم بالغصبية حال الصلوة اختيارا باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العباير كالناصريات ونهاية الاحكام والمنتهى والذكرى وصح عند المحقق الثاني ونحوه وفي الذخيرة نفي الخلاف عنه بين الاصحاب وهو الحجة مضافا الى ما مر في بحث اللباس من القاعدة وفي وصية مولينا امير المؤمنين لكميل يا كميل انظر فيما تصلي وعلى ما تصلي ان لم يكن من وجهه وحله فلا قبول رويت في الوسائل وظاهر ما حكاه في … في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها واخرجها زوجها عن الفضل الصحة ولكنه

اى جرة صلوة … مورينا

شاذ فقيل

شاذ فقيل ويحتمل كلامه الالزام ولا فرق بين الفريضة والنافلة كما صرح به جماعة ويقتضيه اطلاق الفتوى والرواية وكثير من الاجماعات المحكية بل والقاعدة خلافا للمحكي عن الماتن فقال بصحة النافلة لان الكون ليس جزء منها ولا شرطا فيها يعني انها تصح ماشيا موميا للركوع والسجود فيجوز فعلها في ضمن الخروج المامور به وفيه بعد تسليمه انه مختص بما اذا صليت كذلك لا ان قام وركع وسجد فان الافعال وان لم يتعين عليه فيها لكنها احد افراد الواجب فيها وعن المرتضى وابي الفتح الكراجكي وجه بالصحة في الصحاري المغصوبة استصحابا لما كانت الحال تشهد به من الاذن وليس فيه مخالفة لما ذكرنا من البطلان مع العلم بالغصبية وعدم الاذن للمصلي حال الصلوة بل مرجعه الى دعوى حصوله ولو استصحابا وهو من السيد غريب لعدم مصيره الى حجيته وعن … انه قال فان صلى في مكان مغصوب مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه ولا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له في الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوبا لم تجز الصلوة فيه وليس فيه ايضا مخالفة لما ذكرنا من الصحة مع الاذن لاحتمال كون المراد من الاذن … الغاصب لا المالك كما فهمه الفاضل في كتبه وان استبعده الشهيد وقرب العكس وفاقا للماتن قال لانه لا ينصرف الوهم الى احتماله ولان التعليل لا يطابقه وفيه منع ووجهه ما بان لما لم يكن متمكنا من التصرف فيه لم يفد اذنه الاباحة كما لو باعه فانه باطل لا يبيح المشتري التصرف فيه واحتمل ان يريد الاذن المستند الى شاهد الحال لان طريان الغصب يمنع من استصحابه كما صرح به الحلي قال ويكون فيه التنبيه على مخالفة المرتضى وتعامل الشيخ مشعر بذلك انتهى اقول ووفاقا لبعض المحققين الظاهر اختلاف الامكنة والملاك والمصلين والاحوال والاوقات في منع الغصب من استصحاب الاذن الذي شهدت به الحال ويلحق بالعلم بالغصبية جاهل حكمها اما ناسيها وجاهلها فلا كما مضى في بحث اللباس وعلى الاخير فمنه في المنتهى وفي ناسي الحكم ما مضى وفي جواز صلوة المراة الى جانب المصلي او امامه مع عدم الحايل بينهما ولا التباعد عشرة اذرع قولان مشهوران احدهما المنع سواء صلت بصلوته او منفردة محرما له كانت او اجنبية ذهب اليه اكثر القدماء بل ادعي عليه في ف والغنية الاجماع ولعله الحجة لهم مضافا الى النصوص المستفيضة ففي الصحيح عن المراة تزامل الرجل في المحمل يصليان جميعا فقال لا ولكن يصلي الرجل فاذا فرغ صلت المراة ونحوه الخبر وفي اخر وان كانت تصلي يعني المراة بجنبه فلا وفي الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي فقال ان كانت المراة قاعدة او نائمة او قائمة في غير صلوة فلا باس ونحوه غيره في اثبات الباس في المحاذات والامام وهو وان كان اعم من التحريم الا انه محمول عليه بقرينة النهي في الاخبار السابقة الظاهرة فيه مضافا الى الاجماعين المصرحين به والصحيح المصرح بالفساد عن امام في الظهر فقامت امراته بحياله تصلي وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم وما حال المراة في صلوتها معه وقد كانت صلت الظهر فقال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة واكثر هذه النصوص وان شملت باطلاقها صورتي وجود الحايل والتباعد بعشرة اذرع المرتفع فيهما المنع كراهة وتحريما اجماعا كما يأتي الا انها مقيدة بغيرهما لذلك مضافا الى الموثق عن الرجل يستقيم له ان يصلي وبين يديه امراة تصلي قال لا يصلي حتى يجعل ما بينه وبينها اكثر من عشرة اذرع وان كانت عن يمينه ويساره جعل بينه وبينها مثل ذلك فان كانت تصلي خلفه فلا باس وان كانت تصيب ثوبه ونحوه اخر وفي هذا الموثق ايضا دلالة على المنع بل هو العمدة في دليلهم عليه كما يظهر من الحلي والقول الاخر الجواز على كراهية ذهب اليه المرتضى والحلي ويحتمله كلام الشيخ في الاستبصار حيث حمل بعض الاخبار المانعة على الاستحباب وتبعهما عامة المتاخرين عدا الماتن هنا فظاهره التردد كالصيمري والفاضل المقداد حيث اقتصروا على نقل القولين من غير ترجيح ولكن جعل الاخير الكراهة احوط وهو غريب فان الاحتياط في القول بالحرمة وان كان في تعينه نظر للاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المصرحة بعدم المنع مط كما في الصحيح لا باس ان تصلي المراة بحيال الرجل وهو يصلي الخبر ونحوه المرسل للراوي واصرح منهما الخبر عن امراة صلت مع رجل وخلفها صفوف وقدامها صفوف قال مضت صلوتها ولم تفسد على احد ولا تعيد او اذا كان بينهما شبر كما في الصحيحين وغيرهما او قدر ما يتخطى او قدر عظم الذراع كما في اخرين او موضع رجل كما في مثلها سندا او يتقدمها بصدره كما في الصحيح او اذا كان سجودها مع ركوعه كما في المرسلين والباس المفهوم منها بغير هذه المقادير وان احتمل التحريم الا انه مندفع بالاصل وضم بعضها الى بعض مضافا الى الاجماع وعدم قائل بالمنع تحريما بغيرها والجواز معها الا الجعفي فقال بالمنع فيما دون عظم الذراع والجواز معه ولكن الدال عليه من النصوص قليل ومع ذلك معارض بما يدل على ارتفاع المنع بشبر وهو دون عظم الذراع بيقين ومع ذلك فهو شاذ لم نقف على قائل به الا … بل ظاهر جمع الاجماع على خلافه حيث ادعوا عدم القول بالفرق بين القولين المشهورين المؤذن بدعوى الاجماع على … وبالجملة فهذه النصوص مع صحة اكثرها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل هي اجماع في

الحقيقة واضحة الدلالة على نفي الحرمة واثبات الكراهة ولو مختلفة المراتب ضعفا وقوة ومع ذلك معتضدة باصالة البراءة
والاطلاقات بل استدل بهما ايضا جل الطائفة كما دريت بانها ارجح بالاضافة الى الادلة السابقة مع قصور اكثر اخبارها سندا او دلالة
وقبولها الحمل على الكراهة دون هذه الادلة اذ لا تقبل اكثرها الحمل على شيء يجمع به بينها وبين تلك مع مراعات عدم القائل
بالفرق بين الطائفة الظاهر المصرح به في كلام جماعة كما عرفته فالعمل بتلك يوجب ترك هذه بالمرة ولا كذلك العكس لقبولها الحمل على الكراهة
دون هذه نعم يبقى الكلام في دعوى الاجماع على المنع فان تاويلها الى الكراهة في غاية البعد لنص الشيخ الناقل له ببطلان الصلوة حيث
منع عنها وهو لا يجتمع مع الكراهة لكن اطراحها اولى من اطراح هذه الادلة القوية بما عرفته مضافا الى الصحيحين المعبر بهما عن المنع بلا
ينبغي كما في احدهما مع الاكتفاء في رفعه بشبر على احد النسختين والاحتمالين وبمكره كما في الثاني المروي في العلل ودلالتهما على كل
من التحريم والكراهة وان كانت غير ظاهرة ظهورا معتدا به الا ان الاشعار فيهما بالكراهة حاصل سيما في الاول مضافا الى ضم باقي الاخبار
اليهما فالقول بالجواز اقوى وان كان التجنب احوط بلا شبهة ويتفرع على القول بالحرمة فروعات جليلة لا فائدة لنا في ذكرها مهمة بعد
اختيارنا الكراهة ولو كان بينهما حائل من نحو ستر دون ظلمة وفقد بصر على الاظهر او تباعد عشرة اذرع فصاعدا بين موقفيهما كما هو
المتبادر او كانت متاخرة عنه ولو بمسقط الجسد بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه ارتفع المنع وصحت صلوتهما اجماعا كما في المعتبر والمنتهى
وغيرهما وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة بل ظ جملة من الصحاح المتقدمة انتفاء المنع مط بالذراع والشبر ونحوهما كما عن
الجامع وهو ظ الفاضلين في المعتبر والمنتهى لكن في صورة تاخرها الا مط كما احتمله الشيخ في كتابي الحديث وبه قال في الذخيرة ايضا ولا
باس به لولا الموثقة السابقة الظاهرة في بقاء المنع في صورة التاخر الى ان تتاخر عنه بحيث لا يحاذي جزء منها جزءا منه والاخبار الصحيحة
وان ترجحت عليها من وجوه عديدة ولكن الاخذ بها اولى في مقام الكراهة بناء على المسامحة في ادلتها مع اشتهار العمل بها ايضا فليحمل الصحاح
على خفة الكراهة لا انتفائها وعليه تحمل الموثقة وهل يعتبر في الحائل كونه ستر بحيث لا يرى احدهما الاخر مط كما هو المتبادر من النص والفتوى
ام يكفي مط ولو لم يكن ساترا كما في الصحيح عن الرجل يصلي في مسجد حيطانه كوى كله قبلته وجانباه وامراة تصلي حياله يراها قال لا باس وجهان
والاول انسب بمقام الكراهة ويرتفع المنع ايضا مط مع الضرورة كما صرح به جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى
لاختصاصهما بحكم التبادر وغيره بحال الاختيار مضافا الى فحوى ما دل على جواز الصلوة في المغصوب مع الضرورة وفي الصحيح المروي
في العلل انما سميت مكة بكة لانها يبتك بها الرجال والنساء والمراة تصلي بين يديك وعن يمينك وعن يسارك ومعك ولا باس بذلك
وانما يكره في ساير البلدان وعليه فلو كان كل منهما في مكان لا يمكن فيه التباعد ولا الحائل ولا يقدر ان على غيره وضاق الوقت ارتفع المنع
مط ومع عدم الضيق صلى الرجل اولا ثم المراة استحبابا للامر به في بعض الصحاح المتقدمة المحمول عليه عندنا قطعا وكذا عند جملة من القائلين
بالمنع اذ هو لا يقتضي تعين تقدم الرجل بل تقدم احدهما كما في ظ الموثق كالصحيح اصلي والمراة الى جنبي تصلي فقال لا الا ان تتقدم هي او
انت خلافا للمحكي عن الشيخ فعين تقدم الرجل ولعله لظاهر الامر في الصحيح وعدم وضوح الصحيح الاخر في ارادة التقديم الفعلي لاحتماله
المكاني بل فهمه منه صاحب الذخيرة فاستدل به على جواز تقديم المراة مكانا من غير حرمة ولكنه بعيد لظهور الاحتمال الاول لاجماع
على ثبوت المنع ولو كراهة في تقدم المراة مكانا بعد توافقهما فعلا فهو اقوى قرينة على تعين الاحتمال الاول فيصرف به الامر في الصحيح الاول
عن ظاهره الى الاستحباب ثم ان هذا اذا لم يختص المكان بهما عينا او منفعة بل تساويا فيه ملكا او اباحة وان اختصت به دونه فلا اولوية
للرجل في تقديمه الا ان تاذن له فيه وهل الاولى لها ان تاذن له في ذلك ام لا كل محتمل وبالاول صرح جمع ولا باس به ولا يشترط طهارة
موضع الصلوة اذا لم تتعد نجاسته الى المصلي او محموله الذي يشترط طهارته على وجه يمنع من الصلوة ولا طهارة مواقع المساجد
السبعة عدا موقع الجبهة فيعتبر طهارة القدر المعتبر منه في السجود مط اجماعا فيه كما ياتي وعدم اعتبار الطهارة فيما عداه مطلقا مشهور
بين الاصحاب على الظ المصرح به في كلام جماعة بل لا يكاد يعرف فيه خلاف الا من المرتضى والحلبي فاعتبرا طهارة مكان المصلي مط وان اختلفا
في تفسيره بالمساجد السبعة خاصة كما عليه الثاني او مطلق مكان المصلي كما عليه المرتضى ولا حجة لهما يعتد بها عدا ما يستدل لهما من الموثقين
المانع احدهما عن الصلوة على الموضع القذر يكون في البيت او غيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس والثاني منهما عن الصلوة على الشاذكونة التي
يصيبها الاحتلام ومن قوله تعالى والرجز فاهجر ولا هجر اذا صلى عليه ووجوب تجنب المساجد النجاسة وانما هو لكونها مواضع الصلوة
والنهي عنها في المزابل والحمامات وهي مواطن النجاسة وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بمعارضتهما بالمعتبرة المستفيضة المجوزة للصلوة في

كلامن

كل من الموضعين الممنوع عن الصلوة عليهما في الخبرين ففي الصحيح عن البيت والدار لا يصيبهما الشمس ويصيبهما البول ويغتسل فيهما
من الجنابة ايصلي فيهما اذا جفا قال نعم ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهو كثير وفي الصحيح عن الشاذكونة يكون عليها الجنابة ايصلي عليها
في المحمل فقال لا باس ونحوه الخبر بدون قوله في المحمل وهي مع كثرتها وصحة جملة منها واستفاضتها واعتضادها بالاصل والاطلاقات
والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل هي اجماع ظاهرا ترجح على الخبرين فليطرحا او يحملا على الكراهة او النجاسة المتعدية او
موضع الجبهة خاصة وعلى احد هذه يحمل النهي في الرواية الاخيرة على تقدير تسليمها مع ان النهي فيها بالاضافة الى الحمام للكراهة فيحمل
بالاضافة الى الباقي عليها جمعا بين الادلة ولا دليل على ان المراد بالرجز النجاسة فلعل المراد به العذاب والغضب ودعوى كون وجوب
تجنب المساجد لكونها مواضع الصلوة ممنوعة مع احتمال المساجد في اخباره مواضع السجود وان العلة صلاحيتها للسجود على اي موضع
اريد منها ثم ان كل ذا اذا صلى على نفس الموضع النجس من غير ان يستره بطاهر يصلي عليه والا صحت صلوته قولا واحدا وعليه نبه في كري
وفي التحرير الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص الكثيرة الناطقة بجواز اتخاذ الكنيف مسجدا اذا القى عليه من التراب ما يواريه
الصحيح عن المكان يكون حشا زمانا فينظف ويتخذ مسجدا فقال الق عليه من التراب حتى يتوارى فان ذلك يطهره ان شاء الله تعالى ويستحب صلوة
الفريضة المكتوبة في المسجد بالاجماع بل الضرورة والنصوص المستفيضة بل المتواترة الا العيدين بغير مكة كما سياتي اليه الاشارة و
الفريضة في جوف الكعبة فيكره او يحرم على الخلاف المتقدم اليه الاشارة في بحث القبلة واما النافلة ففي المنزل افضل كما عن النهاية
وط والمهذب والجامع وفي يع ود وعد وشرحه للمحقق الثاني والروض وبالجملة المشهور على الظاهر المصرح به في الذخيرة بل فيها
عن المعتبر والمنتهى انه فتوى علمائنا وحكي عن غيرهما ايضا وهو ظ في الاجماع عليه واستدل عليه بعضهم بانه اقرب الى الاخلاص وابعد
عن الوسواس ولذا كان الاسرار بالصدقات المندوبة افضل والنصوص النبوية منها افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
منها امران يصلوا النوافل في بيوتهم ومنها في وصيته لابي ذر المروية في مجالس الشيخ يا ابا ذر ايما رجل تطوع في يوم باثني عشر ركعة سوى
المكتوبة كان له حقا واجبا بيت في الجنة يا ابا ذر صلوة في مسجدي هذا تعدل مائة الف صلوة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام
وصلوة في المسجد الحرام تعدل مائة الف صلوة في غيره وافضل من هذا كله صلوة يصليها الرجل في بيته حيث لا يراه الا الله عز وجل
يطلب بها وجه الله تعالى يا ابا ذر ان صلوة النافلة افضل في السر على العلانية كفضل الفريضة على النافلة وقال في الذخيرة بعد نقل
جملة من هذه الادلة وفي الكل ضعف والقول الاخير حسن واشار به الى ما حكاه عن الشهيد الثاني انه رجح في بعض فوائده رجحان فعلها
في المسجد ايضا كالفريضة قال بعد الاستحسان وقد مر اخبار كثيرة دالة عليه في المسئلة المتقدمة كصحيحة ابن ابي عمير وصحيحة معوية بن عمار
ورواية هرون بن خارجة ورواية عبد الله بن يحيى الكاهلي ورواية ابي حمزة ورواية نجم بن حطيم ورواية الاصبغ والعمومات الكثيرة
وقد مر عند شرح قول المص وكلما قرب من الفجر كان افضل خبر صحيح دل على ان النبي كان يصلي صلوة الليل في المسجد اقول ولعله ظ الكافي حيث
قال في فضل صلوة الجمعة منه يستحب لكل مسلم تقديم دخول المسجد لصلوة النوافل بعد الغسل وتغيير الثياب ومس النساء و
الطيب وقص الشارب والاظفار فان اخل شرط من شروط الجمعة المذكوره سقط فرضها وكان حضور مسجد الجامع لصلوة النوافل
وفرضي الظهر والعصر مندوبا اليه وعن السرائر ان صلوة نافلة الليل خاصة في البيت افضل ولعله للنصوص الدالة على ان امير
المؤمنين اتخذ مسجدا في داره فكان اذا اراد ان يصلي في اخر الليل اخذ معه صبيا لا يحتشم منه ثم يذهب الى ذلك البيت فيصلي
وللشهيد الثاني وغيره قول اخر فقال ولو رجى بصلوة النافلة في الملاء اقتداء الناس به ورغبتهم في الخير وامن على نفسه الرياء
ونحوه مما يفسد العبادة لم يبعد زوال الكراهة كما في الصدقة المندوبة ويؤيده ما رواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال لا باس ان
تحدث اخاك اذا رجوت ان ينفعه ويحثه واذا سالك هل قمت الليلة او صمت فحدثه بذلك ان كنت فعلته فقل رزق
الله تعالى ذلك ولا تقل لا فان ذلك كذب ثم ان اطلاق العبارة كغيرها من الفتوى والرواية يقتضي عدم الفرق في استحباب المكتوبة
في المسجد بين ما لو كان المصلي رجلا او امراة وفي الفقيه وروي ان خير مساجد النساء البيوت وصلوة المراة في بيتها افضل من
صلوتها في صفتها وصلوتها في صفتها افضل من صلوتها في صحن دارها وصلوتها في صحن دارها افضل من صلوتها في سطح بيتها
ولم اقف على مفت بها من الاصحاب عدا قليل ولكن في الذخيرة نسبها الى الاصحاب فقال واما النساء فذكر الاصحاب ان المستحب لهن
ان لا يحضرن المساجد لكون ذلك اقرب الى الاستتار المطلوب منهن وعن ابي عبد الله خير مساجد نسائكم البيوت رواه الشيخ عن يونس

بر ظبيان اقول رواه في بيبقي او ايل باب فضل المساجد ويكره الصلوة في بيت الحمام دون المسلخ وسطحه وفي بيوت الغايط اي المواضع
المعدة له ومبارك الابل ومساكن النمل وفي مرابط الخيل والبغال والحمير وبطون الاودية ومجرى المياه وفي ارض السبخة والثلج اذا
لم تتمكن الجبهة من السجود عليها كمال التمكن للنهي عن جميع ذلك في النصوص المستفيضة المحمولة على الكراهة بلا خلاف الا من الحلبي
فقال لا يحل للمصلي الوقوف في معاطن الابل ومرابط الخيل والبغال والحمير والبقر ومرابض الغنم وبيوت النار والمزابل ومذابح
الانعام والحمامات وعلى البسط المصورة وفي البيت المصور قال ولنا في فسادها في هذه المحال نظر انتهى وهو شاذ كقول المقنعة
لا يجوز في بيوت الغايط والسبخة وكذا الصدوق في العلل في الاخير بل على خلافهم الاجماع على الظاهر المحكي في فقد في بيت الحمام ومعاطن
الابل وعن الغنية في الجميع عدا بطون الاودية والثلج وهو الحجة الصارفة للنهي الى الكراهة مضافا الى شهادة سياق جملة منها بنا
على تضمنها النهي عنها فيما ليست بحرام فيه اجماعا ولا يجوز استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي على الاشهر الاقوى مع كونها وجه جمع
بينها وبين جملة من المعتبرة مصرحة بالجواز في بيت الحمام ومعاطن الابل ففي الصحيح عن الصلوة في بيت الحمام فقال اذا كان موضعا
نظيفا فلا باس ونحوه الموثق وفي مثله عن الصلوة في اعطان الابل وفي مرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان يابسا فلا
باس هذا وربما حمل كلام المفيد على ارادته من لا يجوز الكراهة كما شاع استعماله فيها في عبارتهم ولا باس به وعليه فلا خلاف الا من الحلبي
ولا ريب في تعدد قوله وضعف منه تردده في الفساد مع كونه مقتضى النهي المتعلق في النصوص بالصلوة التي هي من العبادات
ولما ابو من عدم ظهور بطون الاودية فيحمل ما اشتهر فيه المروي في الغنية في جملة المناهي المنقول عنه انه نهى ان يصلي الرجل في المقابر
والطرق والارحية والاودية ومرابض الابل وعلى ظهر الكعبة ويستفاد من هذه الرواية حيث تضمنت النهي عنها في مرابض الابل التي هي
مطلق مباركها صحة ما في العبارة وعليه الفقهاء كما في السرائر والتحرير والمنتهى من تعميم معاطن الابل الوارد في النصوص الى مطلق
المبارك مع اختصاصها عند اكثر اهل اللغة بمبرك الابل حول الماء للشرب علا بعد نهل مع اشعار تعليل المنع الوارد في النبوي بانها
جن خلقت من الجن به وقريب منه الصحيح عن الصلوة في مرابض الغنم فقال صل فيها ولا تصل في اعطان الابل الا ان تخاف على متاعك
الضيعة فاكنسه ورشه بالماء وصل فتدبر مع ان المحكي عن العين والمقاييس ما يوافق هذا وبين المقابر على الاظهر الاشهر بل عليه
عامة من تاخر وفي ظ المنتهى وعن الغنية الاجماع عليه للنهي عنه في النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين غيرها
من المعتبرة ففي الصحيحين عن الصلوة هل يصلح بين القبور قال لا باس خلافا للمحكي عن الديلمي فافسد اخذا بظاهر النهي وفيه نظر لضعف
سند المشتمل عليه عدا الموثق عن الرجل يصلي بين القبور قال لا يجوز ذلك الا ان يجعل بينه وبين القبور اذا صلى عشرة اذرع
من بين يديه وعشرة اذرع من خلفه وعشرة اذرع عن يمينه وعشرة اذرع عن يساره ثم يصلي ان شاء وهو معارض بما هو اصح
منه سندا واشهر بين الاصحاب ولذلك لا يمكن ان يقيد به اطلاقهما بان يحملا على انه لا باس مع التباعد بعشرة اذرع كما في الموثق و
للصدوق والمفيد والحلبي فلم يجوز والصلوة اليها قيل للموثق لا باس بالصلوة بين المقابر ما لم يتخذ القبر قبلة والصحيح قلت له الصلوة
بين القبور قال صل بين خلالها ولا تتخذ شيئا منها قبلة ونحوهما غيرهما وقواه بعض المعاصرين قال لان الصحيحين السابقين النافيين
للباس عامان وهذان خاصان فليقيد ما عليهما وهو حسن لولا رجحان الصحيحين على هذين سندا واشتهارا عموما بين الاصحاب عليهما
اشتهارا كاد ان يكون اجماعا بل اجماع من المتاخرين حقيقة وقد مر نقله عن الغنية صريحا وللنهي ظاهرا مع قصور هذين دلالة فان
التوجه الى القبر اعم من اتخاذه قبلة كان الباس المفهوم من اولهما اعم من التحريم فلا يصلح شيء منهما للاثبات جدا مع معارضتهما زيادة على
ما مر بالنصوص الكثيرة الدالة على جواز الصلوة خلف قبر الامام بل استحبابها كما يستفاد من بعضها بالنسبة الى الحسين منها الصحيح المروي
في يب عن الرجل يزور قبور الائمة هل يجوز ان يسجد على القبر ام لا وهل يجوز لمن صلى عند قبورهم ان يقوم وراء القبر ويجعل القبر
قبلة او يقوم عند راسه ورجليه وهل يجوز ان يتقدم القبر ويصلي ويجعله خلفه ام لا فاجاب وقرات التوقيع ومنه نسخت
اما السجود على القبر فلا يجوز في نافلة ولا فريضة ولا زيارة بل يضع خده الايمن على القبر واما الصلوة فانها خلفه يجعله الامام ولا
يجوز ان يصلي بين يديه لان الامام لا يتقدم ويصلي عن يمينه وشماله ومنها ما اسنده ابن قولويه في مزاره عن هشام ان مولانا
الصادق سئل هل يزار والدك قال نعم ويصلي عنده قال ويصلي خلفه ولا يتقدم عليه وما اسنده عن محمد البصري عنه عن ابيه في حديث ان
الحسين قال من صلى خلفه صلوة واحدة يريد بها الله تعالى لقى الله يوم يلقاه وعليه من النور ما يغشى كل شيء يراه وما اسنده عن الحسن بن

عطية عنه

عطية عنه قال اذا فرغت من التسليم على الشهداء اتيت قبر ابي عبد الله تجعله بين يديك ثم تصلي ما بدا لك وهي كثيرة وصحة بعضها مع ١٣
واعتضادها بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والاخبار المتقدمة ولصحة الدلالة سيما الرواية الاخيرة فان جعل
القبر بين يديه في غاية الظهور في وقوعه في القبلة ولذا ان المعاصر اعترف بدلالة هذه الاخبار على الجواز وجعلها استثناء من الاخبار
المانعة قائلا لا حرمة في الصلوة الى قبور الائمة مستندا الى الروايات المزبورة وهو احداث قول ثالث لم يقل به القائلون بالحرمة
سيما المفيد فانه بعد المنع قال وقد روي انه لا باس بالصلوة الى قبلة فيها قبر امام والاصل ما قدمناه ويعجب من ذلك انه قال با
لكراهة الى قبورهم مع ان بعض الروايات صرحت بالاستحباب خلف قبر ابي عبد الله واعلم انه يستفاد من الصحيح المنع من الصلوة بين
يدي الامام وظ الاطلاقات وصريح جماعة الكراهة بل لم اجد قائلا به عدا جماعة من متاخري المتاخرين وهو غير بعيد ان لم ينعقد الاجماع
على خلافه لصحته واعتضادها بغيرها مما مضى لكنه قاصر السند والاول اجاب عنه الماتن في المعتبر انتصارا للمفيد في المنع عن الصلوة
الى القبر بضعفه وشذوذه واضطراب لفظه قيل ولعل الضعف لان الشيخ رواه عن محمد بن احمد بن داود عن الحميري ولم يبين طريقه اليه
ورواه صاحب الاحتجاج مرسلا والاضطراب لانه في يب كما سمعت وفي الاحتجاج ولا يجوز ان يصلي بين يديه ولا عن يمينه ولا عن يساره
لان الامام لا يتقدم ولا يساوى ولانه في يب مكتوب الى الفقيه وفي الاحتجاج الى صاحب الامر والحق انه ليس شيء منهما من الاضطراب
في شيء انتهى وهو حسن ولم يجب عن شبهة ضعف السند في يب مؤذنا بالاذعان له وفيه نظر فان الشيخ وان لم يبين طريقه في كتاب
الحديث لكن قال في الفهرست في ترجمته اخبرنا بكتبه ورواياته جماعة منهم محمد بن محمد بن النعمان والحسين بن عبيد الله واحمد بن عبدون كلهم
وهو ظ في صحة طريقه اليه مط ولذا نص بصحته جماعة من اصحابنا نعم رواية الطبرسي ضعيفة فلا يمكن الاستناد اليها للمنع عن الصلوة
محاذيا للامام سيما مع تصريح الصحيحة بجوازها مضافا الى نصوص كثيرة بجوازها في زيارة الحسين وغيره من الائمة بل صرح بعضها بانها
افضل من الصلوة خلفه مع انه لا قائل بالمنع احد من الاصحاب عدا نادر من متاخري المتاخرين وظاهرهم الاطباق على خلافه ولكنه
احوط الا مع حائل او بعد عشرة اذرع فترتفع المنع مط للموثق المصرح به في الثاني ولما ارتفاعه مع الاول فهو وان لم اجد عليه من
النص اثرا الا ان معه يخرج عن مفهوم الفاظ النصوص والفتاوى والا لزمت الكراهة وان حالت جدران مع انه لا خلاف في زوال
المنع في المقامين وان اختلفت العبارات في التعبير عنهما بالاطلاق كما هنا وفي الجامع في الاول وفي يع وغيره في الثاني او تعميم الاول لكل
حائل ولو عنزة كما في يع وعد والنهاية وزيد فيهما ما اشبهها والمقنعة وزيد فيها قدر لبنة او ثوب موضوع وقيل العموم نصوص تحلو
بها ولم اجده وتعميم الثاني للبعد بالمقدار المزبور من كل جانب كما في الموثق وعن المقنعة والنزهة او ما سوى الخلف كما عن النهاية
وط والمهذب والوسيلة والجامع والاصباح ونهاية الاحكام وكره في بيوت المجوس والنيران والخمور على المشهور بل لا خلاف فيها
بين المتاخرين وعن الغنية الاجماع على الثاني وهو الحجة فيه كالموثق في الاخير لا تصل في بيت فيه خمر او مسكر وصريح الخبر او نحوه في
الاول لا يصلي في بيت فيه مجوسي ولا باس ان يصلي وفيه يهودي او نصراني وربما يشعر بالكراهة فيه النصوص المتضمنة الصحيح الامر
برش بيت المجوسي ثم الصلوة فيه خلافا للمحكي عن جماعة كالديلمي والمقنعة والنهاية فمنعوا عن الصلوة فيها اجمع بل صرح الاول بالفساد
فيما عدا الثاني وعن المقنع فمنع عنها في الاخير لكن روى انها تجوز وبالمنع صرح في الفقيه من دون نقل رواية وهذه الاقوال مع
ندرتها الان حجتها ضعيفة عدا الموثق في الاخير فانه بحسب السند معتبر لكنه معارض بالرواية المرسلة في المقنع المنجبرة بالشهرة العظيمة
التي هي من المتاخرين اجماع في الحقيقة فترجح عليه مضافا الى اعتضادها بالاصل والعمومات فالقول بالمنع ضعيف ولا سيما في
النيران لعدم ورود نص فيها بالكلية وانما علل المنع فيها بان في الصلوة فيها تشبها بعبادتها وهو كما ترى لا يفيد المنع قطعا بل الكراهة
ايضا كما هو ظ صاحبي لك والذخيرة بل صرح بها حيث انهما بعد تضعيفهما التعليل احتملا اختصاص الكراهة بمواضع عبادة النيران لانها
ليست موضع رحمة فلا تصلح لعبادة الله سبحانه بل قطع به في لك وذكر جماعة ان المراد ببيوت النيران المواضع المعدة لاضرامها كالا
والفرن لا ما وجد فيه نار مع عدم اعداده لها كالمسكن اذا اوقدت فيه وان كثر وفي جواد الطرق اي العظمى منها او هي التي يكثر
سلوكها كما ذكره جماعة للنهي عنه في الصحيحين وغيرهما واخذ بظاهره الصدوق والشيخان فيما حكي عنهم خلافا للمتاخرين وعامة المتاخرين
فحملوه على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات المؤيدة بالمعتبرين احدهما الصحيح لا باس ان تصلي بين الظواهر وهي الجواد
الطرق ويكره ان يصلي في الجواد وفي غيره لا ينبغي لظهوره ما في الكراهة ولا باس به سيما مع دعوى المنتهى في ظ كلامه ان عليه اجماعنا
قد يعارض الاصل والعموم الظهور اللفظي في النصوص مع الاحتمال الغالب ... ايضا

ويستفاد من جملة من النصوص وفيها الموثق كراهة الصلوة في مطلق الطرق الموطوئة وبه صرح جماعة ولا باس به ايضا للمسامحة
سيما مع اعتبار سند الموثقة لكنها معارضة بالنصوص المتضمنة لنفي الباس عن الصلوة في الظواهر التي بين الجواد وفيها الصحيح وغيره
وهي الاوفق بفتوى الاكثر الا ان عموم الكراهة ولو مختلفة المراتب طريق الجمع وانسب بباب الكراهة بناء على المسامحة مهما امكنه
في الطرق النافذة واما المرفوعة فلعلها اكثر للناس اذن اربابها والا فتحرم قطعا وان تكون بين يديه نار مضرمة مشتعلة بل مطلقا
او مصحف مفتوح او حائط ينز من بالوعة البول والغائط بلا خلاف الا من الحلبي فحرم مع التردد في الفساد اخذا بظاهر النهي في النصوص
المحمول عند الاكثر بل عامة من تاخر على الكراهة جمعا بينها وبين الاصل والعمومات وخصوص بعض النصوص المصرحة بالجواز
في الاول اما مطلقا كالمرسل لا باس ان يصلي الرجل والنار والسراج والصورة بين يديه ان الذي يصلي له اقرب اليه من الذي بين يديه او لمن لم يكن
من اولاد عبدة الاصنام والنيران كما في المرسل الاخر المروي في الاحتجاج وفيه ولا يجوز ذلك لمن كان من عبدة الاوثان والنيران
ولكنه مع ضعف سنده شاذ غير معروف القائل ويمكن حمله على تفاوت مراتب الكراهة والخبر المروي عن قرب الاسناد في الثاني عن
الرجل هل يصلح له ان ينظر في خاتمه كانه يريد قرائته او في مصحف او في كتاب في القبلة فقال ذلك نقص في الصلوة وليس
يقطعها وضعف الاسانيد مجبور بالشهرة بل الاجماع ويستفاد من هذه الرواية الحاق كل مكتوب ومنقوش كما ذكره جماعة معللين
بحصول التشاغل المرغوب عنه في الصلوة ولا باس بالبيع والكنائس ومرابض الغنم ان يصلي فيها على المشهور لنفي الباس عنها في النصوص
المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وفي ظ المنتهى الاجماع عليه في الاولين خلافا للمحكي عن المراسم والمهذب والغنية والسرائر و
الاصباح والاشارة والنزهة فكرهوها فيهما وهو خيرة الدروس ايضا ولم اظفر بمستند لهم سوى توهم النجاسة والتشبه باهلها
وعن الغنية الاجماع عليه ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وفي الصحيح رش وصل وظاهره استحباب الرش وبه صرح في المنتهى والحلبي في
الاخير متردد في الفساد كما حكي عنه في التحرير والمنتهى للموثق عن الصلوة في اعطان الابل ومرابض البقر والغنم فقال ان نضحته بالماء وكان
يابسا فلا باس بالصلوة فيها واما مرابط الخيل والبغال فلا وهو معارض بما هو اكثر عددا واصح سندا واعتضادا بفتوى الفقهاء
والاصل والعموم المنقدم بين مراد او قيل يكره الصلوة الى باب مفتوح او انسان مواجه والقائل الحلبي كما حكاه عنه الاصحاب مؤذنين
بعدم الوقوف له على مستند الا ان بعضهم استدل له في الاول باستفاضة الاخبار باستحباب السترة ممن يمر بين يديه ولو بعود او
عنزة او قصبة او قلنسوة او كومة من تراب وفي الثاني بالخبر المروي في قرب الاسناد عن الرجل يكون في صلوته هل يصلح له ان
تكون امراة مقبلة بوجهها عليه في القبلة قاعدة او قائمة قال يدرؤها عنه وفي كتب دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه كره ان
يصلي الرجل ورجل بين يديه قائم والاستدلال للاول غير مفهوم والثاني معارض بالاخبار الكثيرة النافية للباس عن ان تكون المرأة
بحذاء المصلي قائمة وجالسة ومضطجعة الا ان يخص الباس المنفي فيها بالحرمة جمعا ولكنه فرع التكافؤ المفقود هنا الا ان يكون في
مقام الكراهة مغتفر **السادسة** في بيان ما يجوز ان يسجد عليه وما لا يجوز اعلم انه لا يجوز السجود على ما ليس بارض ولا نباتها
كالجلود والصوف والشعر ولا ما يخرج باستحالته عن اسم الارض كالمعادن من نحو الذهب والفضة والملح والعقيق ونحو ذلك
باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة من اخبارنا ففي الصحيح وغيره لا يجوز السجود الا على الارض
او على ما انبتت الارض الا ما اكل او لبس الحديث وقريب منه اخر وفي ثالث اسجد على الزفت اي القير قال لا ولا على الثوب الكرسف ولا
على الصوف ولا على شيء من الحيوان ولا على طعام ولا على شيء من ثمار الارض ولا شيء من الرياش وفي رابع لا تصل على الزجاج وان حدثتك
نفسك انه مما انبتت الارض ولكنه من الملح والرمل وهما ممسوخان وفي الخبر لا تسجد على الذهب والفضة الى غير ذلك من النصوص الكثيرة
الاتي الى جملة منها الاشارة ويستفاد منها انه يجوز السجود على الارض وما ينبت منها ما لم يكن ماكولا ولا ملبوسا بالعادة مضافا
الى الاجماع عليه بل الضرورة فلا اشكال في شيء من احكام المسئلة وانما الاشكال في الاراضي المستحيلة بالحرق وغيره عن مسمى
الارض كالجص والنورة والخزف فان في جواز السجود عليها قولين فالاكثر على الجواز بل ربما اشعر عبارة الفاضلين وغيرهما في
بالاجماع في الخزف فان تم والا فالاحوط بل الاظهر المنع وفاقا لجمع اما لعدم صدق الارض عليها او للشك فانه كاف في المنع لتعارض
استصحاب بقاء الارضية مع استصحاب بقاء شغل الذمة فيتساقطان فيبقى الاوامر عن المعارض سليمة فتم مضافا الى التصريح به
في الرضوي في الاجر يعني المطبوخ كاشف نعم في الصحيح عن الجص توقد عليه بالعذرة وعظام الموتى يجصص به المسجد ايسجد عليه

فكتب

فكتب بخطه ان الماء والنار قد طهراه وفيه اشعار بالجواز لكنه ليس بظاهر ومع ذلك مكاتبة تحتمل التقية والحق بقوله
بالعادة عما اكل او لبس نادرا او في مقام الضرورة كالعقاقير التي تجعل في الادوية من النباتات التي لم يطرد اكلها ولبسها عادة فانه
يجوز السجود عليها لدخولها فيما انبتت الارض مع عدم شمول الاستثناء لها لانصرافه بحكم التبادر والغلبة الى الماكول والملبوس
العاديين لكونهما من الافراد المتبادرة وفي مثل الزنجبيل والزعفران والدارچيني ونحوهما وجهان فربما المنع لاعتياد اكلها
لكن الاظهر في مثل عود الصندل واصل الخطمي وما ماثلهما فالظاهر الجواز لعدم صدق الاعتياد ولو اعتيد اكله او لبسه شايعا في
قطر دون اخر فاشكال كما لو كان له حالتان يؤكل ويلبس في احديهما شايعا دون الاخرى والاحوط المنع ثم ان الاظهر انه لا يشترط
في الماكول والملبوس فعلية الانتفاع بهما فيهما بل يكفي القوة القريبة منه للصدق العرفي فان مثل الحنطة والشعير والقطن
والكتان يصدق عليها كونها ماكولة وملبوسة عادة مع توقفهما على افعال كثيرة كالطحن والخبز والطبخ والاخراج من القشر ثم الحلج
ثم الندف ثم الغزل ثم الحياكة ثم الخياطة خلافا للفاضل في المنتهى والتحرير ونهاية الاحكام فيما حكي فجوز السجود على الحنطة
والشعير قبل الطحن معللا له في الاول بكونهما غير ماكولين عادة وفي الثاني بان القشر حائل بين الماكول والجبهة والمناقشة فيهما
بعد ما عرفته من صدق كونهما ماكولين عادة واضحة مع ان في بعض الصحاح المتقدمة التصريح بالنهي عن السجود على الطعام وهو
شامل للحنطة والشعير قبل الطحن قطعا لغة وعرفا وشرعا وفي المرتضوي المروي في الخصال ولا يسجد الرجل على كدس حنطة ولا شعير
ولا على لون مما يؤكل ولا يسجد على الخبز وله ايضا في النهاية فجوز السجود على القطن والكتان قبل الغزل والنسج وتوقف بعد الغزل في
ضعفه ظاهر مما مر نعم في الصادقي المروي عن تحف العقول كل شيء يكون غذاء الانسان في مطعمه او مشربه او ملبسه فلا تجوز الصلوة
عليه ولا السجود الا ما كان من نبات الارض من غير ثمر قبل ان يصير مغزولا فاذا صار مغزولا فلا تجوز الصلوة عليه الا في
حال الضرورة وهو ظ فيما ذكره الا ان في الاستناد اليه لقصور سنده مناقشة وفي جواز السجود على الكتان والقطن روايتان
اشهرهما المنع وهو اظهرهما بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل وقدمائهم ايضا عدا المرتضى في بعض رسائله مع انه قد افتى بالمنع ايضا
في جملة من كتبه مدعيا في بعضها الاجماع عليه كالشيخ في الخلاف والفاضل في المختلف وهو ظ كل من ادعى الاجماع على اعتبار الارضية او ما نبتت
منها ما لم يكن ماكولا او ملبوسا وهو حجة اخرى معاضدة للرواية مع صحة اكثرها واستفاضتها عموما وخصوصا وقد مضى شطر منها
ومنها زيادة عليه الرضوي كل شيء يكون غذاء الانسان في المطعم والمشرب والثمر والكثر فلا يجوز الصلوة عليه ولا على ثياب القطن والكتان
والصوف والشعر والوبر وعلى الجلد الا على شيء لا يصلح للبس فقط وهو مما يخرج من الارض الا ان يكون حال ضرورة والصادقي المروي
عن الخصال لا تسجد الا على الارض او ما انبتت الارض الا الماكول والقطن والكتان الى غير ذلك من النصوص واما الرواية الثانية فهي
وان كانت مستفيضة الا انها بحسب السند قاصرة بل جملة منها ضعيفة ومع ذلك نادرة غير مكافئة لشيء مما قدمناه من الادلة
موافقة للعامة فلتكن مطرحة او محمولة على الضرورة او التقية وان استدعى في بعضها الجواب عن السجود من غير تقية اذ لا يلزم الا ما
الا الجواب بما فيه مصلحة السائل من التقية او غيرها وان الح عليه في سؤال الحكم من غير تقية واما الجمع بينها وبين الاخبار المانعة بحملها
على الكراهة كما استحسنه في المعتبر وتبعه بعض من تبعه فضعيف في الغاية لكونه فرع التكافؤ بل ورجحان الاخبار المرخصة مع ان الامر
بالعكس كما عرفته مع ان المنع في جملة من الاخبار المانعة لا يمكن صرفه الى الكراهة لتعلقه بجملة مما لا يجوز السجود عليه ومحرم باجماع الطائفة
بعبارة واحدة واستعمال اللفظة الواحدة في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد مرغوب عنه عند المحققين كما تقرر في محله
وبالجملة القول بالجواز ضعيف في الغاية كتردد الماتن هنا بما يستفاد من ظ العبارة وفي يع ونحوه الفاضل في التحرير والصيمري
في ح يع حيث اقتصروا على نقل الروايتين او القولين مع نسبة المنع الى المشهور من غير ترجيح في البين بل المقطوع به المنع الا مع الضرورة
بفقد ما يصح السجود عليه او عدم التمكن منه لتقية ونحوها فيصح السجود عليه ح اتفاقا فتوى ونصا ومنه زيادة على ما تقدم
الصحيح عن الرجل يسجد على المسح والبساط فقال لا باس اذا كان في حال التقية ونحوه الموثق والرضوي وان كانت الارض حارة تخاف على
جبهتك ان تحترق او كان ليلة مظلمة خفت عقربا او حية او شوكة او شيئا يؤذيك فلا باس ان تسجد على كمك اذا كان من قطن او كتان و
منه كثير من النصوص الدالة على جواز السجود عليهما في شدة الحر والرمضاء مضافا الى الادلة الاتية الدالة على جواز السجود
على ما لا يصح عليه في حال الاختيار في حال الضرورة منطوقا في بعض وفحوى في اخرى ولا يجوز ان يسجد على شيء من بدنه اختيارا

اذ ليس ارضا ولا ما ينبت منها فان منعه الحر او البرد او نحوهما من السجود عليهما ولم يتمكن من دفع المانع ولو بالتبريد مثلا سجد على
ثوبه مط فان لم يتمكن منه سجد على ظهر كفه بلا خلاف للضرورة المبيحة لكل محظور وللنصوص المستفيضة بل المتواترة ولو معنى
وقد مضى شطر منها وسيأتي جملة اخرى واما الترتيب بين الثوب والكف بتقديم الاول على الثاني فقد ذكره جماعة من الاصحاب من غير
نقل خلاف وربما اشعر به الخبران في احدهما قلت له اكون في السفر فتحضر الصلوة واخاف الرمضاء على وجهي كيف اصنع قال تسجد على بعض
ثوبك قلت ليس علي ثوب يمكنني ان اسجد على طرفه ولا ذيله قال اسجد على ظهر كفك فانها احدى المساجد وفي الثاني المروي عن العلل
عن الرجل يكون في السفر فيقطع عليه الطريق فيبقى عريانا في سراويل ولا يجد ما يسجد عليه يخاف ان سجد على الرمضاء احرقت وجهه قال
يسجد على ظهر كفه فانها احدى المساجد ولا دلالة فيهما على تعين الترتيب ولا اشعار ايضا فيشكل اثباته بهما بل وبالقاعدة اذا كان
الثوب من غير القطن والكتان من نحو الشعر والصوف لعدم الفرق بينهما وبين الكف في عدم جواز السجود عليها اختيارا واشتراك
الضرورة المبيحة له عليها اضطرارا نعم لو كان من القطن والكتان امكن القول باولوية تقديمهما على اليد بناء على الفرق بينهما وبينها
في حالة الاختيار بالاجماع على العدم فيها والخلاف فيهما نصا وفتوى فيقدمهما عليها لعله اولى فتدبر جدا ويجوز السجود على الثلج
والقير وغيره من المعادن ونحوها مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن شيء من ذلك موجودا فعلى ظهر كفه لبعض ما مضى مضافا
الى النصوص الاخر المستفيضة ففي الخبر ان امكنك ان لا تسجد على الثلج فلا تسجد عليه وان لم يمكنك فسوه واسجد عليه وفي الصحيح عن الصلوة
في السفينة الى ان قال يصلي على القير والقفر ويسجد عليه وفي اخر عن السجود على القفر والقير فقال لا باس به ويستفاد منه كغيره
جواز السجود على القير مط ولكنها حملت على الضرورة او التقية جمعا بينها وبين الادلة المانعة من الاجماعات المحكية والنصوص
المستفيضة المانعة عن السجود عليه عموما وخصوصا والجمع بينها بحمل المانعة على الكراهة ان لم ينعقد الاجماع على الحرمة لا وجه له
لكثرة الادلة المانعة ومخالفتها العامة وموافقتها الخاصة فتكون هذه الروايات بالاضافة اليها مرجوحة لا يمكن الالتفات اليها
بالكلية ولا باس بالسجود على القرطاس بلا خلاف فيه في الجملة بل عليه الاجماع في ظ جماعة وصريح لك وضه والصحاح به مع ذلك مستفيضة
منها عن القراطيس والكواغذ المكتوبة هل يجوز السجود عليها ام لا فكتب يجوز وعمومه من وجهين كاطلاق البواقي وكلام الاصحاب
على الظ المصرح به في كلام جماعة يقتضي عدم الفرق في القرطاس بين القطن وغيره حتى الابريسم خلافا للفاضل في جملة من كتبه وغيره
فاعتبر كونه ماخوذا من غير الابريسم لانه ليس بارض ولا من نباتها وهو تقييد للنص وكلام الاصحاب من غير دليل عدا مراعاة الجمع بينه
وبين ما مضى من الادلة على اعتبار كون ما يسجد عليه ارضا او ما انبتته بحملها على ظاهرهما وارجاع اطلاق النص والفتوى هنا
اليها بتقييده بما اذا كان من نبات الارض كالقطن ولا دليل عليه مع عدم امكانه من حيث اشتمال القرطاس على النورة المستحيلة
عن ارضيتها بعد التقييد او التخصيص بل لا بد من طرحه او العمل به بالاطلاق والاول باطل اتفاقا فتوى ونصا فتعين الثاني ولا
يتوجه ح ان يجعل اطلاق النص هنا مقيدا لما مضى بالنسبة الى النورة خاصة ويعكس بالنسبة الى غيرها لان هذا تخريج بحت لا يمكن
المصير اليه قطعا لعدم شاهد عليه اصلا ثم ان كل ذا على تقدير صدق كونه من نبات الارض عرفا وان اتخذ منه وعدم خروجه
باستحالته بصيرورته قرطاسا الى حقيقة اخرى والا فلا اشكال في كون اطلاق النص والفتوى هنا مقيدا للادلة المانعة عن السجود على
ما ليس بارض ولا نباتها فان التعارض بينها تعارض العموم والخصوص مط لا من وجه والجمع بينهما لا يكون الا بتخصيص العام بالخاص
قطعا مع ان على قولهم لو شك في جنس المتخذ منه كما هو الاغلب لم يصح السجود عليه للشك في حصول شرط الصحة وبهذا ينسد باب السجود
عليه غالبا وهو غير مسموع في مقابل النص وعمل الاصحاب وبالجملة فما ذكروه من التقييد ضعيف واضعف منه توقف الشهيد في اصل
السجود عليه مط حيث قال في النفس من القرطاس شيء من حيث اشتماله على النورة المستحيلة عن اسم الارض بالاحراق قال الا ان نقول
الغالب جوهر القرطاس او نقول جمود النورة يرد اليها اسم الارض فان هذا الايراد متوجه لولا خروج القرطاس بالنص الصحيح وعمل الاصحاب
وما دفع به الاشكال غير واضح فان غلبة المسوغ لا تكفي مع امتزاجه بغيره وانبثاث اجزائهما بحيث لا يتميز وكون جمود النورة يرد
اليها اسم الارض في غاية الضعف ويكره منه ما فيه كتابة بلا خلاف للصحيح انه كره ان يسجد على قرطاس عليه كتابة والكراهة فيه مرادها
المعنى الاصطلاحي بالاجماع والصحيح الناص هذا ان لاقى الجبهة ما يقع عليه اسم السجود خاليا من الكتابة والا فلم يجز كما انه لا يكره اذا كانت
الكتابة من طين ونحوه مما يصح السجود عليه لانه فرد نادر لا ينصرف اليه اطلاق النص والفتوى ويراعى فيه ان يكون مملوكا

للمصلي

للمصلي ولو منفعة او ماذونا فيه كما مضى خاليا من النجاسة اجماعا محققا ومحكيا في كلام جماعة كالغنية والمعتبر والمنتهى ولف وكره وكرى
وروض الجنان وعن المحقق الثاني وغيرهم ولظواهر المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن البول يكون على السطح وفي المكان الذي يصلى
فيه فقال اذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر وقريب منه الصحيح المتقدم المتضمن للسؤال عن السجود على الجص الموقد عليه بالنار
وعظام الموتى والجواب عنه بقوله ان الماء والنار قد طهراه وقريب منهما النصوص الدالة على اشتراط جعل الكنيف مسجدا بتطهيره
بالتراب والنبوي جنبوا مساجدكم النجاسة واما المعتبرة الواردة بجواز الصلوة في الامكنة التي اصابها البول والمني اذا كانت يابسة
فغير واضحة المعارضة بعد قوة احتمال اختصاصها بارادة ما عدا موضع الجبهة كما فهمه الاصحاب الذين لم يشترطوا طهارة ما عدا موضعها
اذا لم تتعد النجاسة حيث استدلوا بها في تلك المسئلة وفيها ايض ضعف دلالة من وجه اخر ليس لذكره كثير فائدة واما ما ينقل عن
الراوندي وصاحب الوسيلة من المخالفة في المسئلة فغير معلوم كما بينه في شرح المفاتيح بما لا مزيد عليه السابعة في الاذان
والاقامة والنظر هنا يقع في امور اربعة المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان ولواحقه اما المؤذن فيعتبر فيه لصحة اذانه والاعتداد
به العقل حال الاذان وكذا الاسلام اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وكره والمنتهى وعن المحقق الثاني وكرى وروض الجنان لكن
في الاخير خاصة وهو الحجة مضافا الى الموثقة الاتية وانه عبادة توقيفية يجب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة وليس
الا اذا كان المؤذن متصفا بهذين الوصفين ولانه امين وضامن كما في النصوص من طرق الخاصة والعامة منها المؤذن مؤتمن و
الامام ضامن ومنها في المؤذنين انهم الامناء والكافر والمجنون لا امانة لهما مع كون عبارة الاخير مسلوبة العبرة فكانه ما صدر منه
اذان اصلا وفي حكمه الصبي الغير المميز وفي اشتراط الايمان قولان ظاهر الاكثر لا للنصوص الظاهرة في جواز الاعتداد على اذان هؤلاء منها
الصحيح صل الجمعة باذان هؤلاء فانهم اشد شيء مواظبة على الوقت وفي الخبر اذا نقص المؤذن الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم
ما نقص هو من اذانه والاصح اشتراطه وفاقا لجماعة لما مر من القاعدة ولبطلان عبادة المخالف كما في النصوص الكثيرة وخصوص النبوي
يؤذن لكم خياركم خرج منه المجمع على جوازه فبقي الباقي وللموثق عن الاذان هل يجوز ان يكون من غير عارف قال لا يستقيم الاذان ولا
يجوز ان يؤذن به الا رجل مسلم عارف فان علم الاذان واذن به ولم يكن عارفا لم يجز اذانه ولا اقامته ولا يقتدى به والمراد بالعارف الامامي
كما يستفاد من تتبع النصوص وفي الصحيح اذا دخل الرجل المسجد وهو لا ياتم بصاحبه وقد بقي على الامام اية او ايتان فخشي ان هو اذن
واقام ان يركع فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله وليدخل في الصلوة وفي الخبر اذن خلف من قرات خلفه ولا
يعارضهما الخبران السابقان وان صح اولهما وانجبر بالشهرة ثانيهما لقصور دلالتهما فالاول باحتمال ان يكون المراد جواز الاعتداد باذانهم
في معرفة الوقت حيث لا يمكن العلم بدخوله بناء على حصول الظن منه به لا ترك الاذان بسماع اذانه فتامل والثاني باحتمال اختصاص
المؤذن فيه بالمؤمن المنقص لبعض الفصول سهوا لا مط ولا يعتبر فيه البلوغ ولا الحرية فالصبي المميز يجوز ان يؤذن وكذا العبد اجماعا
على الظاهر المصرح به في المنتهى وكره فيهما معا وفي فى والمعتبر وكرى وعن المحقق الثاني في الاول خاصة وهو الحجة مضافا الى العموم
في الاخير مضافا الى فحوى ما دل على جواز امامته كما ياتي ان شاء الله تع وخصوص المعتبرة المستفيضة في الاول وفيها الصحيح وغيره لا باس
ان يؤذن الذي لم يحتلم وهما مضافا الى الاجماع يخص ما دل على اعتبار امانة المؤذن وحديث يؤذن لكم خياركم وتشترط الذكورة
ايض في الاعتداد عند الاكثر الا ان تؤذن المراة للنساء او المحارم خاصة لظاهر الموثق السابق لا يؤذن الا رجل مسلم عارف وان
لم يبق على عمومه لجواز اذان الصبي واذانها لهن وللمحارم اذا لم تسمعها الاجانب فان العام المخصص حجة في الباقي قيل ولانها ان اسرت
لم يسمعوا ولا اعتداد بما لا يسمع وان جهرت كان اذانا منهيا عنه فيفسد للنهي وكيف يعتد به ويضعف بعد تسليم النهي بانه عن كيفيته
وهو لا يقتضي فساده وايضا فلا يتم فيما اذا جهرت وهي لا تعلم بسماع الاجانب فاتفق ان سمعوه وايضا فاشتراط السماع في الاعتداد
مم والا لم يكره للجماعة الثانية ما لم تتفرق الاولى كذا قيل وفي جميعه نظر ما عدا الوجه الثاني فانه حسن الا انه يحتمل خروج ما فرض
فيه عن محل النزاع خلافا للط فاطلق اعتداد الرجال باذانها قيل ان اراد الاعتداد مع الاسرار فهو بعيد لان المقصود بالاذان الابلاغ
وعليه دل قوله صلى الله عليه وآله على بلال فانه اندى منك صوتا وان اراد مع الجهر فابعد للنهي عن سماع صوت الاجنبية الا ان يقال انه
من قبيل الاذكار وتلاوة القران المستثنى كما استثنى استفتائها من الرجال وتعلمهن منهم والمحاورات الضرورية والاجود في الجواب عدم دليل
على جواز الاعتداد باذانها الا اختصاص ما دل على جواز الاعتداد باذان الغير بحكم التبادر وغيره بغير اذانها فيكون بالاصل مدفوعا

مع اندري مضمونه صحيحها البعض

استفتائهن

مضافا الى ما قدمناه المشهور دليلا من الموثقة وغيرها ويستحب ان يكون عدلا بلا خلاف الا من الاسكافي فاوجبه وهو شاذ بل
على خلافه الاجماع في صريح المنتهى وظ المحقق الثاني والشهيد في الذكرى وهو الحجة عليه مضافا الى النصوص المتقدمة في الصبي لعدم
تعقل اتصافه بالعدالة مبنيا على الخاص من اوصاف المكلفين فتامل ويحتمل ان يريد عدم الاعتداد به في دخول الوقت وعليه فلا خلاف
صيتا شديد الصوت كما عن جماعة من اللغويين لما مر من قوله الفه على بلال فانه اندى منك صوتا ولغيره من النصوص وفيها الصحيح و
غيره ولان ابلاغه ابلغ والمنتفعين بصوته اكثر مبصرا ليتمكن من معرفة الوقت بصيرا بالاوقات التي يؤذن لها ولا خلاف في جواز اذان
غيرهما فان ابن ام مكتوم كان يؤذن لرسول الله والجاهل بالاوقات ليس سوى الاعمى لكنهما انما يجوز لهما ان يؤذنا اذا سددا ولا يعتمد
على اذانهما في دخول الوقت نعم اذا علم الوقت واذنا اكتفي باذانهما للاصل والعمومات منظهرا من المحدثين اجماعا على انه المصرح به في
المعتبر والمنتهى والذكرى وغيرها وهو الحجة مضافا الى النبوي المشهور حق وسنة ان لا يؤذن احد الا وهو طاهر وظاهره عدم الوجوب كما في
المعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها وفيها الدلالة على لزومه في الاقامة كما عليه جماعة لسلامتها عن المعارض بالكلية عدا الاصل
ويجب تخصيصه بها فما عليه الاكثر من الاستحباب فيها ايضا غير ظاهر الوجه فانما اجماعا كما في الكتب المتقدمة ونهاية الاحكام للعلامة والمنتهى
المحمول على الاستحباب للمعتبرة المستفيضة بجواز الترك ومنها ايضا الصحاح وغيرها وظاهرها اللزوم في الاقامة ايضا كما هو ظ المفيد في النهاية
وتبعهما جماعة خلافا للاكثر فكما مر نعم في بعض الاخبار الرخصة في الاقامة وهو ماش الى الصلوة وعن المقنع وان كنت اماما فلا تؤذن
الا من قيام ويستحب قيامه على موضع مرتفع بلا خلاف الا من ط فقال لا فرق بين ان يكون الاذان في المنارة او على الارض والظ ان مراده
المساوات في الاجزاء او الاستحباب بالاقامة قال ويستحب ان يكون المؤذن على موضع مرتفع وكيف كان فهو على تقدير المخالفة شاذ بل
على خلافه في الذكرى ونهاية الاحكام الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر بل هو في المحاسن صحيح كما قيل عن رسول الله انه كان يقول اذا دخل الوقت
يا بلال اعل فوق الجدار وارفع صوتك بالاذان مع انه ابلغ في الابلاغ المقصود من شرعيته مستقبل القبلة اجماعا محققا ومحكيا
والكلام في وجوبه في الاقامة وعدمه كما تقدم في سابقه فتوى ودليلا ويتاكد في الشهادتين للصحيح عن الرجل يؤذن وهو يمشي او
نعم اذا كان في التشهد مستقبل القبلة فلا باس رافعا به صوته للصحاح المستفيضة منها زيادة على ما مر عن الاذان فقال اجهر به صوتك
واذا اقمت فدون ذلك ومنها كلما اشتد صوتك من غير ان تجهد نفسك كان من يسمع اكثر وكان اجرك في ذلك اعظم ومنها اذا اذنت فلا
تخفين صوتك فان الله يأجرك مد صوتك فيه ويسر به المراة عن الاجانب لان صوتها عورة يجب سترها او يستحب وظ العبارة استحباب
الستر او وجوبه مط ولا وجه له على التقدير الاخير ولا باس به على الاول لانه انسب بالحياء والظ منها كما يرشد اليه من النصوص ما مر في
استحباب ان لا تحضر المساجد وان صلوتها في بيتها افضل منها فيه ويكره الالتفات به يمينا وشمالا الا للمنافاته الاستقبال المامور به
كما مضى خلافا للبعض العامة العمياء ولو اخل بالاذان والاقامة ساهيا وصلى تداركهما استحبابا ما لم يركع واستقبل صلوته ولو تعمد
الاخلال بهما لم يجز ان يرجع على الاظهر الاشهر بل لعله عامة من تاخر للصحيح اذا افتتحت الصلوة فنسيت ان تؤذن وتقيم ثم ذكرت قبل
ان تركع فانصرف واذن واقم واستفتح الصلوة وان كنت قد ركعت فاتم على صلوتك ونبه الدلالة على حكمي النسيان والعمد منطوقا
في الاول ومفهوما في الثاني به صرح فخر المحققين ويعضد الثاني زيادة عليه عموم دليل تحريم ابطال العمل مع اختصاص ما دل
على جوازه هنا بالصورة الاولى والامر بالاعادة في الروايتين في هذه الصورة محمول على الندب بدلالة المعتبرة المستفيضة ففي
الصحيح رجل نسي الاذان والاقامة حتى دخل في الصلوة قال ليس عليه شيء ونحوه اخر بزيادة التعليل بقوله فانما الاذان سنة وفي الخبر
رجل ينسى الاذان والاقامة حتى يكبر قال يمضي على صلوته ولا يعيد ونحوه غيره خلافا للنهاية والسرائر فعكسا فقالا بالعكس يرجع اذا لم يركع
الرجوع مع تعمد الاخلال ويمضي مع النسيان والمبسوط فاطلق ما لم يركع ووجه القولين غير واضح مع مخالفتهما الاصل المتقدم في العمد مضافا
الى مخالفتهما الصحيح المعتضد بفتوى الاكثر نعم يمكن الاستدلال للنهاية لصورة النسيان بالمستفيضة المتقدمة الدالة على عدم الاعادة
فيها وحيث لا اعادة حرم للاصل المتقدم بتحريم ابطال العمل ولصورة العمد بالخبر عن رجل نسي ان يؤذن ويقيم حتى كبر ودخل في الصلوة
قال ان كان دخل المسجد ومن نيته ان يؤذن ويقيم فليمض في صلوته ولا ينصرف فان مفهومه عدم الامضاء في الصلوة اذا لم يكن من نيته
الاذان وهو عام شامل لصورة العمد وفي الجميع نظر لضعف هذا الخبر سندا بل ويحتمل دلالة فتدبر وعدم دلالة المستفيضة الا على
عدم لزوم الرجوع لا حرمته واستفادتها من الاصل المتقدم حسن ان لم تكن الصحيحة السابقة الصريحة في الرخصة الا اقل منها موجودة

واما معها

واما معها فيجب تخصيص الاصل بها سيما مع اعتضادها بالشهرة وباخبار اخر محتملة الموافقة لها في الدلالة على الرخصة منها الصحيح في
الرجل ينسى الاذان والاقامة حتى يدخل في الصلوة قال ان كان ذكر قبل ان يقرء فليصل على النبي وليقم وان كان قد قرء فليتم صلوته وفي حسن
عن الرجل يستفتح الصلوة ثم يذكر انه لم يقم قال فان ذكر انه لم يقم قبل ان يقرء فليسلم على النبي ثم يقيم ويصلي وان ذكر بعدما قرء بعض السورة
فليتم في صلوته قال في الذكرى بعد نقلهما اشار بالصلوة على النبي اولا وبالسلم في هذه الرواية الى قطع الصلوة فيمكن ان يكون السلم على
النبي قاطعا لها ويكون المراد بالصلوة هناك السلم وان يراد الجمع بين الصلوة والسلم فيجعل القطع لهذا من خصوصيات هذا الموضع
لانه قد روى ان التسليم على النبي اخر الصلوة ليس بانصراف ويمكن ان يراد القطع بما ينافي الصلوة اما استدبار او كلام ويكون التسليم على
النبي مبيحا لذلك وظاهره كما ترى القطع بموافقتها هاتين الروايتين الصحيحة في الدلالة على الرخصة كما هو ايض ظ جماعة واجابوا عن منافاتهما
لها من حيث الدلالة على المضي وعدم الرجوع ان شرع في القراءة بجواز ان يكون الوجه ان الرجوع قبل القراءة اكد منه بعدها ولعل الوجه
عندهم بدلالتهما على ما في الصحيحة من جواز القطع انما هو للجمع بين الادلة والا فلا دلالة لهما عليه ظاهرا لقوة احتمال ان يكون المراد الاتيان
بالصلوة على النبي والسلم ثم الاقامة ثم اتمام الصلوة من دون قطع ولا استبعاد فيه بعد ورود جملة من النصوص بمعناه ففي الخبر قلت
لابي الحسن الرضا جعلت فداك كنت في صلوتي فذكرت في الركعة الثانية وانا في القراءة اني لم اقم فكيف اصنع قال اسكت موضع قراءتك
وقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة ثم امض في قراءتك وصلوتك وقد تمت صلوتك وقريب منه الرضوي وعلى هذا الاحتمال
تخرج الروايات عن حيز الاعتضاد ويبقى الكلام في جواز العمل بها على هذا الاحتمال وما شابهها واستشكله الشهيد في الذكرى فقال يشكل
بانه كلام ليس من الصلوة ولا من الاذكار ويجاب عنه باحتمال كون هذا مستثنى ولا بعد فيه بعد ورود النص به سيما مع وجود النظائر
المتفق عليها كغسل دم الرعاف وقتل الحية وارضاع الصبي في الصلوة مع خروجها عنها اتفاقا فلا بعد في كون ما نحن فيه كذلك ايض وهو
حسن ان لم تشذ الرواية الدالة عليه والا كما هو الظ فلا سيما مع قصور الصريح منها كالرضوي وسابقه سندا والصحيح وما بعده دلالة
لقوة احتمال ظهورهما فيما فهمه منهما القوم جدا نظرا الى قوله فليتم على صلوته فيما اذا شرع في القراءة الظ في انه لا يتم عليها قبل الشروع
فيها ولا يكون ذلك الا بابطالها ظاهرا هذا مع قصور الجميع عن مقاومة مستند المشهور سندا وعددا وهنا رواية صحيحة ظاهرها جواز الرجوع الى
الاقامة ما لم يفرغ من صلوته ولو بعد الركوع ولكنها مطلقة محتملة للتقييد بما قبله كما اجاب به عنها جمع ومنهم الفاضل في المختلف
مدعيا الاجماع على عدم جواز الرجوع بعد الركوع مع ان ظ الشيخ في التهذيب العمل باطلاقها حيث حملها على الاستحباب ولعله لمجرد
الجمع بين الاخبار من غير ان يقصد به الفتوى ولكن ما ظ بعض متاخري الاصحاب هو شاذ وهنا اقوال اخر شاذة لا جدوى في التعرض
لنقلها ولا فائدة مهمة ثم ان ظ العبارة ونحوها كالصحيحة الاولى اختصاص جواز الرجوع بما اذا نسي الاذان والاقامة معا والاصح
جوازه للاقامة خاصة ايض وفاقا لجماعة للصحيح والحسن المتقدمين مضافا الى الصحيح الاخير بالتقريب الذي قدمناه في الجمع وعدم للاذان
وحده لعدم الدليل عليه لاختصاص النصوص جملة بنسيانهما معا او الاقامة خاصة والاصل حرمة ابطال العمل كما عرفته مضافا الى
دعوى الاجماع عليه في الايضاح خلافا للثاني المحققين في الاول وثاني الشهيدين في الثاني فنعم وما ابعد ما بينهما ثم ان الفاضلين
في يع والتحرير اقتصرا على نسيان الجميع او التنبيه بالادنى على الاعلى كما في الايضاح واما ما يجوز ان يؤذن له من الصلوات فالصلوات الخمس
اليومية ومنها الجمعة لا غير اجماعا من المسلمين والعلماء كما في المعتبر والمنتهى والذكرى وعن المحقق الثاني قال اتفاقا وهو الحجة مضافا
الى اصالة عدم الشرعية واختصاص ما دل على ثبوتها باليومية وفي الخبر الوارد في العيدين ليس فيهما اذان ولا اقامة ولكنه ينادي الصلوة
ثلث مرات وهو صريح في نفيهما فيهما ويتم المطلوب بعدم القائل بالفرق وظاهره استحباب النداء بالصلوة ثلث مرات كما افتى به جمع من
الاصحاب وان اختلفوا في الاقتصار على مورده او التعدية الى غير اليومية مط حتى النوافل ولا باس بهذا ان لم يحتمل التحريم مسامحة ولا فرق في استحبابهما
لليومية بين ان تكون اداء وقضاء وان كان استحبابهما في الاداء اكد كما عن كره والروض وادعى الاول الاجماع عليه ويستحبان استحبابا مؤكدا
سيما الاقامة مط للرجال والنساء للمنفرد منهما والجامع بل التاكيد فيه اقوى كل ذلك على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر للاصل
والصحاح المستفيضة وغيرها الظاهرة بل الصريحة في استحباب الاذان مط ويلحق به الاقامة كذلك لعدم الفرق القائل بالفرق بينهما كذلك على الظ
المصرح به في لف وان عزله جماعة فالقول باستحبابهما في كل موضع ووجوبهما كذلك خرق للاجماع المركب هذا مضافا الى بعض المعتبرة الاتية
في استحباب الاقامة ايض بالتقريب الذي سنشير اليه الاشارة وفي الصحيح المروي عن علل الصدوق والاذان والاقامة في جميع الصلوات افضل

اي استحباب الاذان ووجوب الاقامة منه

نسخة على

وفي الرضوي انهما من السنن اللازمة وليستا بفريضة وليس على النساء اذان ولا اقامة وينبغي لهن اذا استقبلن القبلة ان يقلن
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقيل كما نقل القائل الشيخ وجماعة من القدماء انهما يجبان في صلوة الجماعة اماما كان او على الرجال
خاصة على اختلاف تعابيرهم للخبر ان صليت جماعة لم يجز الا اذان واقامة وان كنت وحدك تبادر امرا تخاف ان يفوتك يجزيك اقامة
الا الفجر والمغرب فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم من اجل انه لا تقصير فيهما كما تقصر في ساير الصلوات وهو مع ضعف سنده وعدم مكافئته
لما تقدم قاصر الدلالة لان الاجزاء كما يجوز ان يراد به الاجزاء في الصحة كذا يجوز ان يراد به الاجزاء في الفضيلة وهو وان كان خلاف الظاهر
لكن به تخرج الرواية عن الصراحة بل لا يبعد دعوى ظهوره من هذه الرواية بملاحظة ذيلها المعبر عن عدم الاجزاء المفهوم من قوله وان
كنت وحدك الى قوله يجزيك اقامة الا الفجر والمغرب بقوله فيهما فانه ينبغي ان تؤذن فيهما وتقيم ولفظة ينبغي ظاهرة في الاستحباب مضافا الى تعين
ارادته منها بملاحظة ما دل من الصحاح المستفيضة وغيرها على استحباب الاذان وهو مما يتعلق به لفظ ينبغي فيكون بالاضافة الى الاقامة
للاستحباب ايضا لوحدة السياق وحيث ثبت ان المراد بالاجزاء في ذيلها الاستحباب فكذا في الصدر لوحدة السياق هذا مع انه معارض بما دل
على الاطلاق جملة من الصحاح بخصوص جملة من النصوص منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر قال سالت ابا عبد الله
قلت تحضر الصلوة ونحن مجتمعون في مكان واحد تجزينا اقامة بغير اذان قال نعم والخبر اذا كان القوم لا ينتظرون احدا اكتفوا باقامة
واحدة وقصور سنده ودلالتهما بالاخصية من المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق اصلا وبتاكد الاستحباب فيهما يجاب عن
بالقراءة كالصبح والعشائين واكده الغداة والمغرب للمعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح والموثق وغيرها ففي الصحيح يجزيك في الصلوة
اقامة واحدة الا الغداة والمغرب وفيه ان ادنى ما يجزي من الاذان ان يفتتح الليل باذان واقامة ويفتتح النهار باذان واقامة وبه ولا بد
في الفجر والمغرب من اذان واقامة في الحضر والسفر لانه لا تقصير فيهما في حضر ولا سفر ويجزيك اقامة بغير اذان في الظهر والعصر والعشاء
الاخرة والاقامة والاذان في جميع الصلوات افضل وصريحه كظاهر البواقي مساواة العشاء للظهرين في استحباب الاذان فما في المتن وغيره وغيرها
كثير من تاكده في العشاء غير ظاهر الوجه عدا ما وجه به في المعتبر والمنتهى من ان الجهر دليل اعتناء الشارع بالتنبيه والاعلام وشرعهما لذلك
وفي الاستناد اليه سيما في مقابلة النصوص اشكال الا ان المقام مقام الاستحباب لا باس فيه بمتابعة الاصحاب وهذه النصوص وان افاد
الوجوب في الصلوتين لكنها محمولة على تاكد الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها وهي ما بين مطلقة للاستحباب كما مر وصريح الصحيح
انه كان اذا صلى وحده في البيت اقام اقامة واحدة ولم يؤذن والصحيح يجزيك اذا خلوت في بيتك اقامة واحدة بغير اذان في المغرب قال
ليس به باس وما احب ان نعتاد ولا قائل بالفرق بينها وبين الغداة فالقول بوجوبهما فيهما كما عن العماني والمرتضى والاسكافي ضعيف واضعف
منه مصير الاول الى شرطيتهما فيهما وبطلانهما بدونهما اذ لا اثر لذلك في النصوص المتقدمة وغيرها اصلا وقاضي الفرايض الخمس اليومية
يؤذن ويقيم لاول صلوة من ورده ثم يقيم لكل صلوة واحدة بلا خلاف للصحيحين والرضوي وغيرهما ولو جمع بين الاذان والاقامة لكل
فريضة كان افضل على المشهور بين الاصحاب بل لا خلاف فيه ممن يعتد به وفي الناصرية والخلاف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى اطلاقات
اكثر السنة الواردة باستحباب الاذان والاقامة في الصلوة بل عموم بعضها وهو الصحيح المتقدم المتضمن لقوله والاقامة والاذان
في جميع الصلوة افضل ويعضده عموم الصحيح من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته والموثق عن الرجل اذا اعاد الصلوة هل يعيد الاذان
والاقامة قال نعم بل استدل بهما جماعة ولكن تنظر فيهما اخرون بضعف السند وقصور الدلالة ولعله في الاول من حيث ان المتبادر من
قوله كما فاتته اي بجملة اجزائها واوصافها الداخلة تحت حقيقتها دون الامور الخارجة عنها وفي الثاني من حيث عدم الدلالة على تعدد
الصلوة المعادة بل ظاهره كونها واحدة وهي خارجة عن مفروض المسئلة فتامل فهذا الوجه جار في الروايتين الاولى والثانية مع ذلك مع انه يحتمل في الخلق
معارضة بمثلها سندا وفيه كتبت اليه رجل يجب عليه اعادة الصلوة ايعيدها باذان واقامة فكتب يعيدها باقامة ويمكن الذب
عن الجميع بانجبار قصور السند بالعمل مع اختصاصه بالاخير والا فالاول صحيح او حسن كالصحيح بابراهيم ومنع اختصاص الكيفية المشبه
بها بالامور الداخلة بعد الاتفاق على الاستدلال بالرواية على اثبات الامور الخارجة عن الصلوة مما هو شرط فيها كالطهارة عن الحدث و
الخبث والاستقبال وستر العورة ونحو ذلك في الفائتة ايضا فتامل جدا والرواية الثانية عامة في الصلوة المعادة لاطلاقها لترك
الاستفصال في مقام جواب السؤال المفيد للعموم في المقال ومنه يظهر ما في دعوى ظهورها في الواحدة فاذا لا سبيل الى دعوى
ظهور الصحيحة فيها ايضا وذلك لنظير ما عرفت وهو استدلال الاصحاب بها لاثبات كثير مما يعتبر في الحاضرة في الفائتة من دون تخصيص

لها بالوحدة

لها بالواحدة او المتعددة والرواية المعارضة مع قصور سندها وعدم جابر لها مرة وكذا الظاهر لدلالتها على استحباب الاقامة خاصة مطلقا
حتى في الاول من ورده ولا قائل به من الاصحاب مع ذلك لا تعترض بها ما قابلها من الروايات المنجبرة بالعمومات والاجماعات المحكية والشهرة
العظيمة ومن هنا يظهر فساد ما عليه بعض العامة من افضلية ترك الاذان في الصلوة الثانية فما فوقها من ورده واضعف منه
قول بعض متاخري الطائفة من عدم المشروعية لعدم ثبوت التعبد به على هذا الوجه وذلك فان التعبد ثابت بما قدمناه من الادلة
ويستحب ان يجمع يوم الجمعة بين الظهرين باذان واحد واقامتين ونسبه في المنتهى الى علمائنا قال لان يوم الجمعة يجمع فيه بين الصلوتين
ويسقط ما بينهما من النوافل فيكتفي فيهما باذان واحد اقول وعلى هذا لا يختص سقوط الاذان للثانية بصلوة العصر يوم الجمعة بل
يجري في كل صلوتين جمع بينهما فانه لا ينبغي ان يؤذن للثانية اجماعا على الظاهر المصرح به في ق وبالحكم على العموم ايضا صرح الفاضل
في المنتهى وغيره من اصحابنا مستدلين عليه بالصحيح ان رسول الله جمع بين الظهر والعصر باذان واحد واقامتين وجمع بين المغرب
والعشاء باذان واقامتين ونحوه اخر والخبر صلى بنا ابو عبد الله الظهر والعصر عند ما زالت الشمس باذان واقامتين ونحوهما النبوي
العامي وانما خص الماتن ظهري يوم الجمعة بالذكر مع اشتراكهما لكل صلوتي فريضة جمع بينهما في سقوط الاذان لثانيتهما لاختصاصهما
باستحباب الجمع بينهما بناء على ما سياتي في سنن الجمعة من ان منها تقديم نوافلها على الزوال فلم يكن بينهما نافلة اصلا وحينئذ لا نافلة
صدق الجمع كما في الموثق سمعت ابا الحسن موسى يقول الجمع بين الصلوتين اذا لم يكن بينهما تطوع فاذا كان بينهما تطوع فلا جمع وفي الخبر
سمعته يقول اذا جمعت بين الصلوتين فلا تطوع وبما ذكرنا من الفرق بين ظهري الجمعة وغيرهما صرح المفيد وغيره ايضا فقال في باب عمل
ليلة الجمعة والفرق بين الصلوتين في ساير الايام مع الاختيار وعدم العوارض افضل قد ثبتت السنة به الا في يوم الجمعة فان الجمع بينهما افضل
وهو السنة ثم ان ما في الموثق وغيره من تحديد الجمع بان لا يصلي بينهما نافلة قد صرح به الحلبي وقيل ويستفاد ذلك من كلام ابن ايضا لكن لا يخفى
انه يعتبر مع ذلك صدق الجمع عرفا بحيث لا يقع بينهما فصل يعتد به ولا يتخلل عوارض خارجة عن الامور المرتبطة بالصلوة ويستفاد
من بعض الاصحاب ان مناط الاعتبار في الجمع حصولهما في وقت فضيلة احديهما وهو على اطلاقه مشكل لاحتمال تحقق التفريق بالتعقيب
مط نعم لو طال بحيث صدق معه الوصف امكن وعليه يحمل اطلاق المفيد استحباب الاذان لعصر يوم الجمعة بعد ان عقب للاولى وان ابقاه
على اطلاقه والحكم بحصول التفريق بمطلق التعقيب مشكل جدا لانهم يستحبون الجمع بين صلوتي الجمعة والعصر والحكم باستحباب عدم التعقيب
بعد صلوة الجمعة بعيد قطعا بل غير ممكن للتصريح باستحبابه في عبارة المفيد المشار الى مضمونها ولو صلى قوم في مسجد جماعة ثم جاء
اخرون جاز ان يصلوا جماعة ايضا ولكن لم يؤذنوا ولم يقيموا ما دامت الصفوف باقية غير متفرقة على المشهور للنص في رجلين دخلا المسجد
وقد صلى علي بالناس فقال لهما ان شئتما فليؤم احدكما صاحبه ولا يؤذن ولا يقيم وضعف السند مجبور بالعمل واطلاقه بسقوط الاذان
والاقامة مقيد ببقاء الصفوف بالاجماع والنصوص الاخر منها الموثق قلت له الرجل يدخل المسجد وقد صلى القوم ايؤذن ويقيم قال
اذا كان دخل ولم يتفرق الصفوف صلى باذانهم واقامتهم وان كان تفرق الصف اذن واقام ونحوه غيره وهي وان اختصت بالمنفرد الخارج
عن مفروض العبارة وكثير الا انه ملحق به عند جماعة معربين عن عدم الخلاف فيه الا من ابن حمزة وضعفوه بالنصوص المزبورة والاولوية
المستفادة من الرواية السابقة من حيث دلالتها على سقوط الاذان والاقامة عن الجماعة الثانية التي يتاكدان فيها بل قيل بوجوبهما فيها
فلئن يسقطا في المنفرد الذي لا يتاكدان في حقه كتاكدهما فيها بطريق اولى ومن هنا يظهر وجه تخصيصهم الخلاف بابن حمزة حيث السقوط خصه
بالجماعة الثانية مع ان عبارة الاكثر مختصة بها لا بعمومها شمول عبارة الاكثر للمنفرد بالفحوى وبه صرح في ض فقال انما خص المصنف الثانية
بالجماعة لانه يستفاد منها حكم المنفرد بطريق اولى وفيه نظر لجواز ان تكون الحكمة في السقوط مراعاة جانب امام المسجد الراتب وترك
ما يوجب الحث على الاجتماع ثانيا وهي مفقودة في المنفرد فاختص دليل الالحاق في النصوص واكثرها ضعيفة السند غير معلومة
الجابر بعد اختصاص عبارة الاكثر بالجماعة الثانية والموثقة وان اعتبر سندها الا انها معارضة بمثلها في الرجل ادرك الامام حين سلم
قال عليه ان يؤذن ويقيم وهو الاوثق بالاصل والعمومات وظ فتوى الاكثر فليكن بالترجيح احق وحمله على صورة التفرق مع بعده
عن السياق لا وجه له بعد ترجيح رجحانه على الموثقة السابقة لكن يمكن ان يقال انها معتضدة بباقي الروايات وفتوى الجماعة مع دعويهم
عدم الخلاف الا من ابن حمزة ويعضد ما سبق لا ان الجملة ممن تختص عبارته بالجماعة بها وامثالها وهي مختصة بالمنفرد كما عرفت
فلولا عدم الفرق بينه وبين الجماعة لما استدلالهم بها على الوجه بالكلية وعليه فينبغي حمل الموثقة الاخيرة على الرخصة والنهي

فى النصوص الاخيرة على الكراهة جمعا بين الادلة وهى ظ جماعة منهم الشيخ فى ظ ف وموضع من ط وظاهره فى ب المنع كالعبارة ونحوها
واقتصر جماعة على السقوط المطلق المحتمل للامرين ولا ريب ان الترك احوط خروجا عن شبهة القول بالتحريم مع معاضدته بما من
الاخبار وصريح اخر صلينا الفجر فانصرف بعضنا وجلس بعض فى التسبيح فدخل علينا رجل المسجد فاذن فمنعناه فقال احسنت ادفعه عن
ذلك وامنعه اشد المنع فقلت فان دخلوا فارادوا ان يصلوا فيه جماعة قال يقومون فى ناحية المسجد ولا يبدو بهم امام لكنه مع ضعف
سنده يتوهم منه المنع عن الجماعة الثانية مط ولو من غير اذان واقامة كما هو ظ الفقيه وتبعه بعض متاخرى المتاخرين وهو خلاف النص
المتقدم والمعروف من مذهب الاصحاب بل لم ينقلوا فيه خلافا مع انه معارض ببعض الاخبار الدالة على كون السقوط رخصة لا عزيمة
ففيه عن الرجل ينتهى الى الامام حين يسلم فقال ليس عليه ان يعيد الاذان فليدخل معهم فى اذانهم فان وجدهم قد تفرقوا اعاد الاذان ومنه
يختص الحكم بالمسجد كما فى ظاهر العبارة وصريح جماعة او يعم وغيره وجهان بل قولان اجودهما الاول اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن
نتوى رواية والاطلاق بعضها يحتمل الورود مورد الغالب هو وقوع صلوة الجماعة الاولى التى هى مفروض المسئلة فى المساجد ومنه يظهر
الوجه فى اشتراط اتحاد الصلوتين الساقط من ثانيتهما الاذان نوعا اداء وقضاء كما عن صريح النهاية وط والمهذب قال المحقق الثانى والشهيد
الثانى ره ومتجه ان كان قد تجدد دخول وقت الصلوة الاخرى اما لو اذنوا وصلوا الظهر فى وقت فالظاهر ان من دخل ليصلى العصر
لا يؤذن تمسكا باطلاق الاخبار اقول هو غير بعيد للشك فى غلبة الاتحاد من جميع الوجوه ولو انفضت وتفرقت الصفوف بان لا يبقى منهم
ولو واحد كما يستفاد من بعض الروايات السابقة وصرح به جماعة فيكون مبينا لباقى الروايات المطلقة مع ظهور بعضها فيه اذن الاخرون
واقاموا بلا خلاف للاصل وما مر من النصوص ولو اذن واقام بنية الانفراد ثم اراد الاجتماع استحب له الاستيناف لهما وفاقا للمشهور
فى الرجل يؤذن ويقيم ليصلى وحده فيجئ رجل اخر فيقول له نصلى جماعة هل يجوز ان يصليا بذلك الاذان والاقامة قال لا ولكن يؤذن
ويقيم قال الشهيد فى ذكرى به افتى الاصحاب ولم ار له رادا سوى الشيخ نجم الدين فانه ضعف سندها بانها فطحيه وقرب الاجتزاء بالاذان
والاقامة اولا ومنه اشعارا بالاجماع على مضمون الخبر كما يتفق من عبارة المحقق الثانى فى يع وان نقل الخلاف عن الفاضل فى المنتهى
ايضا وموافقة الماتن فى الاجتزاء وبه صرح فى التحرير ايضا واحتجا عليه بانه قد ثبت جواز اجتزائه باذان غيره مع الانفراد فباذان نفسه اولى
ولا معارض له سوى الموثق وقد عرفت تضعيفه سندا فى المعتبر وكذا فى المنتهى وفيه نظر لمنع الضعف اولا لكونه موثقا وهو حجة كما
قرر فى محله مستقصى وعلى تقديره فهو مجبور بعمل الاصحاب والاجتزاء باذان الغير لعله لمكان قرينة السامع للجماعة فكانه اذن لها
بخلاف الناوى باذانه الانفراد ويعضد المختار عموم ما دل على تاكد استحباب الاذان والاقامة فى صلوة الجماعة والمتبادر منهما ما وقع
فى حال نية الجماعة لا قبلها ومع ذلك فالاستيناف احوط واولى واما كيفيته فاعلم انه لا يجوز الاذان لفريضة الا بعد دخول وقتها
اجماعا والتاسى والنصوص والاصل لوضعه للاعلام بدخول وقت الصلوة والحث عليها ويقدم فى الصبح رخصة على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تاخر وظ المنتهى دعوى الاجماع عليه كالمعتبر ويقرب منه الذكرى فى موضع حيث لم ينقل فيه خلافا وكذا المحقق الثانى
فى يع للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة بل ادعى العمانى تواترها ففى الصحيح ان لنا مؤذنا يؤذن بليل فقال اما ان ذلك لينفع الجيران
لقيامهم الى الصلوة واما السنة فانه ينادى مع طلوع الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وروى انه كان لرسول الله مؤذنان
احدهما ابن ام مكتوم وكان يؤذن قبل الصبح الان فى الصحيح عن الاذان قبل الفجر فقال اذا كان فى جماعة فلا واذا كان وحده فلا باس و لكنه
شاذ غير معروف القائل لان الاصحاب ما بين مجوز على الاطلاق لكن مع الحكم باستحباب ان يعيده بعد دخوله كما كان يؤذن بلال بعد
ابن ام مكتوم وروى انه اذن قبل الفجر فامر باعادته مع ان للوقت اذانا والاصل عدم سقوطه بسابقه وبين مانع كذلك كالمرتضى و
الحلى وحكى عن الاسكافى والجعفى والحلبى للاصل ولمرة بلالا بالاعادة اذا اذن قبله ونهيه له عن الاذان حتى يتبين له الفجر والاصل
معارض بما مر من النصوص والاعادة نقول بها ونهى بلال ان ثبت لما عرفت من ان ابن ام مكتوم كان يؤذن قبله نعم فى جملة من النصوص
المروية فى البحار عن كتاب زيد النرسى ما يدل على المنع لكنها مع عدم وضوح سندها لا تقاوم الاخبار التى قدمناها من وجوه شتى فكان
طرحها متعينا وان كان ترك التاذين لعله احوط واولى لئلا يغتر العوام المعتمدون فى دخول الوقت على الاذان بل العلماء والمجوزون
لذلك حيث لا يمكن تحصيل العلم بغيره للجملة من النصوص وليس فى اذان ابن ام مكتوم قبل الفجر منافاة لذلك بعد اعلام النبى المسلمين
بوقت اذانه كما قال الصدوق وكان لرسول الله مؤذنان احدهما بلال والاخر ابن ام مكتوم وكان ابن ام مكتوم اعمى وكان يؤذن قبل الصبح

وكان بلال

وكان بلال يؤذن بعد الصبح فقال النبى ان ابن ام مكتوم يؤذن بليل فاذا سمعتم اذانه فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان بلال نعم لو فرض
عدم الاغترار بذلك جاز التقديم بلا اشكال ولعله مراد الاصحاب ان اطلقت الجواز عباراتهم فى الباب عدا الشهيد فى ذكرى فقال
وينبغى ان يجعل ضابطا يستمر عليه ليعتمد عليه الناس وكذا غيره وفصولهما على اشهر الروايات والاقوال بل المجمع عليه بين الاصحاب
على الظاهر المستفاد من كثير من العبارات خمسة وثلثون فصلا الاذان ثمانية عشر فصلا التكبير اربع ثم الشهادة بالتوحيد ثم بالرسالة
ثم قول حى على الصلوة ثم حى على الفلاح ثم حى على خير العمل ثم التكبير ثم التهليل كل فصل مرتان والاقامة سبعة عشر فصلا ينقص
تكبيرتين من الاربع واولهما يقد قامت الصلوة مرتين بعد حى على خير العمل وحذف تهليلة من اخرها وعلى هذا فكله اى كل من الاذان و
الاقامة مثنى مثنى عدا التكبير فى اول الاذان فانه اربع والتهليل فى اخر الاقامة فانه مرة واحدة ففى الموثق كالصحيح سمعنا ابا جعفر يقول
الاذان والاقامة خمسة وثلثون حرفا فعد ذلك بيده واحدا واحدا ثمانية عشر حرفا والاقامة سبعة عشر حرفا وهو وان كان مجملا غير
مبين لفصولهما بالنحو المشهور مضافا الى ثبوت بيان فصول الاذان من نصوص اخر معتبرة ففى الحسن وغيره الواردين فيه انه الله اكبر
الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله حى على الصلوة حى على الصلوة
حى على الفلاح حى على الفلاح حى على خير العمل حى على خير العمل الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله لا اله الا الله وفى الصحيح تفتح الاذان باربع
تكبيرات وتختمه بتكبيرتين وتهليلتين مع انه لم اجد لهذه النصوص معارضا عدا النصوص الدالة على تثنية التكبير فى اوله وهى وان كانت
معتبرة مستفيضة متضمنة للصحيح والحسن وغيرهما الا انها شاذة لا قائل بها بل على خلافها الاجماع فى صريح ف والناصريات والغنية والمنتهى
وظ غيرها من كلمة كثير من اصحابنا مع انها غير صريحة فى المخالفة لانها ما بين مصرح فى بيان الفصول بتثنية التكبير وهو يحتمل كون المقصود
افهام السائل للتلفظ به لا بيان تمام عدده كما ذكره شيخ الطائفة وهو وان بعد فى الغاية كما ذكره جماعة الا انه اولى من طرحه او حمله على
الجواز مع كون الفضل فى الاربع كما يستفاد من النهاية وغيرها وعلى كون التكبيرتين الاوليين للاعلام كما يستفاد من غيرهما فان فى ذلك خروجا
عن الاخبار المعتمدة المجمع عليها وهو غير جائز وان شهد لصحة الاخير الخبر المروى فى علل الفضل عن مولينا الرضا انه قال علة تربيع
التكبير فى اوله ان اول الاذان انما يبدأ غفلة وليس قبله كلام ينبه المستمع فجعل الاول تنبيها على الاذان لعدم معارضته للادلة القاطعة
بل لا يبعد دعوى ظهوره فى موافقتها كما لا يخفى وبين دال على ان الاذان مثنى مثنى كالصحيحين وغيرهما وهو يحتمل القصد الى بيان اغلب
فصولهما ولا بعد فيه الا ترى الى الرضوى ان الاذان ثمانية عشر كلمة والاقامة سبعة عشر كلمة وذكر فيه صورة الاذان والاقامة
بالتفصيل بكون التكبير فى اولهما اربعا والباقى مثنى مثنى الى التهليل فى اخر الاقامة فانه واحدة ثم بعد تمام الذكر التفصيلى لهما قال
الاذان والاقامة جميعا مثنى مثنى على ما وصفت لك وهو حجة اخرى على كون التكبير فى اول الاذان اربعا كما انه حجة على وحدة التهليل فى اخر الاقامة
فيكون مبينا بالنسبة اليه لاجمال الرواية السابقة مضافا الى ثبوت بيانه ايضا بادلة اخر كالاجماع المحكى فى صريح الناصريات والغنية والمنتهى وظ
غيرها والاخبار الاخر منها الصحيح اذا دخل المسجد وهو لا يأتم بصاحبه وقد بقى على الامام اية او ايتان فخشى ان هو اذن واقام ان يركع
فليقل قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ومنها الخبر المروى عن دعائم الاسلام الاذان والاقامة
مثنى مثنى وتفرد الشهادة فى اخر الاقامة يقول لا اله الا الله مرة واحدة واما النصوص الدالة على ان الاقامة مثنى مثنى كالاذان
فالجواب عنها كما تقدم الان ومن جملته شذوذها لعدم قائل بها حتى الاسكافى ومن حكى عنه الخلاف فى ط و ف لتفصيل الاول بين
الاقامة منفردة عن الاذان فالتهليل فيها مثنى ومعه فمرة واحدة ومصير الثانى الى كون فصولها كالاذان حتى فى التكبير اربعا اولهما مع زيادة
قد قامت الصلوة فيها مرتين وليس فى شئ من تلك النصوص دلالة على شئ من هذين القولين كالادلة لغيرهما عليهما ايضا ومنه
زيادة على ما مر يظهر ضعفهما وضعف ما حكى فى ط و ف من القول بتربيع التكبير فى اخرهما ثم ان كل ذلك مع الاختيار ويجوز افراد فصولهما
عند الحاجة والاستعجال كما ذكره جماعة من الاصحاب للصحيح رايت ابا جعفر يكبر واحدة واحدة فى الاذان فقلت له لم تكبر واحدة واحدة
فقال لا باس به اذا كنت مستعجلا وفى المرسل لان اقيم مثنى مثنى احب الى من ان اؤذن واقيم واحدا واحدا وفى الخبر الاذان يقصر فى السفر كما
تقصر الصلوة والاذان واحدا واحدا والاقامة واحدة واحدة وفى اخر يجزيك من الاقامة طاق طاق فى السفر والترتيب بينهما وبين
فصول كل منهما شرط فى صحتهما بالاجماع والنصوص فان تعمد خلافه ثم ان قصد شرعيته والا بطل فقط كما اذا سهى او جهل فاخل فيه
بما يحصل معه الترتيب والسنة اى المستحب فيه اى الاذان بالمعنى الاعم الشامل للاقامة الوقوف على فصوله بترك الاعراب من اواخرها

اشهد ان لا اله الا الله

الاذان

اجماعا على الظاهر المحكي عن المعتبر وكره وفي ئع والروض والمنتهى وغيرها للنص بانهما مجزومان وفي اخر موقوفان وفي الصحيح الأذان
جزم بافصاح الالف والهاء والاقامة حدر وجعله الحلبي من شروطهما كما حكي وهو ظ النصوص الا انه محمول على الاستحباب للاصل المعتضد
بالشهرة والاجماع المنقول وان يكون متانيا في الاذان باطالة الوقوف على اواخر الفصول حادرا في الاقامة اي مسرعا فيها بتقصير الوقوف
على كل فصل لا تركه لكراهة اعرابهما لما مضى بلا خلاف يعرف كما عن كره وفي المنتهى للصحيح المتقدم بان الاقامة حدر ونحوه اخر وفي الخبر
الاذان ترتيل والاقامة حدر والفصل بينهما اي بين الاذان والاقامة بركعتين او جلسة او سجدة او خطوة خلا المغرب فانه لا يفصل
بين اذانيها الا بخطوة او سكتة او تسبيحة على المشهور بين الاصحاب بل عن المعتبر وكره وفي المنتهى وغيره الاجماع عليه والمعتبرة به مع ذلك
مستفيضة ففي الصحيح افرق بين الاذان والاقامة بجلوس او ركعتين وهذه الرواية مطلقة كالفتاوى باستحباب الفصل بالركعتين
ولو كانتا من غير الرواتب وفي وقت الفرايض لكن ظ جملة من النصوص التخصيص بالرواتب في اوقاتها كما عن بعض ففي الصحيح القعود بين
الاذان والاقامة في الصلوات كلها اذا لم يكن قبل الاقامة صلوة يصليها وفي اخر في حديث اذان الصبح قال السنة ان ينادى مع طلوع
الفجر ولا يكون بين الاذان والاقامة الا الركعتان وفي الخبر يؤذن للظهر على ست ركعات ويؤذن للعصر على ست ركعات وفي اخر مروي
عن دعائم الاسلام عن مولينا الباقر قال ولا بد من فصل بين الاذان والاقامة بصلوة او بغير ذلك واقل ما يجزي في صلوة المغرب التي
لا صلوة قبلها ان يجلس بعد الاذان جلسة يمس فيها الارض بيده ويستفاد منها علة سقوط الفصل بالركعتين في المغرب بين الاذانين
ولا يبعد ان يكون ذلك مراد الاصحاب ايضا كما يرشد اليه استثناؤهم المغرب كالرواية مع احتمال احالتهم له الى الوضوح من الخارج من حرمة
النافلة في وقت الفريضة فهو ملحوظ حتى انه لا يصلي من الراتبة بينهما اذا خرج وقتها وفي الخبر لا بد من قعود بين الاذان والاقامة و
الصلاة كاكثر الاخبار المتقدمة وصريح بعضها استحباب الفصل بالجلوس بينهما مط حتى في المغرب كما عن النهاية والحلي لكنهما قيداه
بالخفيف والسريع ويعضده هاز يادة على ذلك الخبر من جلس فيما بين اذان المغرب والاقامة كان كالمتشحط بدمه في سبيل الله تع و
المروي عن مجالس الشيخ قال سمعت ابا عبد الله يقول من السنة الجلسة بين الاذان والاقامة في صلوة الغداة وصلوة المغرب وصلوة
العشاء ليس بين الاذان والاقامة سبحة ومن السنة ان تتنفل بركعتين بين الاذان والاقامة في صلوة الظهر والعصر فته والمروي عن فلاح
السائل للسيد الزاهد العابد المجاهد رضي الدين ابن طاوس عن معوية بن وهب عن ابيه قال دخلت على ابي عبد الله وقت المغرب فاذا
هو قد اذن وجلس فسمعته وهو يدعو الحديث وظاهره كاطلاق البواقي يدفع التقييد بالخفيف كما ذكراه ولعلهما اخذاه من مراعاة
ما دل على ضيق وقت المغرب ولا باس به بل الاحوط ترك الجلوس مط كما يسلي بين كل اذانين قعدة الا المغرب فان بينهما نفسا ولعل المراد به
السكتة وضعف السند مجبور بالشهرة وما عرفته من الاجماعات المحكية وبذلك تترجح على الاخبار المزبورة مع ان الصريح منها غير واضحة
الاسانيد ومعتبرها مطلقة قابلة للتقييد ومع ذلك فهي بالاطلاق شاذة غير معروف القائل لما عرفت من تقييد النهاية والسرائر لها
بما ليس فيها لكن ظاهر الحلي تخصيص استحباب الجلسة وباقي الامور بالمنفرد دون الجامع فاستحب له الفصل بالركعتين وذكر جماعة عدم وقوفهم
على نص يدل على استحباب الخطوة والسجود وانما نسبوه الى الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع مع انه روي في فلاح السائل عن الصادق
قال كان امير المؤمنين يقول لاصحابه من سجد بين الاذان والاقامة فقال في سجوده رب لك سجدت خاضعا خاشعا ذليلا يقول
تعالى ملائكتي وعزتي وجلالي لاجعلن محبته في قلوب عبادي المؤمنين وهيبته في قلوب المنافقين وروي فيه ايضا عنه انه من اذن
ثم سجد فقال لا اله الا انت ربي سجدت لك خاضعا خاشعا غفر الله تع ذنوبه وفي الرضوي وان احببت ان تجلس بين الاذان والاقامة
فافعل فان فيه فضلا كثيرا وانما ذلك على الامام واما المنفرد فيخطو تجاه القبلة خطوة برجله اليمنى ثم يقول بالله استفتح وذكر الدعاء
وفي الموثق اذا قمت الى الصلوة الفريضة فاذن واقم وافصل بين الاذان والاقامة من القول قال الحمد لله وفي الصحيح رايت ابا عبد الله
اذن واقام من غير ان يفصل بينهما بجلوس ويستفاد منه كون الفصل به للاستحباب كما فهمه الاصحاب مما مر من الاخبار الظاهرة في الوجوب
ويكره الكلام في خلالهما ويتاكد في الاقامة بلا خلاف اجده الا من القاضي فكرهه في الاقامة خاصة مشعرا بعدمها في الاذان وفي
منه الفاضل في المنتهى فقال ولا يستحب الكلام في اثناء الاذان الى ان قال ويكره في الاقامة بغير خلاف بين اهل العلم وفي الكفاية ويكره
الكلام في اثناء الاقامة والمش استحباب ترك الكلام في خلال الاذان ومستنده غير واضح اقول بل ظ النصوص عدم الباس به ففي
الصحيح ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس قلت في الاقامة قال لا وفيه ايتكلم الرجل في الاذان قال لا باس ونحوه الموثق قال الشهيد

الثاني وغيره

الثاني وغيره ط بعد نقل الصحيح الاول ولا ينافي الكراهة في الاذان لان الجواز اعم ونفي الباس يشعر به وقطع سؤال العبادة بالاجنبي
بينوتا قبال القلب عليها وهو كما ترى لكن لا باس به بعد شهرة الكراهة بناء على جواز المسامحة في ادلتها وظ الصحيح الاول وغيره تحريم
التكلم في الاقامة كما عن المفيد والمرتضى وغيرهما الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها وبين الصحاح المستفيضة وغيرها ففي الصحيح
عن الرجل يتكلم بعد ما يقيم الصلوة قال نعم ونحوه اخر لكن بزيادة قوله فاذا قال المؤذن قد قامت الصلوة فقد حرم الكلام على اهل
المسجد الا ان يكونوا قد اجتمعوا من شتى وليس لهم امام فلا باس ان يقول بعضهم لبعض تقدم يا فلان ونحوه في الزيادة الموثق
اذا اقام المؤذن فقد حرم الكلام الا ان يكون القوم ليس يعرف لهم امام وظاهرهما كغيرهما تحريم الكلام بعد قول المؤذن قد قامت
الصلوة الا ما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك كما عليه الشيخان والمرتضى والاسكافي خلافا لعامة المتاخرين
الا النادر فقطعوا بالكراهة للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح وغيره المرويان في مستطرفات السرائر ايتكلم الرجل بعد ما تقام الصلوة
قال لا باس ويعضده اطلاق الصحيح السابق بل عمومه الناشئ عن ترك الاستفصال عن كون المقيم منفردا او جامعا متكلما قبل قد قامت
الصلوة او بعده لما يتعلق بالصلوة ام غيره ونحوه الخبر عن الرجل يتكلم في اذانه واقامته فقال لا باس واظهر منه اخر بحسب الدلالة
والسند لا باس بان يتكلم الرجل وهو يقيم للصلوة او بعد ما يقيم ان شاء والجمع بينها وبين الاخبار السابقة وان امكن بتقييد هذه
بقبل قوله قد قامت الصلوة وبعده مع كون الكلام لما يتعلق بها الا انه فرع التكافؤ المفقود هنا جدا لتلك القائلة بالمنع ومخالفته
الاصل المقطوع به المعتضد بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا فالكراهة الشديدة اقوى وان كان الترك احوط واولى
ولو تكلم اعادها مط كما ذكره جماعة ونسبه في ض الى الاصحاب كافة للصحيح لا تتكلم اذا اقمت الصلوة فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة ولو تكلم
في خلال الاذان لم يعده عامدا كان او ناسيا الا ان يتطاول بحيث يخرج عن الموالاة ومثله السكوت الطويل وقد مر الكلام المكروه الترجيع
كما عليه معظم المتاخرين بل عامتهم عدا نادر وفي المنتهى وعن كره انه مذهب علمائنا وهو الحجة مضافا الى الاجماع في ف على انه غير مسنون
فيكره لامور قلة الثواب عليه بالنسبة الى اجزاء الاذان واخلاله بنظامه وفصله باجنبي بين اجزائه وكونه شبه ابتداع وقال ابو حنيفة
انه بدعة وعن كره وهو جيد وفي السرائر وعن ابن حمزة انه لا يجوز وهو حسن ان قصد شرعيته كما صرح به جماعة من المحققين والا فلا
لكن ههنا منعين للاصل مع عدم دليل على التحريم عدا ما قيل من ان الاذان سنة متلقاة من الشارع كسائر العبادات فتكون الزيادة
فيه تشريعا محرما كما يحرم زيادة ان محمدا وآله خير البرية فان ذلك وان كان من احكام الايمان الا انه ليس من فصول الاذان وهو كما
ترى فان التشريع لا يكون الا اذا اعتقد شرعيته من غير جهة ومنه يظهر جواز زيادة ان محمدا وآله الخ وكذا علي ولي الله مع عدم قصد
الشرعية في خصوص الاذان والا فيحرم قطعا ولا اظنهما من الكلام المكروه ايضا للاصل وعدم انصراف واطلاق النهي عنه اليهما ايضا
بل يستفاد من بعض الاخبار استحباب الشهادة بالولاية بعد الشهادة بالرسالة وقد استثنى المتاخرون تبعا للشيخ من كراهة الترجيع
ما اشار اليه بقوله الا للاشعار والتنبيه كما في الخبر لو ان مؤذنا اعاد في الشهادة او في حي على الصلوة او حي على الفلاح المرتين والثلث و
اكثر من ذلك اذا كان اماما يريد القوم ليجمعهم لم يكن به باس وضعف السند مجبور بالشهرة بل الاتفاق كما في صريح لف والمنتهى وظاهر غيره
وفيه دلالة على الكراهة بالمفهوم حيث لا يقصد الاشعار لكن لا تصريح فيه بلفظ الترجيع ولا معناه المشهور من تكرار الشهادتين
مرتين اخريين كما في ف وعن الجامع والتحرير وكره والمنتهى ونهاية الاحكام وعرط والمهذب وفي ش انه تكرير التكبير والشهادتين في اول الاذان
وعن جماعة من اهل اللغة انه تكرير الشهادتين جهرا بعد اخفاتهما نعم فسره في ذكرى بتكرار الفصل زيادة على الموظف وهو يوافق ما في الخبر
وقريب منه الرضوي ليس فيهما اي الاذان والاقامة ترجيع ولا ترديد ولا الصلوة خير من النوم فتامل وكذا التثويب مكروه سواء
فسر بقول الصلوة خير من النوم او بتكرير الشهادتين دفعتين كما عليه الحلي وغيره او بالاتيان بالحيعلتين مثنى بين الاذان و
الاقامة كما قيل للاجماع على انه بالمعنى الاول غير مسنون كما في التهذيبين والخلاف وفيه الاجماع على انه في العشاء الاخرة بدعة وفي
الناصريات انه في صلوة الصبح بدعة وفي الانتصار كذلك الا انه مكروه ويظهر منه ان مراده بالكراهة المنع حيث قال والدليل على
صحة ما ذهبنا اليه من كراهيته والمنع منه الاجماع الذي تقدم وفي السرائر الاجماع على انه لا يجوز واستدل عليه كالناصرية
والخلاف بعده بانتفاء الدليل على شرعيته وبالاحتياط لانه لا خلاف في انه لا ذم على تركه فانه اما مسنون او غيره مع احتمال كونه
بدعة وظاهره التحريم كما عليه المشهور على الظاهر المصرح به في لف ولا ريب فيه مع قصد الشرعية كما في المسألة المتقدمة والا فلا

ذكروه من الادلة على التحريم لا تفيد كلية عدا الاجماع في شموله عواه لمحل الفرض اشكال بل ظ سياق عبارا انهم الاجماع على المنع عن النحو الذي يراه جماعة من العامة من كونه سنة فمحصله الاجماع على عدم كونه سنة لا انه محرم مط ولو مع عدم قصد الشرعية وبالجملة الظاهر ان محل النزاع الذي يدعى فيه الاجماع انما هو التثويب الذي يفعل بقصد الاستحباب كما عليه العامة ولذا ان المحقق الثاني مع تصريحه اولا بالتحريم مط قال بعد الاستدلال عليه ونقل معارضه من الاقوال والاخبار نعم لو قاله معتقدا انه كلام خارج من الاذان اتجه القول بالكراهة لكن لا يكون بينه وبين غيره من الكلام فرق على ان البحث فيه مع من يقول باستحبابه في الاذان وعده من الفصول فكيف يعقل القول بالكراهة انتهى ونعم ما افاد ونجاد ره نعم ويعضده ما في كتاب زيد النرسي عن مولانا الكاظم ع الصلوة خير من النوم بدعة بني امية وليس ذلك من اصل الاذان ولا باس اذا اراد الرجل ان ينبه الناس للصلوة ان ينادي بذلك ولا يجعله من اصل الاذان فانا لا نراه اذانا فتامل وبه يجمع بين القول بالكراهة والتحريم بحمل الاول على صورة عدم قصد الاستحباب والثاني على قصده فلا خلاف في المسئلة الا من الاسكافي حيث قال لا باس به في اذان الفجر والجعفي حيث قال تقول في اذان صلوة الصبح بعد قول حي على خير العمل الصلوة خير من النوم مرتين وليستا من الاذان وظاهرهما عدم الكراهة بل ظ الثاني الاستحباب وهما شاذان مخالفان للاجماع المحكي بل القطعي فلا يمكن المصير اليهما وان ابدا الثاني الخبران احدهما الصحيح كان ابي ينادي في بيته بالصلوة خير من النوم وفي الثاني الموثق النداء والتثويب في الاقامة من السنة لشذوذهما وعدم وضوح دلالتهما لاحتمال كون النداء في الاول لغير الاذان او للتقية وعدم معلومية المراد منه ومن التثويب في الثاني كما قيل والاجود حمله على التقية وبه يجاب ايض عن الصحيح المروي في المعتبر عن كتاب البزنطي اذا كنت في اذان الفجر فقل الصلوة خير من النوم بعد حي على خير العمل وقل بعد الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله ولا تقل في الاقامة الصلوة خير من النوم انما هذا في الاذان واما ما استبعده بعض المتاخرين بناء على اشتماله على حي على خير العمل وهو من انفراد الاصحاب فمنظور فيه لجواز الاسرار به فلا ينافي التقية ويدل على كراهة التثويب بالمعنى الثالث زيادة على الاجماع المدعى عليها في ظ خصوص الصحيح عن التثويب الذي يكون بين الاذان والاقامة فقال ما نعرفه **وأما اللواحق** فاعلم ان من السنة حكايته اي الاذان عند سماعه ممن يشرع منه بالاجماع المستفيض النقل والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح كان رسول الله اذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقوله في كل شيء وظاهره كاطلاق البواقي استحباب الحكاية لجميع فصوله حتى الحيعلات خلافا للمبسوط فجوز الحولقة بدل الحيعلة ور وانه في ط والظاهر انها عامية كما ذكره جماعة قال بعضهم فانه قد روى مسلم في صحيحه وغيره في غيره باسانيد عن عمر ومعوية ان رسول الله ص ذكر نحو الرواية وعليه فيشكل الخروج بها عن ظواهر المستفيضة كما صرح به جماعة وهل يختص الحكم بالاذان ام يعم الاقامة ظاهر الاصل واختصاص اكثر الفتاوى والنصوص الاول يقتضيه وبه صرح جمع خلافا للمحكي عن النهاية وط والمهذب فالثاني وهو غير بعيد لعموم التعليل في بعض تلك المستفيضة بان ذكر الله حسن على كل حال ولا ريب ان الاقامة كالاذان في كونها ذكرا ثم ان استحباب الحكاية ثابت على كل حال الا في الصلوة مط على ما حكي عن ط وكره ونهاية الاحكام لان الاقبال على الصلوة اهم وان حكى فيها جاز الا انه يبدل الحيعلات بالحولقات وذكر جماعة انه انما يستحب حكاية الاذان المشروع فلا يحكي اذان عصر الجمعة والمراة حيث يكون حراما قيل ولا اذان الجنب في المسجد وفيه نظر لعدم تعلق النهي به بل اللبث الخارج عن اذانه وقول ما يخل به المؤذن من فصوله عمدا او سهوا تحصيلا للاذان الكامل وفي الصحيح اذا اذن مؤذن فنقص الاذان وانت تريد ان تصلي باذانه فاتم ما نقص هو من اذانه والكف عن الكلام بعد قول المؤذن قد قامت الصلوة الا ان يكون بما يتعلق بالصلوة من تقديم امام او تسوية صف ونحو ذلك بل يكره ذلك كراهة مغلظة حتى انه قال بتحريمه جماعة كما تقدم اليه الاشارة وهنا مسائل ثلث الاولى اذا سمع الامام اذانا جاز ان يجتزي به عن اذانه في صلوة الجماعة ولو كان ذلك المؤذن منفردا في صلوته واذانه على المشهور بل لا خلاف فيه على الظ المصرح به في بعض العبائر الا من نادر لظاهر الصحيح السابق مضافا الى الخبر بل المنجبر بالعمل وفي احدهما صلى بنا ابو جعفر ع في قميص بلا ازار ولا رداء ولا اذان ولا اقامة الى ان قال واني مررت بجعفر وهو يؤذن ويقيم فلم اتكلم فاجزاني ذلك وفي الثاني كنا معه فسمع اقامة جار له بالصلوة فقال قوموا فقمنا فصلينا معه بغير اذان ولا اقامة وقال يجزيكم اذان جاركم وظاهرهما من حيث التضمن للفظ الاجزاء كون السقوط هنا رخصة لا عزيمة وبه صرح جماعة وكذا ظاهرهما جواز الاجتزاء بالاقامة عنهما ايض لكن يستفاد من اولهما اشتراط عدم التكلم بعدها وهو حسن لان الكلام من المقيم بعد الاقامة مقتض لاعادتها كما مضى وهذه الاقامة اضعف حكما فبطلانها بالكلام بعدها اولى وهل يجزي المنفرد باذان المنفرد قال الشهيد ره نظر اقربه ذلك لانه من باب التنبيه

بالادنى

بالادنى على الاعلى وهو حسن ثم ان اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في المؤذن بين كونه مؤذن مصر او مسجد او منفرد وجزم بعضهم باختصاص الحكم بمؤذن الجماعة والمصر ومنع من الاجتزاء بسماع اذان المنفرد باذانه وهو ما عدا مؤذن الجماعة والمصر وحمل قولهم وان كان منفردا على ان المراد بالمنفرد المنفرد بصلوته لا باذانه وهو خروج عن اطلاق النصوص والفتاوى المتقدم بين بل ظ الاخيرين منها الثانية من احدث في الاذان والاقامة بنى بعد الطهارة وقبلها اذا لم يقع فصل فاحش ولا يستانف بناء على عدم اشتراط الطهارة فيهما ولكن الافضل اعادة الاقامة لنا كذا استحبابها فيها وللخبر المروي عن قرب الاسناد عن المؤذن يحدث في اذانه او في اقامته قال ان كان الحدث في الاذان فلا باس وان كان في الاقامة فليتوضأ وليقم اقامة وقريب منه اخر الاقامة من الصلوة ومن حكمها الاستيناف بطرو الحدث في اثنائها فتكون الاقامة كك ويبني على القول بالاشتراط وجوبها ولو احدث في الصلوة اعادها الى الصلوة ولا يعيد الاقامة الا مع الكلام بما لا يتعلق بالصلوة وان وجبنا الاعادة مع الحدث في الاقامة كما عن صريح ط قيل والفرق ظاهر ولعل وجهه ما ذكره في المنتهى بعد ان عزى الحكم الى الشيخ من ان فائدة الاقامة وهي الدخول في الصلوة قد حصل والاولى الاعادة كما يفهم من الروايات الاخيرة واما الاعادة مع التكلم فللصحيح لا تتكلم اذا اقمت فانك اذا تكلمت اعدت الاقامة **الثالثة** من صلى خلف من لا يقتدي به اذن لنفسه واقام لما مر من عدم الاعتداد باذان المخالف وللنصوص منها اذن خلف من قرأت خلفه ولو خشي فوات الصلوة خلفه اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلوة مرتين وتهليلة كما في الصحيح المتقدم في بيان فصول الاذان والاقامة واما المقاصد فثلثة **الاول** في بيان افعال الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية **الاول** النية وهي ركن والمراد به ما يلتئم منه الماهية مع بطلان الصلوة بتركه عمدا وسهوا كالركوع والسجود ودونهما قيد بالامور الوجودية الملاحظة ليخرج التروك كترك الحدث في الاثناء فانها لا تعد اركانا عندهم ويمكن ان يكون المراد بالركن ما يبطل الصلوة بتركه مط فيكون اعم من الشرط ولكنه بعيد وخلاف المصطلح عليه بينهم ولذا قال الماتن بعد الحكم بالركنية وان كانت بالشرط اشبه ولو صح الركنية بهذا المعنى بينهم لما كان بينها وبين الشرطية منافاة فلا وجه لجعلها مقابلا للركنية وكيف كان فلا خلاف في ركنيتها بهذا المعنى بل ادعى عليه جماعة اتفاق العلماء وهو الحجة بعد الكتاب والسنة المستفيضة الدالة على اعتبار الاخلاص في العبادة وانه لا عمل الا بالنية والمناقشة في الدلالة واهية واختلفوا في كون النية شرطا او جزءا فالذي اختاره الماتن هنا واكثر الاول قال في المنتهى لان الشرط ما يقف عليه تاثير المؤثر او ما يقف عليه صحة الفعل وهذا متحقق فيها وايض فانها تقع مقارنة لاول جزء من الصلوة اعني التكبير او سابقة عليه فلا يكون جزءا وهما ضعيفان كاكثر الوجوه المستدل بها على القولين وقد فرع عليهما امور ولا يتفرع بعضها عليهما وبعضها قليل الفائدة في تحقيقها قليلة فالاعراض عن الاطالة فيها اولى وفي الاشتغال بتحقيق ما هو اهم احرى ثم انه لا بد في النية من نية القربة وهي غاية الفعل المتعبد به قرب الشرف لا الزمان والمكان للتنزه تع عنهما ولو جعلها لله تع كفى والتعيين من ظهر او عصر او غيرهما والوجوب ان كان واجبا والندب ان كان مندوبا والاداء اذا كان في الوقت والقضاء اذا كان في خارجه ولا اشكال في اعتبار الاولين لما مضى في اولهما ودعوى الفاضل في كره وغيره في الثاني اجماعا على نفي عنه الخلاف في المنتهى وهو الحجة مضافا الى ان الفعل اذا كان ممكن الوقوع على وجوه متعددة افتقر اختصاصه باحدها الى النية والا لكان صرفه الى البعض دون البعض ترجيحا من غير مرجح مع ان الامتثال عرفا متوقف عليه جدا ومنه يظهر الوجه في عدم الاشكال في اعتبار البواقي حيث يكون الذمة مشغولة بكل من الواجب والمندوب والاداء والقضاء اذ مع عدم تشخيص المتعبد به المشترك بين هذه الافراد باحدها يشخصها لم يصدق الامتثال عرفا مط ولو صرف الى بعض الافراد بعده مع انه ترجيح من غير مرجح كما مضى واما مع تشخص الفعل في الواقع شرعا فمشكل جدا واليه اشار بعض الافاضل فقال بعد نقل الاستدلال من الجماعة على اعتبار الفصول الباقية بان جنس الفعل لا يستلزم وجوده الا بالنية فكل ما امكن ان يقع على اكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه باحد الوجوه الى النية فينوي الظهر مثلا ليتميز عن بقية الصلوات والفرض ليتميز عن ايقاعه ندبا كمن صلى منفردا ثم ادرك الجماعة وكونها اداء ليتميز عن القضاء ما صورته وهو مستند لا يخلو من ضعف فان صلوة الظهر مثلا لا يمكن وقوعها من المكلف في وقت واحد على وجهي الوجوب والندب ليعتبر تمييز احدهما من الاخر لان من صلى الفريضة ابتداء لا تكون صلوته الا واجبة ومن اعادها ثانيا لا تقع الا مندوبة وقريب من ذلك الكلام في الاداء والقضاء اقول ويمكن ان يقال ان مرادهم من الامكان الامكان بحسب النية لا بحسب الشريعة و عليه فيمكن وقوع صلوة الظهر الواجبة على جهة الندب بحسب قصد المكلف اما عمدا او سهوا او جهلا ولا ريب انها بهذه الجهة ومنه

التعنه غير مامور بها في الشريعة فتكون فاسدة كما انه لو صلاها بقصد العصر فسدت وكذلك الكلام لو صلاها اداء زاعما بقاء الوقت
مع خروجه او قضاء زاعما خروجه مع بقائه بطلت ايضا كما صرح به في المنتهى جاعلا له من فروع المسئلة مشعرا بعدم الخلاف في الاصل
بيننا بل شرط ظاهر كره ان عليه اجماعنا ومواججة المؤيدة بالشهرة العظيمة حتى ممن تامل في اعتبار قصد الوجه في الطهارة كشيخنا الشهيد
الثاني في ضه حيث ان ظاهره في كتاب الطهارة التردد في اعتبار قصد الوجه بل الجزم بعدمه مدعيا عدم الدليل عليه وعدم اشتراك
في الوضوء حتى في الوجوب والندب قال لانه في وقت العبادة الواجبة المشروطة به لا يكون الا واجبا وبدونه ينتفي وظاهره في هذا
الكتاب الجزم باعتباره مط كما هو ظاهر اللمعة قائلا في تقريبه ولما كان القصد متوقفا على تعيين المقصود بوجه ليمكن توجه القصد
اليه اعتبر فيها احضار ذات الصلوة وصفاتها المميزة لها حيث تكون مشتركة والقصد الى هذا المعين متقربا ويلزم من ذلك كونها
معينة الفرض والاداء والقضاء والوجوب والندب ولا يخفى ما بين كلاميه في المقامين من التدافع وما ذكرناه من التوجيه لتصحيح
نحو الكلام الثاني غير نافع في كلامه الاول لظهوره في ان المراد بالامكان الامكان بحسب الشرع لا قصد المكلف والا فيمكن وقوع الوضوء
ايضا من المكلف بقصد الندب بحيث يكون واجبا عليه وبالعكس كما اذا قصد الوجوب بظن دخول الوقت او تيقنه ثم انكشف عدمه
وبالعكس مع انه صرح بعدم امكانه على الوجهين وليس الامر حيث ارادته منه اياه بحسب الواقع وهو جار في المقام كما ذكره من مر من
بعض الافاضل ولكن الجواب عنه بما عرفت تام لكن يمكن ان يق ان مقتضاه وجوب قصد الوجه اذا بنى المكلف على التعدد عمدا او
تشريعا مثلا واما اذا بنى على الاتحاد مع كونه في الواقع كذلك وقصده متقربا فقد قصد الذي هو متصف بالوجوب او الندب
لانه احضر المنوي المتصف باحدهما واقعا لان النية امر بسيط فيكون ممتثلا وان لم يخطر بباله كونه مالي به واجبا او مندوبا بالان
الامتثال يحصل بقصد المامور به المعين وان كان الواجب ان لا يحضر ما هو متصف بالوجوب بصفة الندب ولا العكس مع امكان
التامل في هذا ايضا كما عن الماتن في بعض تحقيقاته في نية الوضوء حيث انه بعد ان استظهر عدم اشتراط نية الوجه في صحته قال في جملة
كلام له وما يقوله المتكلمون من ان الارادة تؤثر في حسن الفعل وقبحه فاذا نوى الوجوب والوضوء مندوب فقد قصد ايقاع الفعل
على غير وجهه كلام شعري ولو كان له حقيقة لكان الناوي مخطئا في النية لم يكن النية مخرجة للوضوء عن التقرب انتهى وهو في غاية
الجودة لكن ينبغي تخصيصه بصورة ما اذا نوى المامور به المعين في الوقت الذي يفعله وكان واحدا كما فرضنا ولكن الاحوط اعتبار الوجه
مط كما ذكروه خروجا عن شبهة الاجماع المؤيدة بالشهرة العظيمة بين الاصحاب وان خالف فيه جماعة من محققي متاخري المتاخرين واعلم
ان شيخنا في ضه بعد اختياره مذهب الاصحاب في تحقيق الامر في النية قال ولنعم ما قال وقد تلخص من ذلك ان المعتبر في النية ان يحضر
بباله مثلا صلوة الظهر الواجبة المؤداة ويقصد فعلها لله تع وهذا امر سهل وتكليف يسير قل ان ينفك عن ذهن المكلف عند ارادته
الصلوة وكذا غيرها وتجشمها زيادة على ذلك وسوسة شيطانية قد امرنا بالاستعاذة منه والبعد عنه ولا يشترط نية القصر والاتمام مط
ولو كان المصلي المدلول عليه بالمقام مخيرا بينهما فيما جزم به كثير من الاصحاب على الظ المصرح به في كرى واستدل عليه في المنتهى فقال اما
في مواضع لزوم احدهما فلا يفتقر الى نيته لان الفرض متعين له واما في مواضع التخيير كالمسافر في احد المواطن الاربعة فلا يتعين احدهما
بالنية بل جائز له ان يقتصر على الركعتين وجائز ان يتم فلا يحتاج الى التعيين وقريب منه كلام المحقق الثاني في شرح القواعد وهو حسن
على ما قدمنا الا ان في التعليل الاول منافاة لما ذكروه في اشتراط نية الوجه من اشتراك المتعبد به بين ضوله لا يتعين لاحدهما الا
بنيته بناء على ما وجهناه به من ان المراد بالاشتراك الاشتراك بحسب نية المكلف لا الواقع وهذا الوجه جار في المقام لامكان ان ينوي
ما كلف به من قصر واتمام بضده والفرض ان التعيين لا تعاغيركاف وبالجملة فالجمع بين الكلامين مشكل الا ان يقيد الاول بما اذا لم يحصل
اشتراك في المتعبد به واقعا كما اذا كان عليه واجب ندب واداء وقضاء ولا ريب في اشتراط قصد الوجه ح كما قدمنا والشاهد على هذا
التقييد كلامهم هنا لكن مقتضى ذلك الاكتفاء باشتراط نية التعيين عن نية الوجه فلا وجه لاشتراطها ايضا الا ان يوجه مط ولو كان
المتعبد في الواقع واحدا وربما يشير اليه ايضا ما قدمناه عن المنتهى من التفريعات فتدبر جدا وكيف كان فالمتجه على ما قدمناه صحة ما حكوا
به هنا من عدم خلاف احد الا من المحقق الثاني فاوجب مع التخيير نية احدهما واحتمله الشهيد في كرى قال لان الفرضين مختلفان
فلا يتخصص احدهما الا بالنية وعلى الاول لو نوى احدهما فله العدول الى الاخر وعلى الثاني يحتمل ذلك لاصالة بقاء التخيير ويحتمل جواز
العدول من التمام الى القصر دون العكس كيلا يقع الزائد بغير نية وهو كما ترى ويتعين استحضارها عند اول جزء من التكبير خاصة

او مستمرة

او مستمرة الى انتهائه او بين الالف والراء او قبله متصلة به بحيث يكون اخر جزء منها عند اول جزء منه على الاختلاف الاداء بعد
اتفاقها على لزوم اصل المقارنة في الجملة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وفيهم من كره دعوى الاجماع على صحة العبادة بالمقارنة
بالمعنى الاخير وبه يضعف القول الثالث لو اريد به تعقيبه مضافا الى ندرته قائله واستلزامه زيادة على العسر حصول اول التكبير
بغير نية وبذلك يضعف الثاني ايضا لو اريد به التعيين مع عدم وضوح مأخذه الا ما يقال من ان الدخول في الصلوة انما يتحقق بتمام
التكبير بدليل ان المتيمم لو وجد الماء قبل اتمامه وجب عليه استعماله بخلاف ما لو وجده بعد الاكمال والمقارنة معتبرة في النية فلا
يتحقق من دونها ويضعف تارة بان اخر التكبير كاشف عن الدخول في الصلوة من اوله واخرى بان الدخول في الصلوة يتحقق بالشروع
في التكبير لانه جزء من الصلوة بالاجماع فاذا قارنت النية اوله فقد قارنت اول الصلوة لان جزء الجزء جزء ولا ينافي ذلك توقف التحريم
على انتهائه ووجوب استعمال الماء قبله لان ذلك حكم اخر لا ينافي المقارنة وثالثة باستلزامه العسر والحرج المنفيين شرعا والجواب
هذا الجواب جار ايضا في التفسير الاول كما اجاب به عنه الحلي على ما حكاه عنه في التنقيح ولذا اختار هو التفسير الاخير وهو اسلم التفاسير
واوضحها مع دعوى الاجماع في حصول المقارنة به كما مضى هذا مع ان هذه التفاسير كلها تناسب القول بان النية عبارة عن الصورة المخطرة
بالبال كما هو المشهور بين الاصحاب دون القول بانها عبارة عن الداعي الى الفعل كما هو المختار لانها بهذا المعنى لازمة الامتثال من الفاعل المختار
فلا يحتاج الى هذه التدقيقات وقد تقدم الكلام فيها وفي وجوب استدامتها حكما في بحث الوضوء من كتاب الطهارة من اراد
التحقيق فليراجع ثمة الثاني التكبير تكبيرة الاحرام نسبت اليه لان بها يحصل الدخول في الصلوة ويحرم ما كان يحل قبلها من الكلام وغيره
وهو ركن في الصلوة تبطل بتركه مط اجماعا منا ومن اكثر العامة بل جميع الامة الا النادر كما حكاه جماعة وللصحاح المستفيضة المصرحة
جملة منها بفساد الصلوة بتركه نسيانا ففي العمد وما في معناه اولى وما في شواذها ما ينافي ظاهره ذلك من عدم الباس بتركها نسيانا
مط كما اذا كبر للركوع فيجزي به كما في اخرها او قضاؤه قبل القراءة او بعدها كما في ثالث او قبل الركوع والا فيمضي كما في رابع ماول بتاويلات
غير بعيدة في مقام الجمع بين الادلة وصورته التي يجب الاتيان بها اجماعا كما في الانتصار والناصرية والمنتهى وعن التنقيح وناسيا
بصاحب الشرع بعد الله اكبر مرتبا بين الكلمتين بتقديم الاولى على الثانية موالبا بينهما غير مبدل حرفا منهما بغيره ولا كلمة باخرى ولا معربا
لهما ولا الحروف مط حتى الالف بين اللام والهاء من اسمه تع على الاحوط بل الاولى غير معرف لاكبر ولا مضيف له الى شيء ولا غير ذلك ان
وافق القانون العربي وفاقا للمشهور للامر خلافا للاسكافي فيجوز التعريف على كراهيته ولهم فيجوز زيادة الالف بين اللام والهاء
اذا مده بحيث لا يزيد على العادة او زاد ولكن لو يخرج الكلمة عن هيئتها على كراهيته كما يأتي لعدم تغير المعنى وهما ضعيفان لا سيما
الاول بل هو شاذ على خلافه الاجماع كما عرفته وما اخرنا في الثاني جزء مط كما قيل ومنه مضافا الى القاعدة المتقدمة يظهر انه لا
التكبير بالترجمة عنه بمعناه مط ولا مع الاخلال بشيء منه ولو بحرف مط حتى همزة الجلالة المتصلة بالنية المتلفظ بها فان الاخلال
بها باسقاطها بالدرج وان وافقت العربية الا انه خالف لما قدمناه من الادلة ومع التعذر والعجز عن الاتيان به بصيغة العربية
الماثورة يكفي الترجمة عن معناه بلغته او مط مع المعرفة بهما ولا يتعين السريانية والعبرانية ولا الفارسية بعدهما وان قيل بتعين
الثلاثة مرتبا كما قلنا لعدم وضوح مستنده وان كان مراعاته اولى وهذا الحكم مشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يظهر فيه منهم
خلاف عدا بعض متاخريهم فاحتمل سقوط التكبير وقال البعض العامة العبادة مع انه وغيره ادعى انه مذهب علمائنا واكثر العامة
معربين عن كونه مجمعا عليه بيننا ومعه لا وجه للاحتمال وان اتجه من دونه لضعف ما يقال في توجيه الحكم ودليله كما ينشر في شرح جملة
من اراده فعليه بمراجعته والحاق العبارة ونحوها يقتضي كفاية الترجمة مع التعذر من دون الاشتراط لضيق الوقت حتى لو صلى
في اول الوقت مع علمه بعدم امكان التعلم الى اخره لكفى وبه صرح بعض الاصحاب خلافا للاخرين فاشترطوه وهو حسن مع امكان التعلم الا
ويجب التعلم ما امكن بلا خلاف اجده ولو توقف عليه ولا يتم به فيجب من باب المقدمة والاخرس الذي سمع التكبير وانتقش الفاظها ولا
يقدر على التلفظ بها اصلا وكذا من بحكمه كالعاجز عن النطق لعارض ينطق بالممكن منها ويعقد قلبه بها اي بالتكبيرة ولفظها اوفا
شاء عليه نعم لا معناها المطابقي اذ لا يجب اخطاره بالبال واما قصد اللفظ فلا بد منه مع الاشارة بلا خلاف في اعتبارها وان اختلف
في اعتبار ما زاد عليها من عقد القلب خاصة ايضا كما هنا وفي يع والارشاد وعن النهاية او بزيادة تحريك اللسان كما في عد وروض
وعن الشهيد في البيان او الاكتفاء بالاشارة خاصة كما في التحرير والمنتهى حاكيا له عن الشيخ وحكي عنه في ط وعن المعتبر والذخيرة لكن

الظاهر ان عقد القلب بالتكبير لابد منه والا لما انقص بها الاشارة عن غيرها ولعله مراد الجماعة فانهم قولهم مع ما في العبارة يعني الكلام في اعتبار تحريك اللسان واستدل على اعتباره بوجوبه مع القدرة على النطق فلا يسقط اذ لا يسقط الميسور بالمعسور فهو احد الواجبين ولا يخلو عن نوع نظر لا استدلال له ولا اعتبار الاشارة بالخبر تلبية الاخرس وتشهده وقراءته للقران في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه بخروجه عن المفروض كما ترى الا ان يستدل به عليه بالفحوى او عدم تعقل الفرق بين التكبير ومورد الخبر اصلا فتدبر وكيف كان فلا بد من اعتبار ما عدا التحريك لعدم الخلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبارة واما اعتباره فهو احوط

9 عبارة ملا احمد الاردبيلي في شرح الارشاد منه

بل لعله اظهر ويشترط فيها جميع ما يشترط في الصلوة من الطهارة والستر والقيام والاستقبال للصلوة البيانية ولان ذلك مقتضى الجزئية والركنية الثابتة بما قدمناه من الادلة وعليه فلا يجزي التكبيرة والصلوة لو كبر غير متطهر او غير مستتر او غير مستقبل او غير قائم مطلقا سواء كبر قاعدا او اخذ في القيام او هاويا الى الركوع كما يتفق للماموم مع القدرة على القيام بلا خلاف اجده الا من الشيخ في ط حيث قال انه ان كبر الماموم بتكبيرة واحدة للافتتاح والركوع واتى ببعض التكبير منحنيا صحت صلوته وفي كرى وغيرها لم نقف على ماخذه مع انه استدل في ف بان الاصحاب حكموا بصحة هذا التكبير وانعقاد الصلوة به من غير تفصيل بين ان يكبر قائما او ياتي به منحنيا فمن ادعى البطلان احتاج الى دليل قلت قد عرفته وبعبارة اخرى كل عبادة خالفت كيفيتها المتلقاة من الشرع زيادة ونقصانا فالاصل بطلانها مطلقا الى ان يقوم دليل على الصحة للناسي الواجب في العبادة التوقيفية بحسب القاعدة الاصولية مضافا الى الروايات

عمدا او سهوا او جهلا

في الصلوة الموجبة له وهي مشهورة هذا وفي الصحيح اذا ادرك الامام وهو راكع فكبر الرجل وهو مقيم صلبه ثم ركع قبل ان يرفع الامام راسه فقد ادرك الركعة ونحوه في الدلالة على اعتبار القيام في التكبيرة ولو في الجملة الموثق عن رجل سهى خلف الامام فلم يفتتح الصلوة قال يعيد الصلوة ولا صلوة بغير افتتاح وعن رجل وجبت عليه صلوة من قعود فنسي حتى قام وافتتح الصلوة وهو قائم ثم ذكر قال يقعد ويفتتح الصلوة وهو قاعد وكذلك ان وجبت عليه الصلوة من قيام حتى افتتح الصلوة وهو قاعد فعليه ان يفتتح الصلوة ويقوم فيفتتح الصلوة وهو قائم ولا يعتد بافتتاحه وهو قاعد وللمصلي الخيرة في تعيينها اي تكبيرة الاحرام من اي التكبيرات السبع التي يستحب التوجه بها كما سياتي في مندوبات الصلوة بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل ظاهر المنتهى وكرى اجماع الاصحاب عليه لاطلاق النصوص باستحباب السبع من دون تصريح فيها بجعل اولها تكبيرة الاحرام مع انها ولعله اجماعا فتوى ورواية نعم في الرضوي واعلم ان السابعة هي الفريضة وهي تكبيرة الافتتاح وبها تحريم الصلوة قيل وقد يظهر من المراسم والكافي والغنية انها متعينة كما في ظاهر الرواية وهي قاصرة السند عن الصحة ولو كانت معتبرة وفتوى الجماعة بها غير صريحة مع انها معارضة بجملة من النصوص الصحيحة الدالة على انها الاولى مضافا الى الاجماعات المتقدمة على التخيير المنافي للتعيين منها ما دل على تعليل استحباب السبع بان النبي افتتح الصلوة والحسين الى جانبه يعالج التكبير فلا يحيره ولم يزل يكبر ويعالجه حتى اكمل سبعا فاتى في السابعة وهو ظاهر بل صريح في ان الاولى هي التي افتتح بها الصلوة والافتتاح لا يطلق حقيقة الا على تكبيرة الاحرام وبهذا التقريب يظهر وجه دلالة الصحيح اذا افتتحت فارفع كفيك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات الحديث وقريب منه اخر قلت له الرجل ينسى اول تكبيرة من الافتتاح وهذه اصح من تلك سندا واكثر عددا ومقتضى الجمع بينها التخيير كما ذكروه مع افضلية جعلها الاخيرة كما عن ط والاقتصاد والمصباح ومختصره وعليه الشهيدان في كرى وضه وروض الجنان والمحقق الثاني ونسبه بعض الى الشيخ والمتاخرين جدا وجاعل شبهة القول بالتعيين كما عمرهم من الجماعة والتفاتا الى صراحة الرضوية بانها السابعة واقلها الاستحباب ولا كك الصحاح المتقدمة اذ غايتها الدلالة على الجواز لا الرجحان وجوبا او استحبابا كما توهم ولاجله يتوجه بعكس ما في الرضوية مع انه لا قائل به من معتبري الطائفة مع رجحان ما فيها بانه ابعد من عروض المبطل وقرب الامام من محو ولا حق به فهو اولى وسننها امور منها النطق بها على وزن افعل من غير مد اي اشباع حركتي الهمزة والباء والمد بهما الا بحيث يؤدي الى زيادة الف والا فهو مبطل كما في السرائر والدروس وعن ط في اكبار قالوا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وبتعهم جماعة من الاصحاب وان اختلفوا في اطلاق المنع كما هو ظاهرهم او تقييده بقصد الجمع كما في المنتهى والتحرير والمعتبر على ما نقل او تردد في غير صورة القصد كالشهيد في كرى والاصح الاول وفاقا للشهيد الثاني في شرحه وغيرهما ايضا لخروجه بذلك عن المنقول ومنها اسماع الامام من خلفه من الماموم اياها بلا خلاف نعرف على الظاهر المصرح به في المنتهى قالوا ليقتدوا به فيها لعدم الاعتداد بتكبيرهم قبله اقول مضافا الى عموم ما دل على استحباب اسماع الامام من خلفه كلما يقول هو وان دل على استحباب اسماعه اياهم التكبيرات السابقة الا انه يفوت الحكمة المتقدمة في كلام

الجماعة

موشيخنا البهائي في حاشية على الاثني عشرية منه

ای کالتحیة منه

متضمنة لقوله صلوا كما رايتموني اصلي منه

الجماعة مع ان هنا جملة من النصوص الدالة على استحباب الاسرار بها ففي الصحيح اذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا ونحوه غيره وليس فيها الدلالة على استحباب الجهر بتكبيرة الاحرام ولا اسماعها من خلفه كما زعم هذا اذا لم يفتقر اسماع الجميع الى العلو المفرط ولو افتقر اقتصر على الوسط واحترز بالامام عن غيره فان الماموم يسر بها كباقي الاذكار ويتخير المنفرد للاطلاق وقيل باستحباب رفع الصوت بها مطلقا ومستنده غير واضح عدا الاطلاق بعض النصوص بان النبي كان يكبر واحدة يجهر بها ويسر ستا لكنه بيان للفعل الذي لا عموم فيه فيحتمل وقوعه جماعة كما هو الغالب في صلوته ومنها ان يرفع بها وبسائر التكبيرات المستحبة المصلي يديه محاذيا بوجهه الى شحمتي اذنيه او منكبيه او نحره على اختلاف اقوال النصوص على اتفاقها على كراهة ان يتجاوز بهما الراس والاذنين والاول اشهر وفي ف الاجماع عليه وعلى اصل الحكم بل نفى عنه الخلاف بين علماء الاسلام جماعة من الاصحاب وجعله في الامالي من دين الامامية ولعله كك اذ لم يخالف فيه الا المرتضى حيث اوجب الرفع مدعيا الاجماع عليه وهو شاذ واجماعه لا يبلغ قوة المعارضة للاجماعات المستفيضة المعتضدة بفتوى الطائفة وبها يصرف الاية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة على تقدير دلالتها على الوجوب الى الاستحباب جمعا مع ظهور جملة من النصوص بحسب السياق وغيره فيه مضافا الى خصوص الصحيح على الامام ان يرفع يديه في الصلوة وليس على غيره ان يرفع يده في الصلوة وهو نص في عدم وجوب الرفع مطلقا على غير الامام وظاهر في وجوبه عليه فيصرف الظاهر الى النص لانه حيث لا يمكن الجمع بينهما بابقاء كل منهما على حاله كما هنا للاجماع على عدم الفرق بين الامام وغيره مطلقا وهو هنا ان يحمل على الظاهر في الوجوب على تاكد الاستحباب ومن اراد زيادة التحقيق فعليه بمراجعة شرح المفاتيح وينبغي ان يكون يداه مضمومتي الاصابع كلها كما عليه الاكثر ومنهم الحلي نافيا الخلاف مدعيا عليه الاجماع او ما عدا الابهام كما عن الاسكافي والمرتضى وان يستقبل القبلة ببطنهما للصحيحين وان يكون ابتداء الرفع مع ابتداء التكبيرة وانتهاؤه مع انتهائها على المشهور بل عن المعتبر وفي المنتهى انه قول علمائنا وقيل فيه قولان اخران يبتدئ بالتكبير حال ارساله كما في احدها او يبتدئ بالتكبير عند انتهاء الرفع فيكبر عند تمام الرفع ثم يرسلهما ويشهد لهذا القول نحو الصحيح اذا افتتحت فارفع يديك ثم ابسطهما بسطا ثم كبر ثلث تكبيرات فتدبر وللاول نحو الصحيحين رايت ابا عبد الله عليه السلام يرفع يديه حيال وجهه حين استفتح والعمل بها اظهر واما دليل القول الاخر فلم يظهر الثالث القيام وهو في الفرائض ركن مع القدرة عليه تبطل الصلوة بالاخلال به مطلقا باجماع العلماء كما عن المعتبر وفي المنتهى وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماعات الاخر المحكية حد الاستفاضة والكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بوجوبه المستلزم لركنيته بناء على ان الاخلال به مع القدرة عليه يوجب عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة التكليف الى ان يتحقق الامتثال به هذا وفي الصحيحين من لم يقم صلبه فلا صلوة له وهل الاصل فيه الركنية مطلقا الا في المواضع التي لا تبطل الصلوة بزيادته او نقصه بالدليل الخارجي او ما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع متصلا به خاصة او انه تابع لما وقع فيه فركن اذا كان المتبوع ركنا وشرط اذا كان شرطا وواجب اذا كان واجبا ومستحب اذا كان مستحبا اقوال لم يظهر للعبد ثمرة في اختلافها بعد اتفاقهم على عدم ضرر في نقصانه بنسيان القراءة وابعاضها او بزيادته في غير المحل سهوا او بطلان الصلوة بالاخلال بما كان منه في تكبيرة الاحرام وقبل الركوع مطلقا نعم اتفاقهم على البطلان في المقامين كاشف عن ركنيته فيهما او ثمرتها فساد الصلوة لو اتى بهما من غير قيام ومنه ينقدح وجه النظر فيما قيل من انه لولا الاجماع المدعى على الركنية لامكن القدح فيها لان زيادته ونقصانه لا يبطلان الا مع اقترانه بالركوع ومعه يستغني عن القيام لان الركوع كاف في البطلان لمنع الحصر في قوله الا مع اقترانه بالركوع او لما عرفته من البطلان بالاخلال به في التكبير ايضا وتوجه النظر الى قوله والركوع كاف في البطلان ثانيا بالدلالة على التلازم بين ترك القيام قبل الركوع وتركه وهو متخلف ترك القيام من تركه فيما لو اتى به عن جلوس لانه ركوع حقيقة عرفا ولا وجه لفساد الصلوة الا بترك القيام جدا وكيف كان لا شبهة ولا خلاف في ركنيته في المقامين الا من ط في القيام حال التكبير وهو شاذ وقد تقدم الكلام فيه في التكبير واعلم ان حد القيام الانتصاب عرفا وتحقق بنصب فقار الظهر كما هو ظاهر الصحيحين المتقدمين فلا يخل به الاطراق وان كان الاولى تركه للمرسل المنجبر الاعتدال في القيام ان يقيم صلبه ونحره ويشترط فيه الاستقرار لانه معتبر في مفهومه وفي الخبر يكف عن القراءة حال مشيه والاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر وجوب الاستقلال مع الاختيار بمعنى عدم الاعتماد على شيء بحيث لو رفع السناد لسقط للتاسي وللصحيح لا تستند بخمرك وانت تصلي ولا تستند الى جدار الا ان تكون مريضا وقريب منه الخبر المروي عن قرب الاسناد عن الصلوة قاعدا او متوكيا على عصى او حائط فقال لا مضافا الى ان المتبادر من القيام المامور به كتابا او سنة انما هو الخالي عن السناد بل ربما كان حقيقة فيه مجازا في غيره كما يفهم من

كما اذا قام في غير محل القيام سهوا كما اذا ترك القراءة او بعضها نسيانا منه

اي على القول الاخير والقول الثاني عليه منه

فخر المحققين في الايضاح حيث قال نقل الرواية المعارضة في الجواب عنها او لا يعمل بها لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقيام الاستقلال
ونحوه المحقق الثاني ويظهر من قوله ولا يعمل بها شذوذها كما يظهر من عبارة الصيمري في شرح الشرايع ايضا وفيها اشعار بدعوى الاجماع
على الخلاف وبه صرح في لف فقال بعد الاستدلال للقول بالعدم بالاصل مجيبا عنه الاصل معارض بالاجماع الدال على وجوب الاستقلال
في القيام ومنه يظهر ضعف القول المزبور المحكي عن الحلبي وقواه جماعة من متأخري المتأخرين للنصوص منها الصحيح عن الرجل هل يصلح
له ان يستند الى حائط المسجد وهو يصلي او يضع يده على حائط وهو قائم من غير مرض ولا علة فقال لا بأس وبمعناه الموثق وغيره لكن فيهما
التكاء بدل الاستناد وللاصل ويجاب عنه بما مر وعن النصوص مع قصور سند اكثرها بل ضعف بعضها بعدم مقاومتها لما قدمنا
من الادلة جدا فلتطرح او تحمل على ما لا اعتماد فيه جمعا او التقية كما اجاب بها عنها فخر المحققين معربا عن كونها مذهب العامة فلا اشكال
في المسئلة بحمد الله سبحانه سيما وان راوي الموثقة بعينه قد روى الرواية الثانية المتقدمة المانعة وما بعدها ضعيفة السند لا جابر
لها بالكلية فلم يبق الا الصحيحة ولا ريب انها قاصرة عن مقاومة ادلة المشهور من وجوه عديدة فيجب طرحها او تاويلها بما عرفته مثلا
مع الاخبار ولو تعذر الاستقلال اعتمد على ما مر في النصوص ونحوه قولا واحدا ولم يسقط عنه القيام عندنا للنصوص بان الميسور
لا يسقط بالمعسور وللشافعي قول بسقوطه عنه وان عجز عن الانتصاب قام منحنيا ولو الى حد الراكع لما مر ولو عجز عن القيام في البعض اتى
بالممكن منه في الباقي بلا خلاف لذلك فيقوم عند التكبيرة ويستمر قائما الى ان يعجز فيجلس واذا قدر على القيام زمانا لا يسع القراءة والركوع
معا ففي اولوية القيام قاريا ثم الركوع جالسا كما عن نهاية الاحكام او لزوم الجلوس ابتداء ثم القيام متى علم قدرته عليه الى الركوع حتى
يركع عن قيام كما عن النهاية وط والسرائر والمهذب والوسيلة والجامع وجهان للاول انه حال القراءة غير عاجز عما يجب عليه فاذا انتهى الى
الركوع صار عاجزا وللثاني ان الركوع عن قيام ركنية اهم من ادراك القراءة قائما مع ورود النصوص بان الجالس اذا قام في اخر السورة فركع
عن قيام تحتسب له صلوة القائم لكنها محتملة للاختصاص بالجالس في النوافل اختيارا كاحتمال المهذب وما بعده من الكتب بتجدد
القدرة كما في المسئلة الاتية ولو عجز عن الركوع والسجود اصلا دون القيام لم يسقط عنه بسقوطهما باتفاقنا كما في صريح المنتهى وظاهر
غيره لان كلا منهما واجب بحياله فلا يسقط بتعذر غيره وان تعارض القيام والسجود والركوع بان يكون اذا قام لم يمكنه الجلوس للسجود
ولا الانحناء للركوع ففي لزوم الجلوس او الاتيان بهما او القيام والاكتفاء عنهما بالايماء احتمالان تردد بينهما المحقق الثاني وغيره
ومنه يظهر ما في دعوى جماعة كون الثاني متفقا عليه وقريب منه في الضعف دعوى بعضهم ظهور الاجماع عليه من المنتهى فانه وان
اشعر عبارته بذلك في بادي النظر حيث قال لو امكنه القيام وعجز عن الركوع قائما او السجود لم يسقط عنه فرض القيام بل يصلي قائما و
يؤمي للركوع ثم يجلس ويؤمي للسجود وعليه علماؤنا الا ان سياق احتجاجه فيما بعد يشعر باختصاص الاتفاق المدعى بصورة العجز عنهما
اصلا ولو جالسا مع ان قوله ثم يجلس ويؤمي للسجود ظاهر بل صريح فيما ذكرنا فتامل جدا ولو عجز عن القيام اصلا اي في جميع الصلوة بجميع
حالاته منتصبا ومنحنيا ومستقلا ومعتمدا صلى قاعدا اجماعا فتوى ونصا ولكن في حد ذلك اي العجز المسوغ قولان اصحهما واشهرهما
بل عليه عامة متأخري اصحابنا مراعات التمكن وعدمه العاديين الموكول معرفتهما الى نفسه فان الانسان على نفسه بصيرة وفي الصحيح
ان الرجل ليوعك ويحرج ولكنه اعلم بنفسه ولكنه اذا قوي فليقم وفي اخر عن حد المرض الذي يفطر صاحبه ويدع الصلوة من قيام فقال
بل الانسان على نفسه بصيرة وهو اعلم بما يطيقه كما في احدهما وفي الثاني بعد قوله بصيرة ذلك اليه هو اعلم بنفسه ولو كان للعجز حد معين لبين
ولم يجعل راجعا الى العلم بنفسه الذي هو عبارة عن القدرة على القيام وعدمها عادة خلافا للمحكي عن المفيد في بعض كتبه فحده بان
لا يتمكن من المشي بمقدار زمان الصلوة للخبر المريض انما يصلي قاعدا اذا صار بالحال التي لا يقدر فيها ان يمشي بقدر صلوته الى ان
يفرغ قائما وفيه ضعف سندا بل ودلالة لابتنائها على ان المراد به بيان مقدار العجز المجوز للقعود وانه اذا عجز عن المشي مقدار صلوته
قائما فله ان يقعد فيها مع انه يحتمل ان يكون المراد به انه من قدر على المشي مصليا ولم يقدر على القيام مستقرا فحكمه الصلوة ماشيا
دون الصلوة جالسا وقد فهم هذا منه بعض اصحابنا فاستدل به على لزوم تقديم الصلوة ماشيا على الصلوة جالسا مستقرا وفي
الاستدلال نظر هذا مضافا الى مخالفته الاعتبار فان المصلي قد يتمكن من القيام بمقدار الصلوة ولا يتمكن من المشي بمقدار زمانها
وبالعكس فينبغي طرحه او حمله على ان المراد به الكناية عن العجز عن القيام لتلازم العجزين والقدرتين غالبا كما نبه عليه الشهيد في كري
فلا مخالفة فيه لمذهب المشهور اصلا ولو وجد القاعد خفة نهض متما للقراءة بعد النهوض ان تمكن منه بعده او نهض مطمئنا [illegible]

الاحوط

الاحوط وقيل لا يجب ولا خلاف بيننا في اصل لزوم النهوض مع التمكن منه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي ظ المنتهى دعوى
اجماعنا عليه لارتفاع العذر المانع ولا يجب استيناف الصلوة كما قال به بعض العامة لاصالتي الصحة والبراءة ولو عجز عن القعود
مط ولو مستندا صلى مضطجعا بالنص والاجماع على الجانب الايمن ان امكن وفاقا للمعظم فان لم يمكنه فالايسر كما عن الجامع والسرائر وعن المعتبر
وفي ف والمنتهى دعوى اجماعنا على تعين الايمن وهو الحجة فيه مضافا الى الخبرين مط احدهما الموثق يوجه كما يوجه الرجل في لحده وينام
على جنبه الايمن ثم يؤمي بالصلوة ايماء فان لم يقدر ان ينام على جنبه الايمن فكيف ما قدر فانه له جائز ويستقبل بوجهه القبلة ثم
يؤمي بالصلوة ايماء ونحوه الثاني المرسل والمروي عن دعائم الاسلام فان لم يستطع ان يصلي جالسا صلى مضطجعا لجنبه الايمن ووجهه
الى القبلة فان لم يستطع ان يصلي على جنبه الايمن صلى مستلقيا ورجلاه مما يلي القبلة يؤمي ايماء لكن ظاهره تعين الاستلقاء بعد اليمين كما هو
ظ جماعة ويدفعه مضافا الى قصور سند الرواية عدم مقاومتها للخبرين سيما المرسلة لتصريحها بالايسر بعد الايمن ثم الاستلقاء
واما الموثقة فهي وان لم تصرح بذلك الا انها صرحت بالجواز كيف ما قدر بعد العجز عن الايمن ومن جملته الصلوة على الايسر وحيث جازت
تعينت لعدم قائل بالتخيير بينها وبين الصلوة مستلقيا هذا وفي قوله ويستقبل بوجهه القبلة ايماء بارادة الايسر فتدبر هذا مضافا
الى اعتضادهما باطلاق ما دل على وجوب الصلوة مضطجعا بعد العجز عنها قاعدا وهو يشمل الاضطجاع على الايسر ولذا قيل بالتخيير بينه وبين
الايمن كما هو ظاهر اطلاق العبارة وغيرها وحكي التصريح به عن الفاضل في النهاية والتذكرة وهو ضعيف لضعف دلالة الاطلاق
بعد تبادر الايمن منه خاصة ومع ذلك فهو مقيد بما مر من النصوص المقيدة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة اليها الاشارة ويجب
ان يكون مستقبل القبلة بمقاديم بدنه كالملحد لما مر من الموثق موميا للركوع والسجود بالراس مع رفع ما يسجد عليه مع الامكان
والا فبالعينين جاعلا ركوعه تغميضهما ورفعه فتحهما وكذلك سجوده على المشهور هنا وفي الاستلقاء والنصوص مختلفة في ذلك فبين
مطلقة للايماء كما في بعضها ومقيدة له بالراس كما في كثير منها وفيها الصحيح وغيره ومقيدة له بالعينين كما في اخر منها ومورد ما الا مستلقيا
ومورد سابقها الاضطجاع ولعل وجه ما ذكروه من التفصيل هو الجمع بينهما بحمل المطلق منها على مقيدها وتقييد المقيد بالراس
بصورة امكانه والمقيد بالعين بصورة عدمه كما هو الغالب في مورد القيدين ووجه الجمع هو الاصول فان الايماء بالراس اقرب
منه بالعين الى الركوع الاصلي المامور به بل لعله جزء والميسور لا يسقط بالمعسور ومع ذلك احوط ويجب جعل السجود اخفض من
الركوع قطعا والمومي براسه واحتياطا والمومي بعينيه بل عن ظ جماعة تعينه ولعل وجهه مراعات الفرق بينهما مهما امكن ولا ريب انه اولى وكذا
لو عجز عن الصلوة مضطجعا وجب عليه ان يصلي مستلقيا على قفاه مستقبلا القبلة بباطن قدميه كالمحتضر موميا لركوعه وسجوده كما مضى
بالنص والاجماع ومن العامة من قدمه على الاضطجاع كسعيد بن المسيب وابي ثور واصحاب الراي وهم اصحاب ابي حنيفة وفي بعض اخبارنا
ما يدل عليه الا انه لشذوذه ومخالفته الاخبار والاجماع بل والكتاب بمعونة التفسير الوارد عن الائمة الاطياب مطروح او محمول على التقية
ويستحب ان يتربع القاعد حال كونه قاريا ويثني رجليه حال كونه راكعا كما في الحسن كان ابي عبد الله اذا صلى جالسا تربع واذا ركع ثنى رجليه
ولا يجبان اجماعا كما في المنتهى للاصل والنصوص منها ايصلي الرجل وهو جالس متربع ومبسوط الرجلين فقال لا باس بذلك ومنها في الصلوة
في المحمل صل متربعا وممدود الرجلين وكيفما امكنك وفي الخلاف الاجماع على افضلية التربيع وفي لك الاجماع عليها وفي تثنية الرجلين ثم
المعروف من التربيع لغة بل وعرفا جمع القدمين ووضع احديهما تحت الاخرى ولكن ذكر جمع من الاصحاب رضي الله عنهم من غير نقل خلاف بل
قيل جميعهم ان المراد به هنا نصب الفخذين والساقين وقيل هو القرفصاء وهو الذي ينبغي فضله لقربه من القيام ولا باس به ما هية اللفظ
ولا صورته وان لم نظفر له بنص من اهل اللغة والمراد بتثنية الرجلين فرشهما تحته وقعوده على صدورهما بغير اقعاء وقيل [illegible]
الشيخ في ط يتورك متشهدا وتبعه جماعة من الاصحاب لعموم ما دل على استحبابه مع عدم ظهور خلاف فيه الا من ظاهر عبارة الماتن حيث
عزاه الى القيل مشعرا بضعفه او تردده فيه ولو لم نعرف له وجها عدا عدم ورود نص فيه بالخصوص كما في سابقيه وهو غير محتاج اليه مع
العموم كما عرفت **الرابع القراءة** وهي واجبة باجماع العلماء كافة الا من شذ والاصل فيه بعده فعل النبي والائمة عليهم السلام والنصوص
المستفيضة كالصحيح ان الله عز وجل فرض الركوع والسجود والقراءة سنة فمن ترك القراءة متعمدا اعاد الصلوة ومن نسي القراءة فقد تمت
صلوته وفيه دلالة على كون وجوبها من السنة لا الكتاب فالاستدلال عليه باية فاقرؤا ما تيسر منه فيه ما فيه مضافا الى اجمالها
واحتياج الاستدلال بها على المدعى الى تكلف امور مستغنى عنها وفيه كغيره الدلالة التامة على عدم الركنية كما هو الاظهر الاشهر بل

المجمع عليه الا من بعض الاصحاب المحكى عنه القول بالركنية في ط وتبعه ابن حمزة فقد حكاه عنه في التنقيح وهو شاذ وعن الشيخ على
خلافه الاجماع نعم في الصحيح عن الذي لا يقرء بفاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات هو محمول على العامد جمعا والقراءة
الواجبة ليست مطلقة بل متعينة بالحمد والسورة في كل ثنائية كالصبح وفي الركعتين الاوليين من كل رباعية كالظهرين والعشاء وثلاثية
كالمغرب اجماعا في الحمد وعلى الاشهر الاقوى في السورة كما سياتي اليه الاشارة والنصوص بذلك مستفيضة ستقف على جملة منها في تضاعيف
الابحاث الاتية زيادة على ما عرفته وهل يتعين الفاتحة في النافلة الاقرب ذلك لان الصلوة كيفية متلقاة من الشارع فيجب الاقتصار
فيها على موضع النقل مضافا الى عموم قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب خلافا للتذكرة فلا يجب للاصل وضعف بما مر الا ان يريد بالوجوب
المنفي الشرعي فحسن اذ الفرع لا يزيد على اصله ويجب قرائتها اجمع عربية على الوجه المنقول بالتواتر مخرجا للحروف من مخارجها مراعيا للترتيب
بين الايات والموالاة العرفية اتيا بالبسملة لانها اية منها باجماعنا واكثر اهل العلم وللصحاح المستفيضة وما ينافيها من الصحاح فمحمول على
محامل اقربها التقية كما يشعر به جملة من الاخبار والاصل في جميع ذلك بعد عدم خلاف فيه بيننا على الظاهر المصرح به في جملة من العبارات
ولزوم الاقتصار على الكيفية المنزلة وما هو المتبادر من القراءة المامور بها في الشريعة وعلى هذا فلا تصح الصلوة مع الاخلال بها عمدا
حتى يكع ولو بحرف منها حتى التشديد فانه حرف مع زيادة وكذا الاعراب المراد به ما يعم حركات البناء توسعا ولا فرق فيه بين كونه مغير المعنى
وعدمه على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى في بعض رسائله فيما حكى عنه فخص البطلان بالاول تبعا لبعض العامة العميا
وهو شاذ بل عن الماتن على خلافه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما عرفته مع عدم وضوح حجة له عدا ما يستدل له من ان من قرء الفاتحة على هذا
الوجه يصدق عليه المسمى عرفا والظاهر ان امثال تلك التغيرات مما يقع فيه التسامح والتساهل في الاطلاقات العرفية والمناقشة فيه واضحة
سيما في مقابلة ما عرفته من الادلة وكذا لو اخل بترتيب اياتها او حروف كلماتها ولا يختلف الحال في جميع ذلك بين الحمد والسورة على القول بوجوبها
بل يحتمل مط وكذا الحال في الاخلال بالبسملة عمدا في كل من الحمد والسورة تبطل الصلوة به لما عرفته واحترز بقوله عمدا عما لو اخل بشيء من ذلك
حتى يكع نسيانا فانه لا يبطل به الصلوة بناء على عدم ركنية القراءة كما مضى ولا تجزي الترجمة مع القدرة على القراءة العربية باجماعنا المحقق
المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة كالخلاف والمنتهى والذكرى وكنز الناصريات بل ظاهرهما كالاولين الاجماع على عدم اجزائها مط كما هو
ظ العبارة ونحوها وحكى عن ظ الكافي والغنية والتحرير والمعتبر وصريح البيان ايض وعن الفاضل في نهاية الاحكام وفي وجوبها وفي
جوازها مع العجز عن القران وبدله من الذكر ونحوه عن كرة الا انه اقتصر على العجز عن القران وفيه مخالفة لما دل على انه بعد العجز عنه يبدل
بالذكر من النص الصحيح الاتي ومنه يظهر ضعف ما في النهاية بطريق اولى لكن الموجود فيها عين ما في كرة الا انه عبر فيها بالوجوب وفي كرة بالجواز
كما عرفته واما القول بالمنع مط كما قد ورد فيما دل على جواز الترجمة عن التكبير مع العجز عنها فهنا اولى فما في كرة اقوى فتأمل لكن هل الواجب ترجمة
القراءة او بدلها من الذكر وجهان اظهرهما الاول كما هو ظ ما فيها خلافا للمحقق الثاني فالثاني معللا بان الذكر لا يخرج عن كونه ذكرا باختلاف
الالسنة بخلاف القران وفيه انه وان لم يخرج عن كونه ذكرا لغة الا انه يخرج عن الذكر المامور به فيما سياتي من النص فتامل جدا واعلم ان
من لم يحسن القراءة تعلمها وجوبا كما ياتي ولو تعذر او ضاق الوقت قيل ائتم ان امكنه او قرء في المصحف ان احسنه او اتبع القاري الفصيح ان
وجده لانه اقرب الى القراءة المامور بها بل لعله عينها ولا ريب انه احوط واولى وان لم يذكره الماتن وكثير حيث اقتصروا في جزاء الشرطية
عن ذلك على قولهم قرا ما يحسن منها اجماعا في كرة وغيرها فان الميسور لا يسقط بالمعسور ولو كان بعض اية ففي وجوب قرائته مط كما يقتضيه
الدليل او العدم كذلك او الاول لو سمي قرانا والا فالثاني اقوال احوطها بل واولها الاول وعليه ففي وجوب التعويض عن الباقي وعدمه قولان
احوطهما بل اظهرهما واشهرهما كما قيل الاول وعليه ففي وجوب التعويض منها بان يكرر ما يحسنه منها بقدرها او من غيرها من القران ان
عرفه والا فمن الذكر او مخيرا بينهما اوجه بل واقوال ويجب مراعات الترتيب بين البدل والمبدل فان علم الاول اخر البدل والا الاخر قدمه
او الطرفين وسطه او الوسط حفه به ويجب التعلم لما لا يحسنه ما امكن اجماعا من كل من وجب القراءة كما في المنتهى لتوقفها عليه فيجب من باب
المقدمة ولو عجز عنها ط قرا من غيرها من القران ما تيسر له منه ولو اية مقتصرا عليها او مبدلا عن الباقي منها بتكرارها او من الذكر على
الاختلاف الذي مضى فان لا يتيسر له شيء من القران سبح الله تعالى وكبره وهلله على المشهور وللصحيح ان الله تعالى فرض من الصلوة الركوع والسجود الا ترى
لو ان رجلا دخل في الاسلام ثم لا يحسن ان يقرء القران اجزاه ان يكبر ويسبح ويصلي وظاهره الاكتفاء بمطلق الذكر كما هو المشهور خلافا
للذكرى فاعتبر الواجب في الاخيرتين لثبوت بدليته عنها في الجملة وهو احوط ثم ان ظاهره اشتراط العجز عن القران مط في بدلية الذكر

عن الفاتحة

عن الفاتحة كما هو الاشهر الاقوى بل قيل لا خلاف فيه وهو الحجة الاخرى مضافا الى النبوية الامرة بقراءة القران بعد العجز عنها فالقول
بالتخيير بينها وبين الذكر كما هو ظ اختيار الماتن في يع ضعيف لا اعرف وجهه وهل يجب ان يكون البدل من القران او الذكر بقدر القراءة
ام لا قولان اشهرهما الاول وهو احوط وعليه ففي وجوب المساوات في الايات والحروف او فيهما معا اقوال خيرها اوسطها بل قيل انه اشهرها
واعلم ان ظ اطلاق العبارة ونحوها اشتراك الحمد والسورة في جميع ما مر من الاحكام حتى وجوب التعويض عما لا يحسن منها كلا او بعضا كما حكى
التصريح به عن كرة ولعل مستنده اطلاق الصحيح المتقدم وهو احوط وان كان في تعينه نظر لمصير عامة الاصحاب عداه الى العدم حتى الماتن
هنا لانه وان اطلق العبارة بحيث تشمل مطلق القراءة حتى السورة الا انه سيصرح باختصاص الخلاف في وجوبها بصورة امكان التعلم معربا
عن الاتفاق على عدمه في صورة عدمه كغيره من الاصحاب وفي صريح المنتهى وكذا الذخيرة وظ التنقيح نفي الخلاف عنه قالوا اقتصارا في
التعويض المخالف للاصل على موضع الوفاق مع ان السورة تسقط مع الضرورة والجهل بها مع ضيق الوقت قريب منها وهذه الادلة
وان كانت لا تخلو عن شوب مناقشة الا انها مع الشهرة العظيمة التي لعلها اجماع في الحقيقة معاضدة لنفي الخلاف المحكي في كلام هؤلاء الجماعة
مضافا الى اصالة البراءة ويحرك الاخرس ومن بحكمه لسانه بالقراءة ويعقد بها قلبه لما مر في بحث التكبيرة مع جملة ما يتعلق بالمسئلة وفي وجوب
قراءة سورة كاملة مع الحمد اي بعده للمختار مع سعة الوقت وامكان التعلم او استحبابها قولان اظهرهما الوجوب وفاقا للمشهور بل في الانتصار
وعن امالي الصدوق والغنية والقاضي وابن حمزة نقل الاجماع عليه كما يشعر به عبارة التهذيب فانه قال وعندنا انه لا يجوز قراءة هاتين السورتين الا معا
النهي والوسائل الاتي في ركعة واحدة ولا يتوجه ذلك الا على القول بالوجوب لجواز التبعيض على القول الاخر وهو الحجة مضافا الى التاسي
الاخبار البيانية والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في نفي الصحيح الوارد في المسبوق بركعتين قال اقرء في كل ركعة مما ادرك خلف الامام في
نفسه بام الكتاب وسورة الحديث وفيه يجوز للمريض ان يقرء فاتحة الكتاب وحدها ويجوز للصحيح في قضاء صلوة التطوع بالليل والنهار
والمقابلة بالصحيح يدل على اعتبار مفهوم المريض كما يشهد به الذوق السليم فدل على ان غير المريض لا يجوز له ذلك وفيه سالته اكون في طريق
مكة فننزل للصلوة في مواضع فيها الاعراب نصلي المكتوبة على الارض فنقرء ام الكتاب وحدها ام نصلي على الراحلة فنقرء فاتحة الكتاب والسورة
قال اذا خفت فصل على الراحلة المكتوبة وغيرها واذا قرات الحمد وسورة احب الي ولا ارى بالذي فعلت باسا ولولا وجوب السورة لما جاز
لاجله ترك الواجب من القيام وغيره ووجه التخيير اشتمال كل صورة على ترك واجب مع ان ظ سوق السؤال قطع السائل بوجوب السورة وان تردد
في ترجيحها على القيام ونحوه حيث ما حصل بينهما معارضة وهو قرره على معتقده والتقرير حجة كما قرر في محله وبه يظهر وجه دلالة الصحيح على
الوجوب عن الذي لا يقرء فاتحة الكتاب قال لا صلوة له الا ان يقرء بها في جهر او اخفات قلت ايهما احب اليك اذا كان خائفا او مستعجلا يقرء
بسورة او فاتحة الكتاب قال يقرء فاتحة الكتاب لظهور السؤال في اعتقاد الراوي تساوي الحمد والسورة في الوجوب الى حد سأله عن ترجيح ترك
ايهما في حال الاستعجال المرخص له فقرره على معتقده غير منكر عليه بان السورة غير واجبة او ان المستحب كيف يقاوم الواجب سيما وان يكون مما
لا صلوة الا به وفي الرضوي ويقرء سورة بعد الحمد في الركعتين الاوليين ولا يقرء في المكتوبة سورة ناقصة وفي الصحيح او القريب منه
المروي عن علل الفضل عن مولينا الرضا انما امر الناس بالقراءة في المكتوبة لئلا يكون القران مهجورا مضيعا وانما بدء بالحمد دون سائر
السور لانه ليس شيء من القران الخبر وهو ظ في انه لا قراءة ولا صلوة حتى يبدء بالحمد ولولا وجوب السورة وتعينها بعده في الشريعة لما
صح اطلاق لفظ البداءة ونحوه في الدلالة عليه من هذا الوجه الموثق لا صلوة له حتى يبدء بها في جهر او اخفات وفي بعض المعتبرة ولو
بالشهرة بل الصحيح كما قيل ولا يبعد لا تقرء في المكتوبة باقل من سورة ولا باكثر وفي اخر عمن ترك البسملة في السورة قال يعيد الى غير ذلك
من النصوص الظاهرة الدلالة او المعاضدة المنجبر ضعفها سندا في بعض ودلالة في اخر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها
من القدماء اجماع في الحقيقة اذ لا مخالف منهم الا الشيخ في النهاية والاسكافي والديلمي والاول غير ظاهر عبارته في المخالفة بل هي مشوشة
فبعضها وان اوهمها الا ان بعضها الاخر ظاهر في الوجوب كما لا يخفى على من راجعها ولو سلم المخالفة فقد رجع في جملة من كتبه المتاخرة و
الخلاف وط مدعيا فيهما ان الوجوب هو الظاهر من روايات الاصحاب ومذهبهم فلم يبق الا الاسكافي والديلمي وهما معلوما النسب غير قادح
خروجهما بالاجماع ولذا ادعاه من تقدم ذكرهم من الاصحاب هذا مع ان عبارة الاول المحكية وان افادت عدم وجوب كمال السورة الا
انها ظاهرة في لزوم بعضها فانه قال ولو قرء بام الكتاب وبعض سورة في الفرايض اجزأ وهو ظاهر في لزوم البعض ولو من يقول به ممن يوافقه في
عدم وجوب السورة بكمالها ولذا ادعى بعضهم عدم القائل بالفرق بينه وبين جواز الاقتصار على الحمد وحده هذا ويحتمل ارادة الاسكافي

اقول والظاهر ان المراد
بالبداءة في تلك الرواية
هو علة ايجاب الابتداء
بقراءة الفاتحة من بين
السور بعضها وقوله
دون سائر السور
دونه سائر [illegible] فانه
عنها [illegible]
ارادة ان يبين [illegible] الفاتحة
ووجوب القراءة
وعدم وجوب
الصلوة لا علة وجوب
تقابل بها على
السورة حتى يستدل
به على وجوب الصلوة
كما لا يخفى على الناظر

من الاجزاء الاجزائي صحة الصلوة بمعنى الجامع التبعيض صحيحة وهو مجتمع مع وجوب كمال السورة كما يظهر من عبارة ط المحكية حيث
قال قراءة سورة بعد الحمد واجب عندنا من قرء بعض السورة لا يحكم ببطلان الصلوة وقريب منه الفاضل في المنتهى حيث انه بعد
حكمه بوجوب السورة بكمالها وفاقا للاكثر علمائنا حكى المخالفة فيه عن النهاية خاصة ثم نقل عن الاسكافي وط عبارتيهما المتقدمة
ومال الى قولهما بعده معربا عن تغاير المسئلتين اى مسئلة وجوب السورة بكمالها وعدم صحة الصلوة بتبعيضها اوح فلم يظهر من الاسكافي
المخالفة في المسئلة الاولى فلم يبق الا الديلمي وهو في مقابلة باقي القدماء شاذ كالماتن في المعتبر وبعض من تبعه في مقابلة المتاخرين
مع انه هنا وفي يع وافق الاصحاب ومن هنا ينقدح ندرة القول الثاني وشذوذه فلا ريب في ضعفه وان دل عليه الصحيحان فان
الكتاب يجوز وحدها في الفريضة لقصورهما عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة سيما مع عدم صراحة الدلالة واحتمالهما الحمل
على حال الضرورة لجواز الترك فيها اتفاقا فتوى ورواية او التقية لكون المنع عن الوجوب مذهب العامة كما صرح به جماعة وبه تجاب
عن الصحاح المستفيضة وغيرها المبيحة لتبعيض السورة مع ابتناء بعضها على عدم وجوب السورة على عدم القائل بالفرق بين الطائفة
وفيه ما عرفته هذا مع اختلافها وتعارضها بعضها مع بعض من حيث اطلاق جواز التبعيض كما في جملة منها او التقييد بما اذا كانت
ست ايات منصفة بين الركعتين كما في بعضها او بما اذا كانت زيادة عن ثلث ايات كما في اخر منها فكيف يمكن الاستناد اليها اجمع لعدم امكان
المصير اليها بعد تضاد بعضها مع بعض مع ان الرواية المشترطة للزيادة من ثلث ايات غير صريحة في ارادة التبعيض بل ولا ظاهرة لاحتمال
ارادة تكرار السورة الواحدة بقرائتها في كل من ركعتي المكتوبة على حدة بل هذا هو الذي فهم منها جماعة وان استبعده الشهيد قائلا
انه لو اريد تكريرها لم يكن للتقييد بزيادتها على ثلث ايات فائدة ورد بما فيه يجوز كراهة تكريرها اذا كانت ثلث ايات تعبدا وردّه
بعدم القائل به مشترك الورود بين هذا الاحتمال واحتمال ارادة التبعيض اذ كل من قال بجوازه لم يشترط الزيادة عليها مع ان اشتراطها
على هذا الاحتمال يشعر بورود الرواية للتقية لدلالتها على كون البسملة ليست من السورة اذ ليس في السور ما يكون مع البسملة ثلث ايات فان
اقصرها الكوثر وهي مع البسملة ايات اربع فاشتراط الزيادة لا يناسب طريقة الامامية فيكون الرواية من جملة الدلائل على ورود اخبار التبعيض
للتقية ومن جملتها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح صلى بنا ابو عبد الله او ابو جعفر فقرء بفاتحة الكتاب واخر سورة من المائدة فلما سلم التفت
الينا فقال اما اني اريد ان اعلمكم ونحوه خبر اخر مروي في ثم لو سائل عن العلل فتدبر ولا يجوز ان يقرء في الفريضة عزيمة من العزائم الاربع
على الاشهر الاظهر بل لا خلاف فيه بين القدماء يظهر الا من الاسكافي حيث قال لو قرء سورة من العزائم في النافلة سجد وان قرء في الفريضة
اوما فاذا فرغ قرءها وسجد وليس نصا في المخالفة وان فهمها منه جماعة اذ ليس فيها التصريح بجواز القراءة بل غايته انه لو قرء فعل كذا
ويحتمل الاختصاص بصورة القراءة ناسيا او تقية وعلى تقدير ظهور مخالفته فهو شاذ بل على خلافه الاجماع في الانتصار وف والغنية
وشرح القاضي لجمل السيد ونهاية الاحكام وكره وهو الحجة مضافا الى الخبرين الناهيين معللا في احدهما بان السجود زيادة في المكتوبة
واما النصوص المخالفة فمع قصور سند اكثرها غير صريحة فيها لانها ما بين مطلقة للجواز كالصحيح عن الرجل يقرء بالسجدة في اخر السورة قال
يسجد ثم يقوم فيقرء فاتحة الكتاب ثم يركع ويسجد ونحوه غيره من الصحيح وغيره وهي محتملة للحمل على النافلة او الفريضة على بعض الوجوه
ومصرحة بقرائتها فيها كالصحيح عن امام قرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد كيف يصنع قال يقدم غيره فيتشهد ويسجد وينصرف هو وقد تمت
صلوتهم ونحوه غيره وهي محتملة للحمل على صورة النسيان وغيره من الاعذار والموجب للخروج عن ظواهر هذه الاخبار وحملها على ما مر في الضمان
رجحان الخبرين المانعين بالشهرة العظيمة بين الاصحاب الجابرة لضعفهما لو كان مضافا الى الاجماعات المحكية حد الاستفاضة التي كل منها
في حكم رواية صحيحة والمخالفة للعامة كما صرح به جماعة ويشهد لها احد الخبرين وغيره من المعتبرة هذا مضافا الى ما احتج به الاصحاب
زيادة عليهما من ان قرائتها مستلزم لاحد محذورين اما الاخلال بالواجب ان نهيناه عن السجود واما زيادة سجدة في الصلوة متعمدا
ان امرناه به وما يقال من ان هذا مع ابتنائه على وجوب اكمال السورة وتحريم القران انما يتم اذا قلنا بفورية السجود مط وان زيادة السجدة
مبطلة كك وكل هذه المقدمات لا يخ عن نظر فمنظور فيه لصحة المقدمات اما وجوب اكمال السورة فلما تقدم اليه الاشارة واما فورية
السجود فللاجماع عليها على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مع ظهور اخبار المسئلة في ذلك حتى الاخبار المخالفة لتضمنها الامر
بالسجود بعد الفراغ من الاية بلا فاصلة ولولا الفورية لما كان له وجه بالكلية واما بطلان الصلوة بزيادة السجدة فلعله اجماعي
كما صرح به في التنقيح ويشهد له خصوص ما مر من احد الخبرين المعلل للمنع باستلزام قرائتها الزيادة وعموم النصوص المانعة عنها

مطمنها

مط منها الحسن اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا والخبر من زاد في صلوته فعليه الاعادة
هذا مع انه مقتضى العبادة التوقيفية ولزوم الاقتصار فيها بحكم التأسي على الثابت بالاصل والنص على الثابت في الشريعة من غير زيادة ولا
نقيصة واما تحريم القران فهو الاظهر الاشهر بل عن امالي الصدوق وفي الانتصار دعوى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وفيها
الصحيح والقريب منه وغيره والنصوص المعارضة محمولة على التقية وان تضمنت الصحيح وغيره وذهب اليها جماعة لكن المحقق منها
ثبوته في القران بين السورتين لا سورة وبعض اخرى وان دل على المنع فيها ايضا بعضها المتقدم المتضمن لقوله لا تقرء في المكتوبة
باقل من سورة ولا باكثر لعدم صراحته لاحتمال تقييد الاكثر فيه بما اذا بلغ سورة كاملة او اذا قصد جزئيته الزيادة لا مط ولا تعدى اليه
ما دل من النص والاجماع على جواز العدول من سورة الى اخرى ما لم يبلغ النصف ودعوى الاجماع على جواز قراءة القران وبعض الايات في
القنوت وجواب السلام ونحوه بها وعليه فيتجه ما مر من الايراد لعدم مانع عن قراءة سورة التجيد الى ايتها او مط وتركها ثم قراءة سورة
كاملة بعدها او قبلها لكن التحقيق منع ما ذكر فيه من الابتناء لتوقفه على كون مراد الاصحاب المنع من قراءة العزيمة مط حتى ابعاضها او
محصله المنع من الشروع فيها وهو غير متعين وان لزم القائلين بلزوم سورة كاملة والمنع عن القران مط حتى بين سورة وابعاض اخرى
بل يحتمل كون مرادهم المنع من قرائتها بتمامها كما يومي اليه تعليلهم الذي مضى والتعليل في احد الخبرين المانعين الذين تقدما وعلى هذا فلا
يكون المنع مبتنيا على وجوب كمال السورة ولا تحريم القران بالكلية بل يبتني على فورية السجدة وكون زيادتها للصلوة مبطلة وكل من
هاتين المقدمتين حق كما عرفته ولا يجوز ايضا قراءة ما اى سورة يفوت الوقت بقرائتها اما باخراج الفريضة الثانية على تقدير قرائتها
في الفريضة الاولى كما في الظهرين او باخراج الفريضة عن الوقت كما لو قرء سورة طويلة يقصر الوقت عنها وعن باقي الصلوة مع علمه بذلك
لاستلزام ذلك تعمد الاخلال بفعل الصلوة في وقتها المامور به اجماعا فتوى ونصا كتابا او سنة فيكون منهيا عنه ولو ضمنا مضافا
الى التصريح به في الحسن لا تقرء في الفجر شيئا من الحم ولا وجه عدا فوت الوقت بقرائتها وبه وقع التصريح في الخبر من قرء شيئا من الحم في صلوة
الفجر فاته الوقت ولا خلاف في هذا الحكم الا من بعض متاخري المتاخرين حيث فرعه على البناء المتقدم من وجوب اكمال السورة وحرمة القران
مع عدم قوله بهما وفيه ما عرفته في المسئلة وسابقتها من فرع جليلة ذكرناها في شرح المفاتيح من ارادها فليطلبها ثمة ويتخير المصلي في كل
ركعة ثالثة ورابعة من الفرائض الخمس اليومية بين قراءة الحمد وحدها او التسبيح خاصة باجماعنا المحقق والمنقول في كلام الاصحاب
مستفيضا بل متواترا كاخبارنا واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين ناسي القراءة وغيره كما هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الشيخ
في ف فعين القراءة في الاول كما قيل وهو شاذ مع قصور عبارته عن افادة الوجوب لتعبيره بالاحتياط الظاهر في الاولوية والاستحباب كما
صرح به هو في ط وتبعه الاصحاب لعموم الادلة بالتخيير من النصوص والاجماعات المحكية مع خلوصها عما يصلح للمعارضة عدا عموم ما دل
على انه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وخصوص الصحيح قلت له رجل نسي القراءة في الاوليين فذكرها في الاخيرتين فقال يقضي القراءة والتكبير
والتسبيح الذي فاته في الاوليين في الاخيرتين ولا شيء عليه والخبر قلت له اسهو عن القراءة في الركعة الاولى قال اقرء في الثانية قلت
في الثانية قال اقرء في الثالثة قلت اسهو في صلوتي كلها قال اذا حفظت الركوع والسجود فقد تمت صلوتك وفي الجميع نظر لان العموم بعد تسليمه
مرجوح بالنسبة الى العموم الاول لرجحانه بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع في الحقيقة كما عرفته فيكون هو المخصص للعموم
المعارض مضافا الى ضعف دلالته في نفسه وقصوره عن الشمول لما نحن فيه لاختصاصه بحكم التبادر والموجب عن تتبع النصوص والفتاوى
بالفاتحة في محلها المقرر لها مط شرعا وهو الركعتان الاوليان خاصة والخبر الثاني ضعيف بل وفي الدلالة ايضا كالاول لظهورهما في الاتيان
بالقراءة في الاخيرتين بقول مطلق والمراد بها حيث يطلق الحمد والسورة معا وهو مخالف للاجماع جدا ويزيد الصحيحة ضعفا ظهورها
في كون الاتيان بها قضاء عما فات في الاوليين لا اداء لما وظف في الاخيرتين زيادة على ما فيها ايضا من الحكم بقضاء التكبير والتسبيح
بفواتهما في الاوليين وهو مخالف للاجماع ايضا ومع التنزل فهما موافقان لراى ابي حنيفة كما يظهر من ف وغيره الا انه اطلق
الترك في الاوليين بحيث يشمل ما لو كان عمدا ومع ذلك فهما معارضان بالمعتبرة الظاهرة فيما ذكرناه ظهورا تاما ففي الموثق اذا نسي
ان يقرء في الاولى والثانية اجزاه تكبير الركوع والسجود الحديث وفي القوي عن الرجل يقوم في الصلوة فنسي فاتحة الكتاب قال فليقل
الى ان قال فاذا ركع اجزاه ان شاء الله تع وفي الخبر عن رجل نسي ام القران ان كان لم يركع فليعد ام القران وهي ظاهرة في اجزاء الركوع
وتسبيحه عن القراءة اذا شرع فيهما ولو وجب القراءة في الاخيرتين تداركا لما صدق معه الاجزاء جدا هذا وفي الصحيح في الرجل يسهو

عن القراءة في الاولتين فيذكر في الاخيرتين قال اتم الركوع والسجود قلت نعم قال اني اكره ان اجعل اخر صلوتي اولها وفي قوله اتم
الركوع الخ اشارة الى ما افادته الاخبار السابقة من اجزائه عن القراءة قبله وفي قوله اكره رد على ابي حنيفة حيث جعل الاخيرتين
كالاوليين في تحتم القراءة فيهما وفيه ح دلالة على افضلية التسبيح وكراهة القراءة كما اعترف به جماعة حاكين القول بها عن العماني ولكن
الاحوط القراءة خروجا عن شبهة الخلاف في المسئلة وفي افضلية التسبيح مط ام لغير الامام الذي لم يتيقن عدم المسبوق ام القراءة
مط ام للامام خاصة كذلك ام مع تجويزه دخول مسبوق خاصة ام تساويهما اقوال مختلفة منشاؤها اختلاف الاخبار في المسئلة الا ان اكثرها
واظهرها ما دل على الاول كما بيناه في الشرح من اراد ما راجعها ثم ويجهر من الصلوة الخمس اليومية وجوبا في الصبح واولي المغرب والعشاء
الاخيرة ويسر في الباقي على الاظهر الاشهر وفي ف والغنية الاجماع على جميع ذلك وفي السرائر نفي الخلاف عن عدم جواز الجهر في الاخفاتية وهو
الحجة بعد التاسي بالنبي والائمة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح قلت له رجل جهر بالقراءة فيما لا ينبغي ان يجهر فيه او اخفى فيما لا
ينبغي الاخفات فيه فقال اي ذلك فعل متعمدا فقد نقض صلوته وعليه الاعادة فان فعل ذلك ناسيا او ساهيا او لا يدري فلا شيء عليه
ونحوه اخر لكن بزيادة في السؤال هي قوله وترك القراءة فيما ينبغي القراءة فيه وتبديل الجواب بقوله اي ذلك فعل ناسيا او ساهيا فلا
شيء عليه ووجوه الدلالة فيهما واضحة سيما بعد الاعتضاد بالاخبار الاخر الصريحة منها ان الصلوة التي يجهر فيها انما هي في اوقات مظلمة
فوجب ان يجهر فيها ليعلم المار ان هنا جماعة ومنها الا اي علة يجهر في صلوة الجمعة وصلوة المغرب وصلوة العشاء الاخرة وسائر الصلوات
الظهر والعصر لا يجهر فيهما قال لان النبي لما اسري به الى السماء كان اول صلوة فرض عليه الظهر يوم الجمعة فاضاف اليه الملئكة يصلون خلفه
وامر نبيه ان يجهر بالقراءة ليبين لهم فضله ثم فرض عليه العصر ولم يضف اليه احدا من الملئكة وامره ان يخفي القراءة لانه لم يكن وراءه احد
ثم فرض عليه المغرب واضاف اليه الملئكة وامره بالاجهار وكذلك العشاء الاخرة فلما كان قرب الفجر فرض الله تع عليه الفجر وامره بالاجهار
ليبين للناس فضله كما بين للملائكة فلهذه العلة يجهر فيها وضعف سندهما بالجهالة ودلالتهما بالاخصية مجبور بالشهرة وعدم القائل
بالفرق بين الطائفة مضافا الى الاصول والاجماع المنقول والمعتبرة المستفيضة الصريحة في انقسام الصلوات الى جهرية واخفاتية وظاهرهما
التوظيف التام في الوجوب سيما بعد ضم الاخبار بعضها مع بعض خلافا للاسكافي فقال بالاستحباب ونسب الى المرتضى حيث قال انه من
وكيد السنن وليس بصريح في المخالفة وعلى تقديرهما فهو كسابقه شاذ مستندهما غير واضح عدا الصحيح في الجهر ان شاء لم يجهر وهو مع قصوره
عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة محمول على التقية لكونه مذهب العامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ الطائفة حيث قال بعد نقله هذا
الخبر موافق للعامة ولسنا نعمل به والعمل على الخبر الاول وفي عبارته هذه اشعار بالاجماع ايض واما الاعتراض على هذا الحمل بانه فرع عدم
وجود قائل به من الطائفة فغريب اذ ما دل على لزوم حمل الاخبار على التقية من الاعتبار والاخبار غير مشترط لما ذكر بالمرة واما الاحتجاج
للاستحباب باية ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فلا وجه له لدلالتها بظاهرها على وجوب القراءة المتوسطة في جهرية
او اخفاتية او استحبابها وكلاهما ينفيان رجحانهما في مواضعهما وهو مخالف للاجماع جدا وكذا ان فرض دلالتها على التسوية بينهما وان حملت
على ان المراد من الوسط الوسط من الجهر فيما يجهر ومن الاخفات فيما يخافت فيه ومحصلها ح المنع من الجهر والاخفات الزائدين عن المعتاد
كما فسرت به كثير من النصوص فحسن الا انه لا حجة فيها على القائل بالوجوب بل هي مجملة تفسرها الاخبار السابقة وبالجملة فلا ريب في المسئلة
ويعذر الناسي والجاهل هنا اجماعا على الظاهر المصرح به في كره وهو للصحيحين الماضيين ويختص الجهر والاخفات بالقراءة وبدلها
دون غيرهما من الاذكار بلا خلاف اجده للاصل والصحيح عن التشهد والقول في الركوع والسجود والقنوت للرجل ان يجهر به قال ان شاء
جهر وان شاء لم يجهر وادناه اي الاسرار ان يسمع نفسه ما يقرأه ولا يجزي ما دونه اجماعا على الظ المصرح به في المعتبر وهي وكره وفي
في التبيان الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع عليه ايض فقال وحد اصحابنا الجهر فيما يجب الجهر فيه بان يسمع غيره والمخافتة بان يسمع نفسه
وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها الصحيح لا يكتب من القراءة والدعاء الا ما اسمع نفسه بل الظاهر من الاسماع اسماع جواهر الحروف
ولا ينافيه المكتفي بسماع الهمهمة لانها الصوت الخفي كما في القاموس ولا يعتبر فيه عدم الفهم وان كان كلام ابن الاثير يقتضيه واما
الصحيح لا باس ان لا يحرك لسانه يتوهم توهما فقد حمله الشيخ على من يصلي خلف من لا يقتدي به للخبر يجزيك من القراءة معهم مثل حديث النفس
ونحوه الصحيح في الصلوة معهم اقرأ لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا باس والذي يظهر للعبد من الجمع بين الصحيحين الاولين كفاية سماع
الهمهمة ولو من دون تشخيص الحروف ولكنه خلاف المتبادر من كلام القوم فالاحوط مراعاته ثم ان ظاهر العبارة هنا وفي التحرير

وبعض نسخ

وبعض نسخ التحرير كما حكي ونهاية الاحكام عدم منافاة اسماع الغير للاسرار في الجملة وهو خلاف ظاهر عبارة التبيان المتقدمة كثير
كالفاضلين في اكثر كتبهما والراوندي والحلي والشهيد حيث جعلوا حد الاخفات اسماع النفس مؤذنين بخروج ما اسمع الغير عنه
حتى ان الحلي صرح بان اعلاه ان تسمع اذناك وليس له حد ادنى بل ان لم يسمع اذناه القراءة فلا صلوة له وان سمع من عن يمينه او شماله
صار جهرا فاذا فعله عمدا بطل صلوته وظاهر الشيخ والفاضلين في المعتبر وكره وهي كونه مجمعا عليه فان تم والا فالاولى ما عليه المحقق
الثاني والشهيد الثاني وجملة ممن تاخر عنهما من الفضلاء من الرجوع فيهما الى العرف لانه المحكم فيما لم يرد به توظيف من الشرع وكان
ان اسماع الغير لا يسمى فيه جهرا ما لم يتضمن صوتا ومحصل تعريفهما على هذا ان اقل الجهر ان يسمعه من قرب منه صحيحا مع اشتماله
على الصوت الموجب لتسميته جهرا عرفا واكثره ان لا يبلغ العلو المفرط واقل السر ان يسمع نفسه صحيحا او تقديرا واكثره ان لا يبلغ
اقل الجهر ويعضد العرف ما في الصحاح جهر بالقول رفع الصوت به فيل(?) ويظهر ذلك ايضا من القاموس مع ان ضبط التحديد بالذي
ذكروه يفضي الى العسر والضيق الشديد بل غالبا والحال انه لم يعهد منهم المضايقة في مثال هذا كما صرح به بعض الفضلاء وصرح اخر بنظيره
فقال تضعيفا لما ذكروه قلت عسى ان لا يكون اسماع النفس بحيث لا يسمع من يليه مما يطاق ثم قال ويدل على السماع ما مر عن العيون من ان
احمد بن علي صحب الرضا فكان يسمع ما يقوله في الاخراوين من التسبيح اقول مبنى الاستدلال به على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من وجوب
الاخفات في الاخيرتين وعليه فالرواية صريحة في المطلوب معتضدة بالعرف واللغة والاعتبار كما عرفته لكن الاحوط ما ذكروه لشبهة
الاجماع الذي ادعوه وان امكن الذب عنه بان عبارة التبيان غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة واما الفاضلان فهما وان صرحا به الا انه
يحتمل احتمالا قريبا يشهد له سياق عبارتهما كون نسبتهما(?) خصوص لزوم اعتبار اسماع النفس في الاخفات ومن السياق الشاهد بذلك
عطفهما على الاجماع قولهما ولان ما لا يسمع لا يعد كلاما ولا قراءة ومنه ايضا قولهما فيما عدا هي في حد الاخفات وانه ان يسمع نفسه
فهو كالصريح في ان الاخفات فرد اخر اعلى من اسماع النفس ولا يكون الا باسماع الغير من دون صوت والا لتصادق الجهر والاخفات في بعض
الافراد وهو معلوم البطلان لاختصاص الجهر ببعض الصلوة والاخفات ببعض وجوبا او استحبابا ولا يجب ان يجهر المراة في موضعه
اجماعا محققا ومحكيا في كلام جمع مستفيضا للاصل مع اختصاص النصوص الموجبة له وللاخفات بحكم التبادر الموجب من سياق اكثرها
وفتوى الفقهاء بالرجال دونها ومنه يظهر عدم وجوب الاخفات في مواضعه ايض كما صرح به جمع ولكن ربما فيه ظاهر العبارة ككثير حيث
خصوا الجهر بالنفي ووجهه غير واضح وفي الخبر هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة قال لا الا ان تكون امراة تؤم النساء فتجهر بقدر ما تسمع
ولم يظهر به له عامل(?) والظاهر جواز الجهر لها اذا لم يسمعها الاجانب كما صرح به جمع من غير نقل خلاف وفي جوازه مع السماع قولان
المشهور المنع مع الفساد بناء منهم على كون صوتها عورة يجب اخفاتها من الاجانب كما ظاهر هي وغيره وصريح غيرهما الاجماع عليه
فان تم والا فما ذكروه مشكل وان كان احوط ومن السنن الاستعاذة بعد التوجه قبل القراءة للاية والمعتبرة المستفيضة فعلا في جملة
وامرا في اخرى وتوهم الوجوب منها كالقول به المحكي عن ابي علي ولد شيخنا الطوسي مردود باجماعنا على عدمه في الظ المحكي في ف
مجمع البيان وهي وكره وغيرها وتشهد له جملة من النصوص ايضا منها اذا قرات بسم الله الرحمن الرحيم فلا تبالي ان لا تستعيذ ومحلها
الركعة الاولى من كل صلوة لا مط اجماعا كما في صريح المنتهى وح عن المحقق الثاني وظ كره وغيرهما وهو ظ من الاخبار حيث لم يستفد
منها الشرعية الا فيها واطلاق الاية يقيد بذلك مع ان القصد هو التعوذ من الوسوسة وهو حاصل في اول ركعة فيكتفي به في
الباقي كذا في هي وغيره وزاد في الاول فاستدل بالنبوية العامية انه اذا نهض عن الركعة الثانية استفتح بقراءة الحمد وهي سر(?)
ولو في الجهرية بلا خلاف اجده وفي ف الاجماع عليه والخبر الفعلي محمول على تعليم الجواز اذ ليس الاجهار بها حراما بل جائز وان ترك الجهر(?)
كما صرح به جمع والجهر بالبسملة في مواضع الاخفات من اول الحمد والسورة حيث تفرع(?) للامام والماموم وفاقا للاكثر على الظ المصرح
به في كلام جمع بل المش كما في كلام اخرين وفي ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة بل المتواترة ففي جملة منها
مستفيضة عد من علامات المؤمن الخمس المذكورة فيها وهي صلوة الخمسين وزيارة الاربعين والتختم باليمين والتعفير بالجبين
والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وليس فيها كغيرها التقييد بالامام كما عليه الاسكافي ولا بالاوليين كما عليه الحلي مع انهما شاذان غير
واضحي المستند عدا لزوم الاقتصار فيما خالف لزوم الاخفات المجمع عليه على المجمع عليه والمتيقن من النص وهو عند الاول الامام خاصة
دون غيره وصرح بالاستحباب في الاخيرتين وعند الثاني بالعكس ويضعفهما بعد الشذوذ الاطلاق المتقدم الراجع الى العموم

بفتوى المشهور وترد الحجة على الثاني بعدم ثبوت الاجماع على وجوب الاخفات في الاخيرتين مطـ حتى في البسملة الا بنقله وهو موهون
بمصير عامة الاصحاب او لا اقل من الاكثر على خلافه ثم ان ظاهر سياق الاخبار المزبورة الاستحباب بحيث ساقت الاجهار به في سياق المستحبات
بلا خلاف مع اشعاره به من وجه اخر مضافا الى التصريح بالاجماع عليه في ف وفي المروي عن العيون ان الجهر به في جميع الصلوات سنة
فالقول بالوجوب مطـ كما عن القاضي او في الاوليين خاصة كما عن الحلبي ضعيف يدفعه مع ذلك الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما
يتوهم بدلك مضافا الى الاحتياط ويدفعان بما مر نعم الاحوط عدم الترك للمروي في الخصال انه واجب وعن الامالي دعوى الاجماع على
الوجوب ويدفعها الاول سندا او دلالة لعدم الصراحة بعد ظهور كثرة استعمال لفظة الوجوب في المتاكد استحبابا في اخبار الائمة مع بل
كونه اعم من الوجوب بالمعنى المصطلح عليه الان لغة ومن الثاني بعد ظهور موافق له عدا القاضي مع ظهور عبارة ناقله في الفقيه في
عدم الوجوب كما بينته في الشرح مع معارضته بنقل الحلي الاجماع على صحة الصلوة مع ترك الاجهار مضافا الى قصور لفظ الوجوب في عبارته
عن افادة معناه المصطلح عليه الان لعين ما ذكر فضعف دلالته عليه في الاخبار يمنع المصير الى هذا القول وتعيينه سيما مع اطباق
المتاخرين على خلافه هذا ودد بما يردد في الاحتياط بالاجهار به في الاخيرتين لمعارضته وجهه من الخروج عن شبهة القول بالوجوب بمثله عن
شبهة القول بالحرمة كما عرفته من الحلي مع تردد ما في شمول الاطلاقات بالاجهار وجوبا او استحبابا نصا او اجماعا منقولا لهما ولولا
ما قدمناه من عدم دليل على وجوب الاخفات فيهما عدا الاجماع الغير المعلوم الثبوت في محل النزاع الا بدعوى الحلي الموهونة بلا شبهة
كما عرفته لكان المصير الى قوله لا يخ عن قوة وان اعتضد خلافه بالشهرة وترتيل القراءة بالكتاب والسنة واجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة
وهو لغة الترسل فيها والتبيين بغير بغي تجاوز عن حد وشرعا على ما في ذكرى وغيرها حفظ الوقوف واداء الحروف وفاقا قول ولعلهما متقاربان
مع ورودهما في النصوص منها في تفسير قوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا قال قال امير المؤمنين تبينه بيانا ولا تهذه هذ الشعر ولا تنثره
نثر الرمل وبه فسر علي بن ابراهيم في تفسيره ومنها هو ان تتمكث فيه وتحسن صوتك ومنها ترتيل القرآن حفظ الوقوف وبيان الحروف ونحوه
عن ابن عباس لكن مبدلا بيانها باداءها فلا يبعد استحبابهما وفسر الوقوف بالوقف التام وهو الوقوف على كلام لا تعلق له بما بعده لفظا
ولا معنى والحسن وهو الذي له تعلق لفظا لا معنى ومنه يظهر عدم وجوب الوقف مطـ مضافا الى الاصل ودعوى الاجماع في كلام جمع والصحيح المجوز
لقراءة الفاتحة في الفريضة بنفس واحد نعم يجب المحافظة على النظم تاسيا ووقوفا على المتيقن وحذرا من الخروج عن الاسلوب الذي فيه الاعجاز
ولذا يجب فيها الموالاة العرفية المتحققة بان لا يسكت فيها طويلا او لا يقرأ فيها قرانا او ذكرا بحيث يخرج عن كونه قاريا عرفا ولو اتى بها
مع صدق القارئ عليه عرفا جاز بلا خلاف يعرف فيه بين علمائنا كما في هي وقراءة سورة بعد الحمد في النوافل اجماعا ولا فرق فيها بين
الرواتب وغيرها ولا فيه بين ما وظف فيه سورة خاصة وغيره الا وجوبها لها في الاول دون غيره والاقتصار في الظهرين والمغرب على
قصار المفصل كالقدر والجحد والتوحيد والهيكم وما شابهها وفي الصبح على مطولاته والمدثر والمزمل وهل اتى وشبهها وفي العشاء على
متوسطاته كالانفطار والطارق والاعلى وشبهها قال في هي قاله الشيخ واوماء المفيد الى بعضه وعلم الهدى وعزاه غيره الى المشهور وهو مع
عدم دليل عليه من طرقنا ولذا اختار وفاقا للشهيد في ذكرى العمل بما في الصحيح وغيره من استحباب مثل الاعلى والشمس في الظهر والعشاء
والنصر والتكاثر في المغرب وما يقرب من الغاشية والقيمة والنبأ في الغداة وهذا اولى وان كان الاول للشهرة مع المسامحة في المستحب ودليله
ليس بعيد سيما مع قرب مما ورد من طرقنا وان يقرأ في ظهري الجمعة اي ظهرها وعصرها بسورتها في الركعة الاولى وبالمنافقين في الثانية
للمعتبرة منها الصحيح عن القراءة في الجمعة اذا صليت وحدي اربعا اجهر بالقراءة قال نعم وقال اقرأ سورة الجمعة والمنافقين يوم الجمعة
وفي اخر من صلى الجمعة بغير الجمعة والمنافقين اعاد الصلوة في سفر او حضر وقيل وهو ظـ في شمول الجمعة للظهر لان الثابت في السفر انما هو
الظهر لا الجمعة وفيه نظر وفي المروي اذا كانت ليلة الجمعة يستحب ان يقرأ في العتمة سورة الجمعة واذا جاءك المنافقون وفي صلوة الصبح مثل
ذلك وفي صلوة الجمعة مثل ذلك وفي صلوة العصر مثل ذلك وكذا لو صلى الظهر جمعة للصحاح المستفيضة في جملة منها ليس في القراءة شيء
موظف الا الجمعة تقرأ بالجمعة والمنافقين ومنها عن الجمعة فقال القراءة في الركعة الاولى بالجمعة وفي الثانية بالمنافقين ومنها من
اراد ان يصلي الجمعة فقرأ بقل هو الله احد قال يتمها ركعتين ثم يستأنف وفي الخبر من لم يقرأ في الجمعة بالجمعة والمنافقين فلا جمعة له و
ظاهره كسابقه والصحيح الثاني المتقدم وغيرها وجوبهما فيها كما عن المرتضى والصدوق والحلبي وزادا فالحقا الظهر بها ايضا لظاهر الامر
في الصحيح الاول من الصحيحين المتقدمين لكنها محمولة على الاستحباب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل وحذرا عن لزوم

العسر

العسر والمشقة المنفيين في الشريعة وخصوص المعتبرة منها زيادة على المرفوعة المتقدمة المصرحة بالاستحباب الصحيح عن الرجل يقرأ
في صلوة الجمعة بغير سورة الجمعة متعمدا فقال لا باس بذلك ونحوه الخبر والخبر الاخر رجل صلى الجمعة فقرأ سبح اسم ربك الاعلى
وقل هو الله احد قال اجزأه وفي الصحيح سمعته يقول في صلوة الجمعة لا باس بان تقرأ فيها بغير الجمعة والمنافقين اذا كنت مستعجلا او
الاستعجال امر الضرورة المبيحة وغيرهما وهذه المعتبرة ما بين صريحة وظاهرة في جواز الترك في الجمعة ففي الظهر اولى مضافا الى عدم
القول بالفرق اصلا الا من الصدوق رده على نقل ضعيف انه قال بوجوبها في ظهر الجمعة خاصة لا جمعتها وهو مع بعده لا بأس
التي وصلت الينا كما بينته في الشرح مفصلا ولذا نسب اليه في ذكرى وغيرها ما قلنا هذا وفي الصحيح عن الجمعة في السفر ما اقرأ فيهما قال
اقرأهما بقل هو الله احد وهو صريح في عدم الوجوب ايضا بل يستفاد منه كون الظهر يطلق عليه الجمعة حقيقة او مجازا شايعا فيحمل
لذلك الاسناد الى الاخبار المتقدمة بعدم الوجوب في الجمعة هنا ايضا فتدبر والجهر ونوافل الليل جهر ونوافل النهار اخفات اجماعا منا
كما في المعتبر والمنتهى وذكرى وح عد للمحقق الثاني وغيرهما وللنصوص منها السنة في صلوة النهار الاخفات وفي صلوة الليل الاجهار وليس
للوجوب بالاجماع والموثق عن الرجل هل يجهر بقراءته في التطوع بالنهار قال نعم ويستحب اسماع الامام من خلفه قراءته ما لم يبلغ العلو
من العلماء كافة كما في لك وهي وللصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولعمومه لما عدا القراءة ايضا قال وكذا الشهادتان بل مطلق الاذكار
التي لم يجب اخفاؤها نعم يتاكد فيهما للصحيحين الاتيين في بحث الجماعة ان شاء الله تعالى والمنصف بالاستحباب في الجهر بالقراءة عند من اوجبه تقييد
الزائد على ما يتحقق به اصل الجهر وهنا مسائل اربع الاولى يحرم قول امين في اخر الحمد بل في اثناء الصلوة مطـ ويبطل به ايضا على الاشهر
الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا منا على الظاهر المصرح به في ح عد للمحقق الثاني وبالاجماع حقيقة صرح الصدوق في الامالي والشيخان
والمرتضى وابن زهرة والفاضل في ظاهر هي وصريح التحرير ونهج الحق والنهاية وهو الحجة مضافا الى النهي عنه في المعتبرة المستفيضة منها
الصحيح اذا كنت خلف امام فقرأ الحمد وفرغ منها فقل انت الحمد لله رب العالمين ولا تقل امين والحسن المروي في العلل ولا تقولن اذا فرغت
من قراءتك امين والخبر اقول اذا فرغت من فاتحة الكتاب امين قال لا وعن دعائم الاسلام انه قال وروينا عنهم انهم قالوا ان الله حرم
ان يقول بعد قراءة فاتحة الكتاب امين كما يقول العامة قال جعفر بن محمد انما كانت النصارى تقولها عنه وعن ابائه قال قال رسول الله امتي
بخير وعلى شريعتي ما لم يتخطوا القبلة باقدامهم ولم ينصرفوا قياما كفعل اهل الكتاب ولم يكن ضجة امين وقصور السند او ضعفه في
بعضها واختصاصها من المدعى مجبور بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع كما عرفت نقله مستفيضا وقيل والقائل الاسكافي
انه يكره وما مال اليه في المعتبر للصحيح عن قول الناس في الصلوة جماعة حين يقرأ فاتحة الكتاب امين قال ما احسنها واخفض الصوت بها قيل
مع اصالة الجواز وكونه دعاء وفي الجميع نظر اما الاول فلابتنائه على كون ما احسنها بصيغة التعجب مع انه يحتمل ان يكون جملة منفية
بل لعله المتعين لاستلزام الاول الاستحباب ولا يقول به مع مخالفته الاجماع قطعا ومع ذلك فليس للامر بخفض الصوت على تقديره وجه
قطعا واما على التقدير الثاني فهو خبر ومن كلام الراوي ويكون الوجه فيه التقية ثم على تقدير دلالتها على الجواز خالصة مما مر من
الاعتراض فهو محمول عليها كما صرح به جماعة ويفهم من الصحيح اقول امين اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال هم
اليهود والنصارى فان عدوله عن الجواب الى تفسير الاية قرينة على ذلك واضحة وربما جعل مرجع الضمير في الجواب الى قائليه فيكون
جوابا مطابقا للسؤال جدا وعليه فلا شهادة فيه على التقية لكنه على هذا التقدير بل على التقدير الاول ايضا كالصحيح السابق
لا تعارض المتقدم الظاهر في المنع جدا كما اعترف به جمع ومنهم صاحب ك قائلا ان الاجود التحريم لكن منع عن الابطال قائلا ان النهي
انما يفسد العبادة اذا توجه اليها او الى جزء منها او الى شرطها وهو هنا انما توجه الى امر خارج عن العبادة فلا يقتضي فسادها
وفيه انه احداث قول ثالث على الظاهر المصرح به في الذخيرة وغيرها ويضعف مضافا الى ذلك شمول كثير من الاجماعات المنقولة للابطال
ايضا كالانتصار والخلاف والتحرير والنهاية والمنتهى وغيرها ومع ذلك يدفعه قاعدة العبادة التوقيفية المتيقنة الاخلاء لها
عما هو منهي عنه في الشريعة نصا وفتوى والاتي به فيها خصوصا للبراءة اليقينية واما الاخيران فبعد تسليمهما ينسد فيهما ما مضى من الادلة
هذا مع ان جماعة منعوا عن اجراء اولهما في العبادة واخرين بل الاكثرين منعوا عن كون التامين دعاء ومن اراد تحقيق ذلك فليرجع
الشرح الثانية الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذا الفيل ولايلاف اجماعا كما في صريح الامالي والانتصار وظاهر يب والاستبصار و
التحرير وكرو والنهاية وفقه القرآن ومجمع البيان ويح نسب الى رواية الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع ايضا وهي مستفيضة وان لم

يقف على شيء منها من المتأخرين جماعة منها الرضوي ولا تقرأ في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف الى ان قال لانه
روي ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنها ما روى الصدوق في الهداية مرسلا عن
مولينا الصادق انه قال وموسع عليك اي سورة قرأت في فرائضك الا الاربع وهي الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة
ولايلاف والم تر كيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السورة في ركعة فريضة وفي المجمع وروى العياشي عن ابي
العباس عن احدهما ان الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروي ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالي العلامة اداما
الله تعالى ظلاله عن كتاب القراءات لاحمد بن محمد بن سنان انه روى البرقي عن القسم بن عروة عن ابي العباس عن مولينا الصادق ومحمد بن محبوب
عن ابي جميلة عنه قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه ان الم تر كيف ولايلاف سورة
واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى
التأيد بالصحيح صلى بنا ابو عبد الله فقرأ الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم
نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث ان جماعة المتأخرة لم يقفوا الا عليهما اعترضوهما بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها ولكن
اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في الروض بدلالتهما على وجوب قراءتهما معا في الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليهما بانه
لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قراءتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما سورتين لان الاستثناء حقيقة
في المتصل غاية ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين ما صورته
والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل وقريب منه المحقق الثاني الا انه زاد
فبين وجه الدلالة على وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المقصود الاهم من دعوى الاتحاد المنع
عن الانفراد باحدى السور الاربع في ركعة واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين
وان كان بعض ما ذكراه لا يخلو من نظر نعم ظ المعتبر وبعض من تأخر التأمل في المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا ابو
عبد الله فقرأ في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وعنه انه بعد تسليم سنده محمول على النفل او النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد
البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عندي لما تقدم اشبه لاتصالهما لوحدة ذلك وفيه نظر والقول الثاني للحلي وكثير من المتأخرين
لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو احوط لان بالاعادة بينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما قيل ولكن في تعينه نظر فعن المجمع
ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان وفي الرضوي فاذا قرأت بعض هذه السور فاقرأ والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذا
الم تر كيف ولايلاف ومر عن ابي [illegible] عدم فصله بينهما بها في مصحفه واحوط منهما عدم قرائة شيء من هذه السور الثالثة يجزي بدل
في الركعات الاولتين من الرباعية والثلاثية تسبيحات وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للصحيح كما قالوا ما يجزي من القول اربع
في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الخ ما في المتن وهو خيرة المفيد وهو خيرة وكثير من المتأخرين وهو حسن لو صح السند وفيه
منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور ومع ذلك الدلالة ليست بتلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا
لاجزاء ما يجزي لا العدد مع انه معارض بما دل على الزايد من النصوص لراويه وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله وروي في الفقيه والسرائر
صحيحا انها تسع بتكريرها كما في المتن بلا ثلثا مع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايضا في الفقيه والحلبي كما قيل وفيه نظر
اذ لم يظهر من بينهما ما يوجب قوله بالاول واما الرواية كذلك في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما
هو القول الاخير واما الحلبي فالذي يظهر منه على ما نقله في المنتهى انه قال يثلث تسبيحا كما في بعض النصوص فالحجة للقائل المعلو
قوله لهذه الرواية في الاول لغم حكي في المعتبر وذكرى وكره عن حريز بن عبد الله من القدماء وهذه الرواية وان صحت سندا الا انها مضطربة
متنا المعلوم من اختلاف نسختها في الفقيه والسرائر بعين ذلك فقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما روت في بحث
باب الجماعة وفي اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله بنحو ما في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك
بالرواية سيما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع مرجحية بوجودها في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الاولى التي
ابن الراوي هذه الصحيحة بعينه ومنها النصوص المعللة شرعية التسبيح في الاخيرتين بان النبي لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة
الله سبحانه فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاولتين

وعلى الذين

وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين
خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاولتين وقريب منها في الدلالة على اعتبار التكبير
بعض الصحاح الواردة فيما تقرء في الركعتين الاخيرتين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وفيما لحظة مجموع هذه الاخبار بل وغيرها
مما سيأتي يترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية دليلا للقول باثني عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة
التكبير في المرة الثالثة والقائل السيدان في المصباح والجمل والغنية والشيخ في المصباح وط والجمل وعمل يوم وليلة والديلمي والحلي والقاضي
وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض الروايات بالتسع المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا قوله بعد اتمام العدد ثم تكبر
وتركع ومع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشرة والقائل العماني والشيخ في النهاية ومختصر المصباح
والاقتصاد والقاضي في ظ المهذب والفاضل في التلخيص كما حكي وهو للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من التسبيحة بزيادة احوط
التكبير في كل مرة وهي ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو
سلمت عما مر فيها من المناقشة وليست عنها بسالمة سيما ضعف الدلالة لما عرفته مع ان الراوي لها حريز عن زرارة وقد روى عنه ايضا
الرواية المعارضة الامرة بالتسع او الاثنى عشر على اختلاف النسخة وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في روايته الاولى ما ذكرناه والا لتناقضت
روايتاه فتأمل جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء بحسب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب وكما يحتمل الجمع بحمله على
الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجزي على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح فالحمل الاول بل وجوب تحصيل
البراءة اليقينية تعاضد الثاني مضافا الى الرضوي تقرء فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاولتين وفي الركعتين الاخراوين الحمد وحده
والا فسبح فيها ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات ونحوه الخبر المروي عن العيون
عن مولينا الرضا انه سبح في الاخيرتين بالاثنى عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك ولو كان
تسعا لكان على تركه المستحب الذي لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحدا بعد واحد مداومته وهو
بعيد جدا مع ان الظ من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القرائة وهو لا يتحقق بالضرورة بالاربع
وبالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بتمام مطلوب على كل حال وفيها اقوال اخر نادرة ليس في التعرض لذكرها كثير فائدة الرابعة لو
قرء في النافلة احدى العزائم ثم الاربع المنهي عنها في الفريضة جاز ولو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدمت اليها
الاشارة وحيث قرأها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيما مر
من النصوص وبه يخص ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع اشعار بعض النصوص المعاضدة لها باختصاصه بالمكتوبة
وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتي وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمنع
العمل به ثم انه بعد ما يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها
قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد استحبابا ثم ركع عن قراءة كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بالاستحباب بل ظاهرهما الوجوب
كما هو ظاهر الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها
ولا يخلو عن نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظاهر الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ط وسورة اخرى معه اولايه
عرف مستنده الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرايض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن
سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلزلة فيجب في كل ركعة خمس مرات بالنص والاجماع كما سيأتي
في بحثها انشاء الله تعالى وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها مطلقا ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من ط فنبه انها لا تبطل بتركه فيهما
سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان
الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة ولعله لذا صرح بعض بالخلاف في الركنية من غير استثناء للشيخ جماعة او لشذوذه ومعلومية
نسبه او لفقيه في الحقيقة ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى مرسلا انه حكي قولا
من بعض الاصحاب بان من نسي سجدتين من ركعة اتم ركعة كانت حتى ركع فيما بعدها ما اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل
الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقيل وانما هو ابن سعيد في الركعتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن بعض

يقف على شيء منها من المتاخرين جماعة منهم الرضوى فلا تقرء في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف الى ان قال
وروى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنهم روى الصدوق في الهداية مرسلا عن
مولينا الصادق انه قال وموسع عليك اى سورة قرات في فرايضك الا الاربع وهى الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة
ولايلاف والم تر كيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السور في ركعة فريضة وفي المجمع وروى العياشى عن ابى
العباس عن احدهما قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروى ان ابى بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالى العلامة ادام
الله ظلاله عن كتاب القراءات لاحمد بن محمد بن سنان انه روى البرقى عن القسم بن عروة عن ابى العباس عن مولينا الصادق ومحمد بن
عن ابى جميلة عنه قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقى عن القسم بن عروة عن شجرة اخى بشير النبال عنه ان الم تر كيف ولايلاف سورة
واحدة ومحمد بن على بن محبوب عن ابى جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى
التايد بالصحيح صلى بنا ابو عبد الله فقرا الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم
نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث ان جماعة المتاخرة لم يقفوا الا عليها اعترضوها بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها ولكن
اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثانى في الروض بدلالتهما على وجوب قرائتهما معا في الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليهما با
لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قرائتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخبر واضح في كونهما سورتين لان الاستثناء حقيقة
في المتصل غاية ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه وبعيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين ما صورته
والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل وقريب منه المحقق الثانى الا انه زاد
فبين وجه الدلالة على وجوب قرائتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المقصود الاهم من دعوى الاتحاد المنع
عن الانفراد باحدى السور الاربع في ركعة واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين
وان كان بعض ما ذكراه لا يخ من نظر بل ظ المعتبر وبعض من تاخر التامل في المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا ابو
عبد الله فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه انه بعد تسليم سنده محمول على النقية او النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد
البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عند الماتن اشبه لاقتضاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول الثانى للحلى وكثير من المتاخرين
لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو احوط لان بالاعادة بينهما تصح الصلوة بلا خلاف كما في الروض ولكن في تعينه نظر فعن المجمع
ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان وفي الرضوى فاذا قرات بعض السور سورة الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك
الم تر كيف ولايلاف ومر عن ابى عبد الله عدم فصله بينهما بها في مصحفه والاحوط ما مر عدم قراءة شيء من هذه السور الثالثة يجزى بدل
ارى في الركعات الاولين من الرباعية والثالثة تسبيحات وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للصحيح كما قالوا ما يجزى من القول
في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الخ ما في المتن وهو خيرة المفيد وهو خيرة وكثير من المتاخرين وهو حسن لو صح السند وفيه
منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور ومع ذلك الدلالة ليست بتلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا
لاجزاء ما بقى لا العدد مع انه معارض بما دل على الزايد من النصوص لراويه وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله وروى في الفقيه والسرائر
صحيحا انها تسع بتكريرها كما في المتن ثلثا مع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايض في الفقيه والحلبى كما قيل وفيه نظر
اذ لو يظهر من بيهما يوجب قوله بها لا رواية الرواية كذلك في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما
هو القول الاخير واما الحلبى فالذى يظهر منه على ما نقله في المنتهى انه قال بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فاخص القائل المعلوم
قوله بهذه الرواية في الاول لم حكى في المعتبر وكرى وكره عن حريز بن عبد الله من القدماء وهذه الرواية وان صحت سندا الا انها مضطربة
متنا للمعرفة من اختلاف نسخها في الفقيه والسرائر بعين ذلك نقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما وردت في كتاب حريز
باب الجماعة وفي اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله بنحو ما في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك
بالرواية سيما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع موجبيته بوجود ما في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الاولى التى
ابتر الراوى منه الصحيحة بعينه ومنها النصوص المعللة لشرعية التسبيح في الاولتين بان النبى لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة
الله سبحانه فدهش وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاولتين

وعلى الذين

وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين
خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاوليين وقريب منها في الدلالة على اعتبار التكبير
بعض الصحاح الواردة فيما تقرء في الركعتين الاخيرتين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وفيما لاحظته مجموع هذه الاخبار بل وغيرها
مما سياتى يترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية دليلا للقول باثنى عشر تسبيحة وقيل اقلها عشرة بزيادة
التكبير في المرة الثالثة والقائل السيدان في المصباح والجمل والغنية والشيخ في المصباح وط والجمل وعمل يوم وليلة والديلمى والحلى والقاضى
وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض الهذه الرواية بالتسع المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا قوله بعد تمام العدد ثم تكبر
وتركع ومع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشرة والقائل العمانى والشيخ في ظ النهاية ومختصر المصباح
والاقتصاد والقاضى في ظ المهذب والفاضل في التلخيص كما حكى وهو للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من التسبيحة بزيادة
التكبير في كل مرة وهى ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذى هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو
سلمت عما مر فيهما من المناقشة ولبست عنها بسالمة سيما ضعف الدلالة المار فيها مع ان الراوى لها حريز عن زرارة وقد روى عنه ايض
الرواية المعارضة الامرة بالتسع او الاثنى عشر على اختلاف النسخة وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في روايته الاولى ما ذكرنا والا لتنا قضت
روايتاه فتامل جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء في بحسب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب كما يحتمل الجمع بحمله على
الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجزى على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح للحمل الاول بل وجوب تحصيل
البراءة اليقينية تعاضد الثانى مضافا الى الرضوى تقرء فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخريين بالحمد وحده
والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منها ثلث مرات ونحوه الخبر المروى عن العيون
عن مولينا الرضا انه سبح في الاخيرتين بالاثنى عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك ولو كان
تسعا لكان على نزل هذا المستحب الذى لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل بحد ثنا بعد قديم مدا وما هو
بعيد جدا مع ان الظ من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بعدد القرائة وهو لا يتحقق بالضرورة
بالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بتمام مطلوب على كل حال وفيها اقوال اخر نادرة ليس في التعرض لذكرها كثير فائدة الرابعة
لو قرء في النافلة احدى العزايم ثم الاربع المنهى عنها في الفريضة جاز لو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدمت اليها
الاشارة وحيث قراها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عنده ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيها
من النصوص وبه يخص ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع اشعار بعض النصوص المعاضدة لها بالخصاصة بالمكتوبة
وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتى وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه ممتنع
العمل به ثم انه بعد ما يسجد يقوم فيتم ما بقى من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها
قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد استحبابا بالبر كع عن قراءته كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بالاستحباب بل ظاهرهما الوجوب
كما هو ظاهر الشيخ في كتابى الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها
ولا يخ عن نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظاهر الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ط وسورة اخرى ولا
اعرف مستنده الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرايض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن
سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلزلة فيجب في كل ركعة خمس مرات بالنص والاجماع كما سياتى
في بحثها انشاء الله تعالى وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها مطلقا ولو في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من ط فنفيه انها لا تبطل بتركه فيهما
سهوا ان ذكر بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان
الاتى بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة ولعله لذا صرح بعدم الخلاف في الركنية من غير استثناء للشيخ جماعة او لشذوذه ومعلومية
نسبه او لتقييد في الحقيقة ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى من ط انه حكى قولا
من بعض الاصحاب بان من نسى سجدتين من ركعة ابتدء ركعة كانت حتى ركع فيها بعد ما اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل
الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقيل وافتى به ابن سعيد في الركعتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن بعض

يقف على شيء منهما من المتأخرين جماعة منهم الرضوي فلا تقرء في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تر كيف ولايلاف الى ان قال ثم

روى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة ومنهم ما روى الصدوق في الهداية مرسلا عن

مولينا الصادق انه قال وموسع عليك اي سورة قرات في فرائضك الا الاربع وهي الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة

ولايلاف والم تر كيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السورة في ركعة فريضة وفي المجمع وروى العياشي عن ابي

العباس عن احدهما قال الم تر كيف ولايلاف سورة واحدة قال وروى ان ابي بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالي العلامة ادام

الله ظلاله عن كتاب القراءات لاحمد بن محمد بن سنان انه روى البرقي عن القسم بن عروة عن ابي العباس عن مولينا الصادق ومحمد بن مجبور

عن ابي جميلة عنه قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقي عن القسم بن عروة عن شجرة اخي بشير النبال عنه ان الم تر كيف ولايلاف سورة

واحدة ومحمد بن علي بن محبوب عن ابي جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية حد الاستفاضة مضافا الى

الثابت بالصحيح صلى بنا ابو عبد الله فقرا الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم

نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث ان جماعة المتأخرة لم يقفوا الا عليهما اعترضوهما بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها ولكن

اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثاني في الروض بدلالتهما على وجوب قراءتهما معا في الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليهما بانه

لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قراءتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما سورتين لان الاستثناء حقيقة

في المتصل غاية ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين ما صورته

والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل وقريب منه المحقق الثاني الا انه زاد

فبين وجه الدلالة على وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المقصود الاهم من دعوى الاتحاد المنع

عن الانفراد باحدى السور الاربع في ركعة واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين

وان كان بعض ما ذكراه لا يخلو من نظر نعم ظ المعتبر وبعض من تأخر التأمل في المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا ابو

عبد الله فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وفيه انه بعد تسليم سنده محمول على التقية او النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل تعاد

البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عند الماتن اشبه لانتفاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول الثاني للحلي وكثير من المتأخرين

لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو احوط لان الاعادة بينهما لا يضر الصلوة بلا خلاف كما في نع ولكن في تعينه نظر لنقل المجمع

ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان وفي الرضوي فاذا قرات بعض السور فقرء والضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك

الم تر كيف ولايلاف ومر عن ابي عبد الله عدم فصله بينهما بها في مصحفه والاحوط تمام عدم قراءة شيء من هذه السور الثالثة يجزي بدل الحمد

اربع — في الركعات الاولتين من الرباعية والثلثية تسبيحات وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للصحيح كما قالوا ما يجزي من القول

في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الخ ما في المتن وهو خيرة المفيد وهو خيرة وكثير من المتأخرين وهو حسن لو صح السند وفيه

منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور ومع ذلك الدلالة ليست بتلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا

لاجزاء ما بين لا العدد مع انه معارض بما دل على الزائد من النصوص لرواية وغيرهم ومنها ما اشار اليه بقوله روى في الفقيه والسرائر

صحيحا انها تسع بتكريرها كما في المتن ثلثا مع حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايض في الفقيه والحلبي كما قيل وفيه نظر

اذ لم يظهر من يتهما ما يوجب توله بهذا الروايه كذلك في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما

هو القول الاخير واما الحلبي فالذي يظهر منه على ما نقله في المنتهى انه قائل بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فانحصر القائل المعلوم

بقوله بهذه الرواية في الاول ثم حكى في المعتبر وكرى وكره عن حريز بن عبد الله من القدماء وهذه الرواية وان صحت سندا الا انها مضطربة

متنا الملوفية من اختلاف نسخها في الفقيه والسرائر بعين ذلك فقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما رويت في بحث

باب الجماعة وفي اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله بنحو ما في نسخ باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك

بالرواية سيما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع مرجوحيته بوجودها في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الاولى التي

ايضا الراوي هذه الصحيحة بعينه ومنها النصوص المعللة المشرعية التسبيح في الاخيرتين بان النبي لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة

الله سبحانه فدهش فقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاولتين

وعلى الذين

وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين

خلفك ان يقرؤوا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاولتين وقريب منها في الدلالة على اعتبار التكبير

بعض الصحاح الواردة فيما تقرء في الركعتين الاخيرتين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء وبملاحظة مجموع هذه الاخبار وغيرها

مما سياتي يترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير ويكون الرواية حينئذ دليلا للقول باثني عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة

التكبير في المرة الثالثة والقائل السيدان في المصباح والجمل والغنية والشيخ في المصباح وط والجمل وعمل يوم وليلة والديلمي والحلي والقاضي

وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض الروايات بالتسع المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا قوله بعد تمام العدد ثم تكبر

وتركع وهو مع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثني عشرة والقائل العماني والشيخ في النهاية ومختصر المصباح

احوط — والاقتصاد والقاضي في ظ المهذب والفاضل في التلخيص كما حكي وهو للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من التسبيحة بزيادة

التكبير في كل مرة وهي ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذي هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو

سلمت عما مر فيها من المناقشة ولم تسلم عنها بسالمة سيما ضعف الدلالة لما عرفته مع ان الراوي لها حريز عن زرارة وقد روى عنه ايضا

الرواية المعارضة الامرة بالتسع او الاثني عشر على اختلاف النسخة وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في روايته الاولى ما ذكرنا والا لتناقضت

روايتاه فتامل جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء ويجب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب كما يحتمل الجمع بحمله على

الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجزي على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح للحمل الاول بل وجوب تحصيل

البراءة اليقينية تعاضد الثاني مضافا الى الرضوي تقرء فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاولتين وفي الركعتين الاخيرتين الحمد وحده

والا فسبح فيهما ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منهما ثلث مرات ونحوه الخبر المروي عن العيون

عن مولينا الرضا انه سبح في الاخيرتين بالاثني عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مدا ومته على ذلك ولو كان

تسعا لكان على نزل هذا المستحب الذي لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحدثنا بعد قديم مدا وما هو

بالاربع — بعيد جدا مع ان الظ من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القراءة وهو لا يتحقق بالضرورة

بالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بتمام مطلوب على كل حال وفيها اقوال اخر نادرة ليس في التعرض لذكرها كثير فائدة الرابعة لو

قرء في النافلة احدى العزائم ثم الاربع المنهي عنها في الفريضة جاز لو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدمت اليها

الاشارة وحيث قراها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عنده ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيها

من النصوص وبه يخص ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع شعار بعض النصوص المعاضدة لها بالخصاصة بالمكتوبة

وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتي وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمتنع

العمل به ثم انه بعد ما يسجد يقوم فيتم ما بقي من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها

قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد استحبابا بالبر كع عن قراءة كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بالاستحباب بل ظاهرهما الوجوب

كما هو ظاهر الشيخ في كتابي الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها

ولا يخلو عن نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظاهر الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ظ وسورة اخرى ثم

اعرف مستنده الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرائض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن

سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلازل فيجب في كل ركعة خمس مرات بالنص والاجماع كما ياتي

في بحثها انشاء الله تعالى وهو مع ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيهما مط في الاولتين والاخيرتين من الرباعية لجماعة الامر ط فقيه انها لا تبطل بتركه فيهما

سهوا ان ذكر بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان

الاتي بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة ولعله لذا صرح بعض الخلاف في الركنية من غير استثناء للشيخ جماعة او لشذوذه و

شبهه او لتقييد في الحقيقة ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى من ط انه حكى قولا

من بعض الاصحاب بان من نسي سجدتين من ركعة اية ركعة كانت حتى ركع فيما بعدها اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل

الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة قيل وافتى به ابن سعيد في الركعتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن بعض

يقف على شئ منها من المتاخرين جماعة منها الرضوى ولا تقرء في الفريضة الضحى والم نشرح وكذا الم تركيف ولايلاف الى ان قال
وروى ان الضحى والم نشرح سورة واحدة وكذلك الم تركيف ولايلاف سورة واحدة ومنها مروى الصدوق في الهداية مرسلا عن
مولينا الصادق ع انه قال وموسع عليك اى سورة قرات في فرائضك الا الاربع وهى الضحى والم نشرح في ركعة لانهما جميعا سورة واحدة
ولايلاف والم تركيف لانهما سورة واحدة ولا تنفرد بواحدة من هذه الاربع السورة في ركعة فريضة وفي المجمع وروى العياشى عن ابى
العباس عن احدهما قال الم تركيف ولايلاف سورة واحدة قال وروى ان ابى بن كعب لم يفصل بينهما في مصحفه ونقل خالى العلامة دام
الله ظلاله عن كتاب القراءات لاحمد بن محمد بن سنان انه روى البرقى عن القسم بن عروة عن ابى العباس عن مولينا الصادق ع ومحمد بن يحيى
عن ابى جميلة عنه ع قال الضحى والم نشرح سورة واحدة والبرقى عن القسم بن عروة عن شجرة اخى بشير النبال عنه ع ان الم تركيف ولايلاف سورة
واحدة ومحمد بن على بن محبوب عن ابى جميلة مثله وضعف الاسانيد مجبور بالفتاوى والاجماعات المحكية والاستفاضة مضافا الى
التايد بالصحيح صلى بنا ابو عبد الله فقرا الضحى والم نشرح في ركعة واحدة والخبر لا تجمع بين سورتين في ركعة واحدة الا الضحى والم
نشرح وسورة الفيل ولايلاف وحيث ان جماعة المتاخرة لم يقفوا الا عليهما اعترضوهما بعدم الدلالة على الوحدة فانكروها ولكن
اعترف بعضهم كشيخنا الشهيد الثانى في الروض بدلالتهما على وجوب قراءتهما معا في الركعة الواحدة فقال بعد الاعتراض عليهما بانه
لا اشعار فيهما بذلك وانما يدلان على وجوب قراءتهما معا وهو اعم من المدعى بل الاخير واضح في كونهما سورتين لان الاستثناء حقيقة
في المتصل غاية ما في الباب كونهما مستثنيين من القران المحرم او المكروه ويؤيده الاجماع على وضعهما في المصحف سورتين ما صورته
والامر في ذلك سهل فان الغرض من ذلك على التقديرين وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وهو حاصل وقريب منه المحقق الثانى الا انه زاد
فبين وجه الدلالة على وجوب قراءتهما في الركعة الواحدة وعليه فلا ثمرة مهمة للنزاع في المسئلة فان المقصود الاهم من دعوى الاتحاد المنع
عن الانفراد باحدى السور الاربع في ركعة واحدة من الفريضة على القول بوجوب سورة كاملة وهو ثابت من الخبرين باعتراف هذين المحققين
وان كان بعض ما ذكراه لا يخ عن نظر نعم ظ المعتبر وبعض من تاخر التامل في المنع واحتمال جواز افراد بعض السور كما في المرسل كالصحيح صلى بنا ابو
عبد الله ع فقرء في الاولى الضحى وفي الثانية الم نشرح وعنه انه بعد تسليم سنده محمول على النفلية او النافلة كما ذكره شيخ الطائفة وهل يعاد
البسملة بينهما قيل لا والقائل الشيخ وغيره وهو عند الماتن اشبه لانتفاء الوحدة ذلك وفيه نظر والقول الثانى للحلى وكثير من المتاخرين
لثبوتها بينهما تواترا وكتبها في المصاحف اجماعا وهو احوط لان بالاعادة بينهما يصح الصلوة بلا خلاف كما في نق ولكن في تعينه نظر فمن المجمع
ان الاصحاب لا يفصلون بينهما بها وكذا عن التبيان وفي الرضوى فاذا قرات بعض السور في الضحى والم نشرح ولا تفصل بينهما وكذلك
الم تركيف ولايلاف ومر عن ابى عبد الله ع عدم فصله بينهما بها في مصحفه والاحوط تمام عدم قراءة شئ من هذه السور الثالثة يجزى بدل
في الركعات الاولى من الرباعية والثلاثية تسبيحات وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر للصحيح كما قالوا ما يجزى من القول
في الركعتين الاخيرتين قال تقول سبحان الله الخ ما في المتن وهو خيرة المفيد وهو خيرة وكثير من المتاخرين وهو حسن لو صح السند وفيه
منع فان فيه محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان وفي الاول كلام مشهور ومع ذلك الدلالة ليست بتلك الوضوح لاحتمال ان يكون بيانا
لاجزاء ما يبق لا العدد مع انه معارض بما دل على الزايد من النصوص لراوية وغيره ومنها ما اشار اليه بقوله وروى في الفقيه والسرائر
صحيحا انها تسع بتكريرها كما في المتن بلا تامل حذف التكبير في كل منها كما هو خيرة والد الصدوق بل هو ايض في الفقيه والحلبى كما قيل وفيه نظر
اذ لم يظهر منه ما يوجب قوله بها الا رواية الرواية كذلك في بحث الجماعة لكنه رواها في باب كيفية الصلوة بزيادة التكبيرات الثلث كما
هو القول الاخير واما الحلبى فالذى يظهر منه على ما نقله في المنتهى انه قائل بثلث تسبيحات كما في بعض النصوص فالمختصر القائل المعلوم
قوله بهذه الرواية في الاول لعله حكى في المعتبر والذكرى وكره عن حريز بن عبد الله من القدماء وهذه الرواية وان صحت سندا الا انها مضطربة
متنا الملوح فيه من اختلاف نسخها في الفقيه والسرائر كما في بعض ذلك نقد رواها في باب كيفية الصلوة متضمنة للتسع كما رويت في بحث
باب الجماعة وفي اخر الكتاب فيما استطرفه من كتاب حريز بن عبد الله نحو ما في باب كيفية الصلوة ومع اختلاف النسخة يشكل التمسك
بالرواية سيما وان احتمال السقوط ارجح من احتمال الزيادة مع موجبيته بوجود ما في كثير من روايات المسئلة ومنها الصحيحة الاولى التى
ايضا لراوى هذه الصحيحة بعينه ومنها النصوص المعللة لشرعية التسبيح في الاخيرتين بان النبى لما كان في الاخيرتين ذكر ما راى من عظمة
الله سبحانه فدهش وقال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ومنها اذا كنت امام قوم فعليك ان تقرء في الركعتين الاوليين

وعلى الذين

وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في الركعتين الاخيرتين فعلى الذين
خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الركعتين الاوليين وقريب منها في الدلالة على اعتبار التكبير
بعض الصحاح الواردة فيما تقرء في الركعتين الاخيرتين انه انما هو تسبيح وتهليل وتكبير ودعاء فبملاحظة مجموع هذه الاخبار يظهر ما
ما سيأتى يترجح احتمال السقوط ويتعين القول بزيادة التكبير وتكون الرواية دليلا للقول باثنى عشر تسبيحة وقيل انها عشرة بزيادة
التكبير في المرة الثالثة والقائل السيدان في المصباح والجمل والغنية والشيخ في المصباح وط والجمل وعمل يوم وليلة والديلمى والحلى والقاضى
وحجتهم غير واضحة عدا ما يتوهم من بعض نسخ الرواية بالتسع المتقدمة وليس فيها ما يتوهم منه ذلك الا قوله بعد اتمام العدد ثم تكبر
وتركع ومع التنزل فلا اقل من احتماله ومعه لا يمكن الاستدلال وقيل انها اثنى عشرة والقائل العمانى والشيخ في النهاية ومختصر المصباح
والاقتصاد والقاضى في ظ المهذب والفاضل في التلخيص كما حكى وهو للصحيحة المتقدمة بناء على ما مر من رجحان ما فيها من التسبيحة بزيادة
التكبير في كل مرة وهى ظاهرة في الوجوب لمكان الامر الذى هو في الوجوب حقيقة وحمله على الندب بقرينة الصحيحة الاولى حسن لو
سلمت عما مر فيهما من المناقشة وليست عنها بسالمة سيما ضعف الدلالة لما عرفته مع ان الراوى لهما حريز عن زرارة وقد روى عنه ايضا
الرواية المعارضة الامرة بالتسع او الاثنى عشر على اختلاف النسخة وهو ظ في ان المراد من الاجزاء في رواية الاولى ما ذكرنا والا لتنافت
روايتاه فتامل جدا ومع التنزل وتسليم ظهور الاجزاء وبحسب المقدار فلا ريب انه ليس اظهر من ظهور الامر في الوجوب كما يحتمل الجمع بحمله على
الاستحباب كذا يحتمل الجمع بحمل ما يجزى على نفس القول لا المقدار فالترجيح لا بد له من دليل وهو غير واضح للحمل الاول بل وجوب تحصيل
البراءة اليقينية تعاضد الثانى مضافا الى الرضوى تقرء فاتحة الكتاب وسورة في الركعتين الاوليين وفي الركعتين الاخريين الحمد وحده
والا فسبح فيها ثلثا ثلثا تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر تقولها في كل ركعة منها ثلث مرات ونحوه الخبر المروى عن العيون
عن مولينا الرضا ع انه سبح في الاخيرتين بالاثنى عشر لكن قيل في بعض النسخ تسع ولعله بعيد لظهور الرواية في مداومته على ذلك ولو كان
تسعا لكان على تركه هذا المستحب الذى لا خلاف في استحبابه ومداومة الامامية عليه جيلا بعد جيل وحد بثا بعد قديم مداومه
بعيد جدا مع ان الظ من بعض الروايات المتقدمة في ترجيح النسخة وغيرها اعتبار كون التسبيح بمقدار القراءة وهو لا يتحقق بالضرورة
بالجملة المسئلة محل اشكال والاحتياط فيها بتمام مطلوب على كل حال وفيها اقوال اخر نادرة ليس في التعرض لذكرها كثير فائدة الرابعة لو
نوى في النافلة احدى العزائم ثم الاربع المنهى عنها في الفريضة جاز لو عمدا بلا خلاف اجده فتوى ورواية خاصة وعامة وقد تقدمت اليها
الاشارة وحيث قراها او استمع الى ما يوجب السجود منها سجد عند ذكره وجوبا على الاشهر الاقوى للعموم وخصوص الامر به فيما
من النصوص وبه يخص ما دل على المنع عن الزيادة في الصلوة من القاعدة مع شعار بعض النصوص المعاضدة لها باختصاصه بالمكتوبة
وقيل ان سجد جاز وان لم يسجد جاز ولعله للخبر الاتى وهو لضعف سنده وعدم مقاومته لسابقه مع عدم جابر له فيما نحن فيه يمتنع
العمل به ثم انه بعد ما يسجد يقوم فيتم ما بقى من السورة من غير اعادة الفاتحة اذا لم يكن السجود في اخر السورة ولو كان السجود في اخرها
قام بعد سجدة العزيمة وقرء الحمد استحبابا بالبركع عن قراءة كما في الصحيح وغيره ولكن ليس فيهما التعليل ولا التصريح بالاستحباب بل ظاهرها الوجوب
كما هو ظاهر الشيخ في كتابى الحديث وغيره لكن حمله الاصحاب على الاستحباب للاصل والخبر اذا كان اخر السورة السجدة اجزاك ان تركع بها
ولا يخ عن نظر ولا ريب ان الوجوب احوط ثم ان ظاهر الاكثر والصحيح وما بعده الاقتصار على اعادة الحمد خاصة وعن ط وسورة اخرى
اعرف مستنده الخامس الركوع وهو واجب في كل ركعة من الفرايض والنوافل مرة واحدة بالضرورة من الدين والاخبار المتواترة عن
سيد المرسلين والائمة الطاهرين الا في صلوة الايات كالكسوف والخسوف والزلزلة فيجب في كل ركعة خمس مرات بالنص والاجماع كما سيأتى
في بحثها انشاء الله تعالى وهو ذلك ركن في الصلوة تبطل بتركه فيها مط في الاخيرتين من الرباعية اجماعا الا من ط ففيه انها لا تبطل بتركه فيهما
سهوا ان ذكره بعد السجود بل يسقط السجود ويركع ثم يسجد ولو فسر الركن بانه ما يبطل الصلوة بتركه بالكلية لم يكن منافيا لذلك لان
الاتى بالركوع بعد السجود لم يتركه في جميع الصلوة ولعله لذا صرح بعض بالخلاف في الركنية من غير استثناء للشيخ جماعة او لشذوذه و
شبهه او لتقييد في الحقيقة ركنية السجود بمعنى عدم بطلان الصلوة بزيادته لا ركنية الركوع فلا خلاف فيها الا ما يحكى مرط انه حكى قولا
من بعض الاصحاب بان من نسى سجدتين من ركعة ابتر ركعة كانت حتى ركع فيما بعد ما اسقط الركوع واكتفى بالسجدتين بعده وجعل
الركعة الثانية اولة والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وقيل وافتى به ابن سعيد في الركعتين الاخيرتين خاصة وفي الصحيح عن العلاء

من صلوته ركعة او سجدة او الشيء منها فقال بعضهم ذلك بعينه قال لا يعيد الصلوة قال لا و يحمل على بقاء المحل والواجب فيه خمسة اشياء
الاول الانحناء بقدر ما يمكن ان يصل معه كفاه الى ركبتيه اجماعا من عدا ابي حنيفة كما حكاه جماعة حد للاستفاضة للناسي والمعتبر وفيها
الصحيح فاذا وصلت اطراف اصابعك في ركوعك الى ركبتيك اجزأك ذلك واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل اصابعك في عين الركبة
وتفرج بينها او يستفاد منه ومن غيره كفاية الانحناء بمقدار امكان بلوغ رؤس الاصابع الى الركبتين وان الزايد مستحب وبه صرح بعض بل
وعن خالي العلامة المجلسي في البحار انه مذهب الاكثر خلافا فاوجبوا الزيادة وهو ملحوظ لظهور عبائر الاكثر فيه ومنهم جملة من نقلة
الاجماع كالفاضلين في المعتبر وكره ولكن في تعيينه نظر لظهور النص المعتبر في خلافه مع سلامته عن المعارض عدا شبهة دعوى الاجماع
ويحتمل تعلقها بالتحديد بالمشترك بين التحديدين وهو ملاقاة اليدين الركبتين اما بالبلوغ او الوضع فالمخصوص فلعله من اجتهاد
الناقل مع ان ظاهر عبائر جماعة اخرين من نقلة الاجماع هو ما ذكرنا وان كان باباه سياق عباراتهم في الاسند الا عليه كما يابى سياق
عبارة النقلة السابقين في الاسند الا ما يستفاد من ظاهر عباراتهم ايضا وهذا من اوضح الشواهد على ما ذكرنا من ان المقصود من دعوى
الاجماع انما هو اثبات القدر المشترك ردا على ابي حنيفة في قوله بكفاية اقل ما يقع عليه اسم الانحناء وانما عبرنا بامكان الوصول لعدم
وجوبه اجماعا على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهل يشترط في الانحناء قصد الركوع لو انحنى لا له ثم ركع بقصده لم يكن زاد ركوعا ام لا
وجهان ظاهر جماعة الاول بل قيل لا خلاف فيه ولهم الخبر رايت ابا الحسن يصلي قائما والى جنبه رجل كبير يريد ان يقوم ومعه عصا له فاراد ان
يتناولها فانحط وهو قائم في صلوته فناول الرجل العصا ثم عاد الى صلوته وقريب منه اطلاق نحو الموثق لا باس ان تحمل المراة صبيها وهي تصلي
او ترضعه وهي تتشهد وعليه فلو هوى لسجدة العزيمة او غيرها في النافلة او لقتل حية او لقضاء حاجة فلما انتهى الى حد الركوع واراد ان يجعله
ركوعا لم يجز فان الاعمال بالنيات ولكل امرء ما نوى فيجب عليه الانتصاب ثم الهوي للركوع ولا يكون بذلك زيادة ركوع صرح بذلك الشهيد
في الذكرى وفاقا للتذكرة ونهاية الاحكام وفيها ولا فرق بين العامد والناسي على اشكال قيل من حصول هيئة الركوع وعدم اعتبار النية
لكل جزء كما في المعتبر وهي وكره وغايته انه لا ينوي غيره وفيه نظر ولو عجز عن الانحناء اقتصر على الممكن منه فان الميسور لا يسقط بالمعسور والا
يتمكن منه اصلا ولو بالاعتماد على شيء او مأ برأسه ان امكن والا فبعينيه بلا خلاف للنصوص والثاني الطمانينة اجماعا كما في الناصريات
والغنية والمعتبر وهي وكره وغيرها وفي فالاجماع على ركنيتها وفي هي بعد الركنية عنه ان عني بها ما بيناه فهو في موضع المنع على ما يأتي من عدم
افساد الصلوة سهوا وان اطلق عليه الركن بمعنى انه واجب اطلاقا لاسم الكل على الجزء فهو مسلم انتهى وهو حسن وفسرها كما في الاصحاب بالسكون
حتى يرجع كل عضو مستقره وان قل قيل وهو معنى قول النبي في الخبر المروي في قرب الاسناد للحميري اذا ركع فليتم ركوعه قالوا ويجب كونها بقدر
الذكر الواجب ظاهرهم الاجماع عليه كما في المعتبر وهي وغيرهما الكنه نسبه بعض الافاضل الى المتاخرين وكتب الماتن خاصة مشعرا باختصاص
التحديد بها وليس كذلك لتصريح باقي الاصحاب ايضا بذلك جدا مع دعوى جملة منهم الاجماع عليه كما مضى وهو الحجة الا ما يقال من توقف الذكر
الواجب عليها لانه انما يتم اذا لم يرد في الانحناء على قدر الواجب والا فيمكن الجمع بين مسمى الطمانينة والذكر حين الركوع مع عدمها والثالث
تسبيحة واحدة كبيرة وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده او سبحان الله ثلثا وفاقا لجماعة للصحاح منها الرجل يسجد كم يجزيه من التسبيح في
ركوعه وسجوده فقال ثلث وتجزيه واحدة ونحوه اخران لكن بزيادة قوله تامة بعد واحدة في احدهما والظاهر ان المراد بالواحدة التامة
التسبيحة الكبرى وبالثلث الصغريات فان جعل كل منهما في قالب الاجزاء يقتضي كونهما في مرتبة واحدة هذا مضافا الى النصوص
المصرحة باجزاء الثلث الصغريات كالصحيح عن اخف ما يكون من التسبيح في الصلوة قال ثلث تسبيحات مترسلا تقول سبحان الله سبحان الله
سبحان الله ونحوه الموثق وغيره مما يأتي وبه يتضح اجمال الثلث تسبيحات في الصحاح لو كان وكذا في غيرها كالحسن بل الصحيح كما قيل يجزيك من
القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او قدرهن مترسلا ونحوه اخر وغيره وفي قوله او قدرهن اشارة الى اجزاء التسبيحة الكبرى
ايضا فانها بقدر الثلث جدا مع ظهور جملة من النصوص في جوازها منها انه لابي اي شيء حد الركوع والسجود قلت لا قال تسبح في
الركوع ثلث مرات سبحان ربي العظيم وبحمده وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات فمن نقص واحدة نقص ثلث صلوته ومن نقص
ثنتين نقص ثلثي صلوته ومن لم يسبح فلا صلوة له ومنها عن التسبيح في الركوع فقال تقول في الركوع سبحان ربي العظيم وبحمده وفي
السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده الفريضة من ذلك تسبيحة والسنة ثلث والفضل في سبع وقريب منه غيره وقصورهما عن افادة تمام
التسبيحة غير ضائر بعد وجوده في اخبار كثيرة منها الرضوي فاذا ركعت فمد ظهرك ولا تنكس راسك وقل في ركوعك بعد التكبير

اللهم لك

اللهم لك ركعت ثم ساق الدعاء الى ان قال بعد تمامه سبحان ربي العظيم وبحمده ثم ساق الكلام في السجود كذلك الى ان قال سبحان ربي الاعلى
وبحمده وبالجملة بهذه الاخبار بعد ضم بعضها مع بعض يتضح وجه صحة ما في المتن من التخيير بين الثلث الصغريات وواحدة كبرى
وضعف القول بوجوبها خاصة كما عن النهاية والمبسوط واجزاء التسبيح مطلقا ولو واحدة صغرى كما عن المرتضى وبالتخيير بين ثلث كبريات
ومثلها صغريات مع افضلية الكبريات كما عن الحلبي وبوجوب ثلث كبريات مطلقا كما حكاه عن بعض علمائنا في كره هذا مع دعوى الخلاف
في هي اتفاق كل من قال بتعيين التسبيح على ما هنا مؤذنا بكونه مجمعا عليه بينهم كل ذلك مع الاخبار ومع الخبر يجزي الواحدة
الصغرى قطعا وفي هي الاجماع عليه وفي المرسل المروي عن الهداية انه سبح في ركوعك ثلثا تقول سبحان ربي العظيم وبحمده ثلث مرات
وفي السجود سبحان ربي الاعلى وبحمده ثلث مرات لان الله تعالى يقول الى ان قال فان قلت سبحان الله سبحان الله سبحان الله اجزاك والتسبيحة
الواحدة تجزي للمعتل والمريض والمستعجل واعلم ان القول بتعيين التسبيح في كل من الركوع والسجود هو المشهور بين الاصحاب بل في
الانتصار والخلاف والغنية الاجماع عليه وقيل يجزي مطلق الذكر فيه وفي السجود والقائل الشيخ في ط والجمل والحلي نافيا الخلاف عنه و
تبعهما اكثر المتاخرين للاصل والصحاح يجزي ان اقول مكان التسبيح في الركوع والسجود لا اله الا الله والحمد لله والله اكبر قال نعم كل هذا
ذكر الله مضافا الى التاييد بالحسنين او الصحيحين المتقدمين المتضمنين لقوله يجزيك من القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات او
قدرهن مترسلا وقدرهن اعم من ان يكون من التسبيحة الكبرى او مطلق الذكر فيهما مع ان عموم ما في الصحاح بما هو كالتعليل لاجزاء
الذكر المخصوص فيهما يدفع توهم جوازه خاصة بدل التسبيح كما عن الجامع والنهاية وهذا القول في غاية من المتانة لصراحة هذه الصحاح
واعتضادها بالاصل والشهرة المتاخرة وحكاية نفي الخلاف المتقدمة مع سلامتها عن معارضة الصحاح المتقدمة وغيرها من المعتبرة
المتضمنة لبيان ما يجزي من التسبيح في الركوع والسجود اذ هو اعم من الامر به والحكم بلزومه واما ما تضمن الامر به كالخبر لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال لنا رسول الله اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال لنا رسول الله اجعلوها في سجودكم وانه من لم
يسبح فلا صلوة له كالخبر فمع ضعف سندهما السابقين في الوجوب فيحتمل الحمل على الفضيلة جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح الصحاح
الصحيحة فان العمل بظاهر الامر بوجب اطراحها بالكلية ولا كذلك لو حمل على الفضيلة فان معه لا يطرح شيء من اخبار المسئلة هذا والمستفاد
منها بعد ضم بعضها مع بعض ان الاصل في ذكري الركوع والسجود هو التسبيح وان غيره من الاذكار مجز عنه ويمكن ان ينزل على هذا كلام كل من
عين التسبيح بارادتهم كونه الاصل وان ذكر بعضهم انه لا صلوة لمن لم يسبح لاحتمال ارادته نفي الصلوة مع عدم التسبيح وبدله الا ترى الى
الصدوق انه قال في الامالي انه من دين الامامية الاقرار بان القول في الركوع والسجود ثلث تسبيحات الى ان قال ومن لم يسبح فلا صلوة له
الا ان يهلل او يكبر او يصلي على النبي بعدد التسبيح فان ذلك يجزيه وعلى هذا فلا خلاف والحمد لله ولكن عدم العدول عن التسبيح اولى
خروجا عن شبهة الخلاف المشهور وتحققه بين اصحابنا وان كان القول بكفاية مطلق الذكر لعله اقوى وعليه فهل يكفي مطلقه ولو
مقدار تسبيحة صغرى ككلمة لا اله الا الله وحدها كما هو ظاهر اطلاق الصحاح واكثر الفتاوى ام يتعين منه مقدار ثلث صغريات او واحدة
كبرى كما هو ظاهر اطلاق كلام الصدوق المتقدم والحسنين المتضمنين لاجزاء الثلث الصغريات او قدرها وجهان ولعل الثاني اظهر و
اولى حملا للمطلق النصوص على مقيدها والرابع والخامس رفع الراس منه والطمانينة في الانتصاب اجماعا على الظاهر المستفيض النقل في
جملة من العبائر وللتاسي والنصوص منها اذا رفعت راسك من الركوع فاقم صلبك فانه لا صلوة لمن لم يقم صلبه ونحوه الرضوي لكن
من دون زيادة فانه لا صلوة وظاهر اطلاقها الركنية كما عليه الشيخ في ف مدعيا عليه الوفاق ويعضده القاعدة في نحو العبادة
التوقيفية الا ان المشهور خلافه بل لا يكاد يعرف فيه مخالف سواه ولعله شاذ وسيأتي الكلام فيه في بحث الخلل ان شاء الله ولا
فرق في اطلاق النص والفتوى بين صلوتي الفريضة والنافلة خلافا للفاضل في النهاية فقال لو ترك الاعتدال في الرفع من الركوع او
السجود في صلوة النفل عمدا لم تبطل صلوته لانه ليس ركنا في الفرض فكذا في النفل وهو كما ترى مع انه شاذ لا يرى له موافق من الاصحاب
و يكفي في هذه الطمانينة مسماها اتفاقا ومن السنة فيه ان يكبر له قائما قبل الهوي ثم يعتدل به ما وجهه كغيره من التكبيرات ثم
يركع بعد ارسالهما وان يضعهما على عيني ركبتيه حالة الذكر اجمع مالئا كفيه منهما مفرجات الاصابع راد ركبتيه الى خلفه مستويا ظهره
بحيث لو صبت عليه قطرة ماء لم تزل لاستوائه مادا عنقه مستحضرا فيه امنت بك ولو ضربت عنقي داعيا امام التسبيح بالماثور مسبحا
ثلثا كبرى اي سبحان ربي العظيم وبحمده فما زاد فقد عد لمولانا الصادق في الركوع والسجود ستون تسبيحة كما في الخبر وفي اخر دخلنا

عليه وعنده قوم وقد كنا صلينا فعددنا له في ركوعه وسجوده سبحان ربي العظيم وبحمده اربعا او ثلثا وثلثين وفي الموثق ومن يقوى
ان يطول فليطول ما استطاع يكون ذلك في تحميد الله تعالى وتسبيحه وتمجيده والدعاء والتضرع الحديث الا ان يكون اماما فلا يزيد
على الثلث الا مع حب المامومين الاطالة وظاهر الاكثر الاقتصار على السبع للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة وفي اخر على التسع فلا
بعد انتصابه سمع الله لمن حمده داعيا بعده بالماثور كل ذلك للنصوص ففي الصحيح المتضمن لفعل مولينا الصادق تعليما لحماد ثم رفع
يديه حيال وجهه وقال الله اكبر وهو قائم ثم ركع وملأ كفيه من ركبتيه منفرجات ورد ركبتيه الى خلفه ثم سوى ظهره حتى لو صب
عليه قطرة ماء او دهن لم تزل لاستواء ظهره ومد عنقه وغمض عينيه ثم سبح ثلثا فقال سبحان ربي العظيم وبحمده الحديث وفي اخر اذا
اردت ان تركع فقل وانت منتصب الله اكبر ثم اركع وقل رب لك ركعت ولك اسلمت وبك امنت وعليك توكلت وانت ربي خشع لك
سمعي وبصري وشعري وبشري ولحمي ودمي ومخي وعظامي وما اقلته قدماي غير مستنكف ولا مستكبر ولا مستحسر سبحان ربي العظيم
وبحمده ثلث مرات في ترسل وصف في ركوعك بين قدميك تجعل بينهما قدر شبر وتمكن راحتيك من ركبتيك وتضع يدك اليمنى
على ركبتك اليمنى قبل اليسرى وبلغ باطراف اصابعك اذا وضعتها على ركبتيك الى ان قال واحب الى ان تمكن كفيك من ركبتيك فتجعل
اصابعك في عين الركبة وتفرج بينهما واقم صلبك ومد عنقك وليكن نظرك الى ما بين قدميك ثم قل سمع الله لمن حمده وانت منتصب
قائم الحمد لله رب العالمين اهل الجبروت والكبرياء والعظمة الحمد لله رب العالمين تجهر بها صوتك ثم ترفع يديك بالتكبير وتخر ساجدا
ولا يجب شيء من ذلك على المشهور بل لا خلاف فيه اجده الا من العماني والديلمي فاوجباه والمرتضى فاوجب رفع اليدين فيه وفي تكبيره وقد في التكبير
مضى ضعف الثاني واما الاول فضعفه شذوذه او لا ودعوى كرى استقرار الاجماع على خلافه ثانيا وتصريح جملة من النصوص
بعدم الوجوب منها الموثق عن ادنى ما يجزي من التكبير في الصلوة قال تكبيرة واحدة والمروي في علل الفضل ان التكبير المفروض في الصلوة
ليس الا واحدة وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل والاصل فيصرف بهما ظاهر الامر مع وروده في ضمن كثير من الاوامر المستحبة اجماعا موجب
للتزلزل في الظهور جدا ويكره ان يركع ويداه تحت ثيابه كما ذكره جماعة وقال المبسوط ومستنده غير معلوم نعم في الموثق في الرجل
يدخل يده تحت ثوبه قال ان كان عليه ثوب اخر ازار او سراويل فلا باس وان لم يكن فلا يجوز له ذلك وان ادخل يدا واحدة ولم
يدخل الاخرى فلا باس وهو غير مطابق لما ذكروه لعدم اختصاصه بالركوع ونفيه الباس اذا كان عليه مئزر او سراويل كما عن الاسكافي
وعن الحلبي اطلاق الكراهة ملحقا الكمين بالثياب ويدفعه الصحيح عن الرجل يصلي ولا يخرج يديه عن ثوبه قال ان اخرج يديه فحسن وان لم يخرج
فلا باس السادس السجود ويجب في كل ركعة من فريضة او نافلة سجدتان بالنص والاجماع بل الضرورة من الدين وهما معا ركن في الصلوة
تبطل بالاخلال بهما اجماعا على الظاهر المصرح به في المعتبر وكرى وغيرهما وللصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة
والركوع والسجود ونحوه غيره وكذا بزيادتهما مطلقا للقاعدة المستندة الى الاعتبار والاخبار ومنها زيادة على ما مر في النهي عن قراءة العزيمة
في الفريضة الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل صلوته استقبالا اذا كان قد استيقن يقينا والموثق
القريب منه من زاد في صلوته فعليه الاعادة خلافا للشيخ في جملة من كتبه فجعلهما ركنين في الاولين وثالثة المغرب خاصة وسيأتي
الكلام معه في بحث الخلل الواقع في الصلوة انشاء الله تعالى ولا تبطل بالاخلال بواحدة منهما ولا زيادتها سهوا مطلقا على الاشهر الاقوى بل في
كرى وكرى الاجماع عليه في الصورة الاولى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح في رجل نسي ان يسجد السجدة الثانية حتى قام فذكر وهو قائم
انه لم يسجد قال فليسجد ما لم يركع فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجدها فانها قضاء ونحوه الخبر وقريب منه
والموثق وغيره وفي الموثق لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة والثانية لا تفسد الصلوة بزيادة سجدة خلافا للمحكي عن الكليني
وظاهر العماني فتبطل بالاخلال مطلقا للخبر في الرجل ينسى السجدة من صلوته فقال اذا ذكرها قبل ركوعه سجدها وبنى على صلوته ثم سجد سجدتي
السهو بعد انصرافه وان ذكرها بعد ركوعه اعاد الصلوة ونسيان السجدة في الاولين والاخيرتين سواء وهو مع ضعف سنده بالارسال وغيره معارضة بما تقدم مما هو ارجح سندا وعددا وعملا غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لاحتمال السجدة المنسية فيها السجدتين
لا الواحدة بقرينة تعريفها باللام المفيد للجنسية قال الشيخ ولاجل هذا قال ونسيان السجدة في الاولين والاخيرتين سواء يعني
في السجدتين معا وكيف كان فيتعين حمله على ذلك جمعا او ارجاعه الى الراجح وللمحكي عن الاول والسيد في الجمل والحلبيين والحلي
فتبطل بالزيادة للقاعدة وما بعدها من المعتبرة وهو في غاية القوة لولا الموثقان المتقدمان الظاهران في عدم البطلان بها

بل الثاني

بل الثاني صريح فيه لاعتضادهما بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتاخرين اجماعا بل هو اجماع في الحقيقة مضافا الى فحوى
ما دل على عدمه بالاخلال بواحدة من الفتوى والرواية فتدبر وتامل وللشيخ في التهذيب فيحتمل الاستبصار فوافق العماني في البطلان
بالاخلال بالواحدة اذا كانت من الاوليين والاصحاب اذا كانت من الاخيرتين للصحيح اذا تركت السجدة في الركعة الاولى فلم تدر واحدة
او ثنتين استقبلت حتى يصح لك اثنتان واذا كان في الثالثة والرابعة فتركت سجدة بعد ان تكون قد حفظت الركوع اعدت السجود وفيه مع
ما نبه في الشرح قصور عن مقاومة ما مر لاعتضاده بعد الكثرة بالاصل والشهرة العظيمة مضافا الى صريح الاخبار المنجبر ضعفه
بها عن الذي ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك الا مرة واحدة فاذا
سجدت سجدة واحدة وليس عليك سهو فيه مع ان ظاهره اختصاص الحكم بالبطلان بتركها بالركعة الاولى وعدمه فيما عداها كما
يحكى عن والد الصدوق والاسكافي نعم ربما يعضده تظافر الاخبار بانه لا سهو في الاوليين وانه لا بد من سلامتهما لكنها محمولة
على الشك في الاعداد خاصة جمعا بين الادلة وواجباته امور سبعة الاول السجود على الاعضاء السبعة يعني الجبهة والكفين
والركبتين وابهامي الرجلين بلا خلاف فيه بيننا اجده الا من المرتضى والحلي فجعلا عوض الكفين المفصل عند الزندين وهما شاذان
بل على خلافهما الاجماع في ف وكرى وشرح القواعد للمحقق الثاني وعن كره وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح
السجود على سبعة اعظم الجبهة واليدين والركبتين والابهامين وترغم بانفك ارغاما فاما الفرض فهذه السبعة واما الارغام
بالانف فسنة من النبي ونحوه اخر مبدلا فيه اليدين بالكفين وعن جماعة من القدماء فجعلوا عوض الابهامين اصابع الرجلين كما
في كلام جملة منهم او اطرافهما كما في كلام اخرين وفيه ما في سابقه مع عدم وضوح مستنده عدا ما يحكى من القاضي في شرح الجمل من
نقله الاجماع على الاول في ظاهر كلامه وما ورد في بعض الاخبار من لفظ الرجلين او اطراف اصابعهما والاول مع عدم صراحته بل ولا ظهور
كما لا يخفى على المراجع لكلامه موهون بمصير الاكثر بل الكل على خلافه ومعارض باجود منه والثاني مع عدم سلامة سنده مطلق
والصحيحان المتقدمان مقيدان فيجب حمله عليهما جمعا ويكفي فيما عدا الجبهة المسمى على الاشهر الاقوى بل في ك والذخيرة انه لا نعرف فيه
خلافا مع انه تردد في هي في كفايته في الكفين قال والحمل على الجبهة يحتاج الى دليل وهو كما ترى فان ما دل عليها فيها بما يدل عليه فيما
لفحوى مؤيدا باطلاق الاصل والخبر المروي عن تفسير العياشي عن ابي جعفر الثاني انه سئل المعتصم عن السارق من اي موضع يجب ان
يقطع فقال ان القطع يجب ان يكون من مفصل اصول الاصابع فيترك الكف قال وما الحجة في ذلك قال قول رسول الله السجود على سبعة اعضاء
الوجه واليدين والركبتين والرجلين فاذا قطعت اليد من الكرسوع او المرفق لم يبق له يد يسجد عليها الخبر وهو صريح في عدم وجوب السجود
على الاصابع وكذا فيها على الاشهر الاقوى للاطلاق والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا مس شيء من جبهتك الارض فيما بين حاجبيك
وقصاص شعرك فقد اجزأ عنه ونحوه اخران والموثق والخبر ان خلافا للصدوق والشهيد والحلي في س وموضع من كرى فاوجبوا
مقدار الدرهم قال في الاخير لتصريح الخبر وكثير من الاصحاب به فيحمل المطلق من الاخبار وكلام الاصحاب على المقيد وهو اعرف بما قال
اذ لم نقف على الخبر ولا الكثير من الاصحاب في ذلك ولعل مستنده ما رواه زرارة في الحسن عن ابي جعفر قال الجبهة كلها من قصاص شعر
الراس الى الحاجبين موضع السجود فايما سقط من ذلك الى الارض اجزأك مقدار الدرهم ومقدار طرف الانملة والاجزاء انما يستعمل
في اقل الواجب ولم اعرف وجه دلالته اصلا بل هو بالدلالة على خلافه اشبه واحرى كما اعترف به اخيرا فقال ومقتضاها الاكتفاء بقدر
طرف الانملة وهو دون الدرهم والاجود حملها على الاستحباب في الصحيح عن المراة تطول قصتها فاذا سجدت وقعت بعض جبهتها
على الارض وبعض يغطيه الشعر هل يجوز ذلك قال لا حتى تضع جبهتها على الارض وظاهره ايجاب تمام الجبهة كما يحكى عن الاسكافي مع
جماعة اعترفوا بعدم قائل به ولعله لذا استدل به على القول بالدرهم ولا دلالة فيه على اعتباره والحمل عليه بعد عدم الاكتفاء بما
حصل من الجبهة على الارض ليس اولى من حمل ما وقع على ما دون المسمى والامر بوضع المسمى مع ان ظاهره اعتبار جميع الجبهة ولم يوجبه
احد فليحمل على الاستحباب جمعا ولصريح الموثقة الجبهة الى الانف اي ذلك اصبت به الارض اجزأك والسجود عليه كله افضل والثاني
وضع الجبهة على ما يصح السجود عليه مما مر في المقدمة السادسة مع دليله والثالث ان ينحني بحيث لا يكون موضع السجود عاليا
الموقف بما يزيد عن قدر لبنة بكسر اللام فسكون الباء او فتحها وكسرها باجماعنا الظاهر المحكي في كثير من العبائر وللمرسل المروي في
اذا كان موضع جبهتك مرتفعا عن رجليك قدر لبنة فلا باس ونحوه الخبر بل الحسن لكن فيه بدنك بدل رجليك بالباء والنون

وربما يوجد في بعض النسخ بيانين متنافيين من تحت فلا يفيد العلم على الموقف فالاسناد لا يصلح لذلك مشكل وان اتفق لجمع وربما يشكل
من وجه آخر يجري ايضاً في المرسل لولا الجبر بالاجماع وهو وان غايتهما ثبوت الباس مع العلو بازيد عن اللبنة وهو كما يحتمل التحريم يحتمل
الكراهة لكن الاجماع جابر معين للاول مضافاً الى ان الانحناء بهذا القدر غير معلوم كونه سجوداً مأموراً به شرعاً فيجب الاقتصار
فيه على المتيقن وهو ما لا يزيد عن اللبنة بل الاحوط التساوي بين المسجد والموقف بحيث لا يزيد بقدرها ايضاً بل ربما قيل
بوجوبه للصحيح عن موضع جبهة الساجد يكون ارفع من مقامه قال لا ولكن مستوياً وهو محمول على الندب جمعاً ولظاهر الصحيح اني احب
ان اضع وجهي في موضع قدمي ويلحق الانخفاض بالارتفاع عند جماعة للموثق في المريض يقوم على فراشه ويسجد على الارض فقال ان
كان الفراش غليظاً قدر آجرة او اقل استقام له ان يقوم عليه ويسجد على الارض وان كان اكثر من ذلك فلا وقيل بجواز الانخفاض مطلقاً كما
حكي عن الفاضل في النهاية وقيل نقل في كره الاجماع عليه ويدل عليه بعده صدق السجود معه فيحصل الامتثال فيمكن حمل الموثق
على الاستحباب ومنهم من الحق بالجبهة بقية المساجد ولا ريب انه احوط وان كان مستنده بعد لم يظهر ولو وقعت الجبهة على موضع
مرتفع عن القدر الذي يجوز السجود عليه تخير بين رفعها وجرها الى موضع الجواز لعدم تحقق السجود على ذلك القدر واما لو وقعت
على ما لا يصح السجود عليه مع كونه مساوياً للموقف او مخالفاً بقدر المجزي لم يجز رفعها حذراً من تعدد السجود بل يجرها الى موضع
الجواز وفي الصحيح عن الرجل يسجد على الحصى فلا يمكن جبهته على الارض فقال يحرك جبهته فيتنحى الحصى عن جبهته ولا يرفع راسه
والخبر المخالف له ضعيف الاسناد فلا يعبأ به مع معارضته باجود منه بحسب السند والاعتضاد بالاصل واما النصوص في المنع عن
الرفع وجوازه فهي مطلقة الا ان حملها على التفصيل المتقدم طريق الجمع بينها والجامع الدليل المتقدم المعتضد بفتوى الاكثر
بل قيل لا خلاف فيه يعرف الا من صاحبي ك والذخيرة حيث عملا بالاطلاق الخبر المانع لصحته وضعف مقابله ولكن الاحوط ما ذكراه
لا لما ذكراه من صحة الخبر المانع فان فيها كلاماً مشهوراً من حيث تضمن سنده محمد بن اسمعيل عن الفضل بن شاذان والاول محمول
على المشهور وان عد والسند الذي هو فيه صحيحاً او قريباً منه بل للتوقف ما مر من دليل الجواز فيه وبنائه على عدم صدق السجود
على الانحناء المفروض فيها وكونه حقيقة في الانحناء الى الوضع على ما يساوي الموقف فصاعداً الى قدر اللبنة وهو مشكل واثباتاً
بما دل عن المنع عن الوضع على الزائد عنها غير ممكن لان غايته المنع ويمكن ان يكون وجهه فوات بعض واجبات السجود لا نفسه نعم ذلك حسن
حيث لا يصدق السجود معه عرفاً واما معه فمشكل ولا ريب ان الاحوط عدم الرفع وكذا الموضع الذي يشك في الصدق وعدمه مع
احتمال جواز الرفع هنا كصورة عدم الصدق قطعاً ولكن الاحوط عدم الرفع مطلقاً خروجاً عن شبهة الخلاف نصاً وفتوى ولو تعذر
الانحناء الواجب اتى بالممكن منه ورفع ما يسجد عليه ليسجد عليه بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وظاهر المعتبر
فهي دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى عموم النص بعدم سقوط الميسور بالمعسور وخصوص النصوص منها مضافاً الى
الموثق الآتي وغيره الخبر رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم براسه ايماء وان كان له من
يرفع له الخمرة فليسجد فان لم يمكنه ذلك فليوم براسه نحو القبلة وفي الحسن او الصحيح لا يصلي على الدابة الفريضة الا مريض يستقبل به وجهه
القبلة ويجزيه فاتحة الكتاب ويضع بوجهه في الفريضة على ما امكنه من شيء ويومي في النافلة ايماء واما الصحيحان المخالفان لذلك
كما يأتي فشاذان مطرحان او مؤولان بما يأتي وان تعذر رفع ما يسجد عليه اقتصر على الانحناء وان تعذر رأساً اوما براسه ان امكن
والا فبعينيه مع الامكان والا فبواحدة وهل يجب مع ذلك رفع ما يسجد عليه الى الجبهة مع الامكان قولان اجودهما الاول للعموم
المتقدم مضافاً الى خصوص النصوص منها الموثق عن المريض لا يستطيع الجلوس قال فليصل وهو مضطجع وليضع على جبهته شيئاً اذا
سجد ونحوه المرسل في الفقيه والمروي في قرب الاسناد عن المريض لا يستطيع القعود ولا الايماء كيف يصلي وهو مضطجع قال يرفع
مروحة الى وجهه ويضع على جبينه وقيل لا للاصل وخلو كثير من الاخبار والفتاوى عنه ويندفعان بما مر ولظاهر الصحيح عن المريض
اذا لم يستطع القيام والسجود قال يومي براسه ايماء وان يضع جبهته على الارض احب الي بمعناه آخر ومورده وضع الجبهة على
الارض لا العكس كما هو محل البحث وما يقال في توجيهه بان حملها على ظاهرها مصادم لوقوع الشهرة على خلافهما فيجب صرفهما وحملها
على وضع الارض وما يجري مجراها على الجبهة فبعيد ومع ذلك تغنينا نافع مع امكان التوجيه بغير ذلك مما لا يخالف ما معه الاجماع ايضاً
وقد ذكرناه في الشرح واما الخبر عن المريض هل تمسك له المرأة شيئاً فيسجد عليه فقال لا الا ان يكون مضطراً ليس عنده غيرها فمانع

قصور

قصور سنده لا يخالف ما ذكرناه من وجوب الرفع فانه انما يفيد كراهة امساك المرأة اذا وجد غيرها كما عن المقنع وكذا في المقنعة
لكن من دون تقييد بالمرأة بل اطلق كراهة وضع الجبهة على سجادة يمسكها غيره او مروحة وهو غير كراهة اصل الرفع مع انها
مخالفة للاجماع ان لا خلاف في رجحانه مع ظهور الخبر في لزومه كما لا يخفى على من تدبر في سياقه ومفهومه ولو كان بجبهته دمل
ونحوه مما يمنع الجبهة باجمعها عن السجود احتفر حفيرة او عمل شيئاً من طين او خشب ونحوهما وجوباً ولو من باب المقدمة ليقع السليم
منها على الارض وللنص خرج بي دمل وكنت اسجد على جانب فرآني ابو عبد الله فقال ما هذا قلت لا استطيع ان اسجد من اجل
الدمل فانما اسجد منحرفاً فقال لي لا تفعل ذلك احتفر حفيرة واجعل الدمل في الحفيرة حتى تقع جبهتك على الارض ونحوه الرضوي
فان كان في جبهتك دمل لا تقدر على السجود فاحفر حفيرة فاذا سجدت جعلت الدمل فيها وقريب منهما المروي في تفسير علي بن ابراهيم
وقصور السند او ضعفه مجبور بما مر من القاعدة والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعاً بل لعلها اجماع في الحقيقة
ولم يذكر جماعة منهم خلافاً في المسألة مشعرين بعدم خلاف فيها كما صرح به في ك فقال هذا مما لا خلاف فيه بين العلماء وفيه نظر
فقد خالف فيها الشيخ في طو فلم يوجب الحفيرة بل قال يجوزها ابتداء الامر بالسجود على احد جانبيه وظاهره التخيير بينهما كما عن الجامع
ايضاً وعن ابن حمزة عكس المختار فاوجب السجود على احد الجبينين ومع عدم التمكن فالحفيرة لكن مستندهما سيما الاخير غير واضح
في مقابلة ما قدمناه من النصوص المعتضدة بالقاعدة وفتوى المشهور فلا اشكال فيه ومع ذلك فهو احوط لجوازه عند الشيخ ايضاً
واما ابن حمزة فهو نادر بلا شبهة ولو تعذر ذلك اما لعدم امكان النقل او لاستيعاب الجبهة او نحو ذلك سجد على احد الجبينين
بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى انه قول علمائنا واكثر العامة وظاهره الاجماع عليه للمعتبرين احدهما الرضوي
فيه بعد ما مر وان كان على جبهتك علة لا تقدر على السجود من اجلها فاسجد على قرنك الايمن فان تعذر فعلى قرنك الايسر فان
تعذر فاسجد على ظهر كفك فان لم تقدر فاسجد على ذقنك يقول الله تعالى ويخرون للاذقان سجداً وقريب منه المروي في التفسير
المتقدم وفيه قلت للصادق ع رجل بين عينيه قرحة لا يستطيع ان يسجد عليها قال يسجد ما بين طرف شعره فان لم يقدر فعلى حاجبه
الايمن وان لم يقدر فعلى حاجبه الايسر وان لم يقدر فعلى ذقنه الحديث وظاهرهما اعتبار الترتيب بين الجبينين كما عن الصدوق
وهو احوط خلافاً للظاهر الاكثر وصريح جمع فالتخيير بينهما للاصل وقصور النص سنداً عن تخصيصه ويمكن دفعه لولا الشهرة وعدم دلالة
الروايتين على وجوب الترتيب صريحاً ولكن مراعاته مهما امكن اولى والا يقدر من السجود على احد الجبينين فليسجد على ذقنه بلا خلاف الا
من الصدوق وابن بابويه فعلى ظهر كفه والا فعلى ذقنه لما مر من الرضوي وهو مع شذوذه ونادريته لانعقاد الاجماع على خلافه كما صرح به في ك
غريب لا معنى له معارض بما مر من الخبر المروي في التفسير المتقدم وفي آخر فيمن لا يقدر على السجود على الجبهة يضع ذقنه على الارض ان الله
تعالى يقول ويخرون للاذقان سجداً وضعفها السند منجبر بالعمل واطلاق الامر بالسجود على الذقن بعد العجز عن الجبهة مقيد بما مر من النص والاجماع
ولو عجز عن جميع ذلك اومأ واضعاً على ما يصح السجود عليه جبهته كما مر والرابع الذكر فيه مطلقاً او التسبيح منه خاصة على الخلاف المتقدم في الركوع
فان السجود كالركوع في امثال هذه المباحث لاتحاد الدليل مطلقاً والخامس الطمأنينة بقدر الذكر الواجب والسادس رفع الراس والسابع ان
يكون مطمئناً عقيب السجدة الاولى باجماعنا في الجميع على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضاً وللنصوص والتأسي وقول ف بركنية
الطمأنينة كما في الركوع شاذ وان ادعى الاجماع عليه ويكفي في الطمأنينة بعد الرفع منهما مسماها اتفاقاً وسنته التكبير للاولى حال كونه قائماً
والهوي بعد اكماله كما في الصحاح وغيرها والقول بوجوب اصل التكبير شاذ كالقول باستحباب البداءة به قائماً والانتهاء به مع مستقره
ساجداً وقد مر الكلام في الاول واما الثاني فعن المعتبر دعوى كون المختار فيه اختيار الاصحاب وفي هي وعن كره ان عليه فتوى علمائنا
وظاهرهما دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافاً الى ظواهر الصحاح السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الخبر كان علي بن الحسين ع اذا اهوى
ساجداً انكب وهو يكبر وفيه ضعف من وجوه شتى وان يكون سابقاً بيديه الى الارض قبل ركبتيه اجماعاً كما في هي وكره
ونهاية الاحكام وللنصوص ومنها الصحيح وغيره وزاد الصدوق في الامالي فقال انه واجب مدعياً في ظاهر كلامه الاجماع عليه وهو شاذ
ضعيف كدعواه مدفوعان بالاصل والصحيح لا بأس بذلك بل هو مقبول والموثق لا بأس اذا صلى الرجل ان يضع ركبتيه الى الارض
قبل يديه وفي ذكرى يستحب ان تكونا معاً وروي السبق باليمنى وهو اختيار الجعفي وان يكون موضع سجوده مساوياً للموقف بل قيل
بوجوبه كما مر وان يرغم بانفه على المشهور بل المجمع عليه كما في ك وغيره وعن الصدوق القول بوجوبه كما في الموثق وغيره لا صلاة لمن

لم يصب انفه ما يصيب جبينه ويحتمل ان يكون كلامه تأكيدا للاستحباب لا الوجوب لانتفائه بالاصل وظاهر النصوص ان السجود على سبعة
اعظم وصريح الخبر انما السجود على الجبهة وليس على الانف سجود والارغام الصاق الانف بالرغام وهو التراب لكن ظاهر الاصحاب حصوله
هنا بما يصيب الانف واستحبابه هو المستفاد من الموثق وغيره وظاهر اطلاقهما الاجزاء باصابة الانف المسجد باى جزء اتفق خلافا للحلي
فعين الجزء الاعلى منه ولم نقف على ماخذه مع احتمال ارادته بذلك الاجزاء لا التعيين وان يدعو قبل التسبيح بالمأثور وغيره
للنصوص منها قلت لابي عبد الله ادعو وانا ساجد فقال نعم فادع للدنيا والاخرة فانه رب الدنيا والاخرة والزيادة على تسبيحة الواحدة
الكبرى الى السبع او ما يتسع له الصدر كما مر في الركوع والتكبيرات الثلث التي منها التكبير للرفع من السجدة الاولى قاعدا معتدلا ثم
التكبير للسجدة الثانية معتدلا ايضا ثم التكبير لها بعد رفعه كما في الصحيح المعلل بالمشهور والدعاء بين السجدتين بقوله استغفر الله ربي و
اتوب اليه كما فيه ايضا وفي تهى دعوى الاجماع عليه وفي اخر قل بين السجدتين اللهم اغفر لي وارحمني واجرني الدعاء الى اخره وفي الرضوي اللهم
اغفر لي وارحمني واهدني وعافني فاني لما انزلت الي من خير فقير والقعود بينهما متوركا بان يجلس على وركه الايسر ويخرج رجليه جميعا من
تحته ويجعل رجله اليسرى على الارض وظاهر قدمه اليمنى على باطن قدمه اليسرى ويفضي بمقعدته الى الارض كما في الصحيحين وظاهرهما تفسيره
بما قلناه فاقل الشيخ ومن تبعه من متاخري اصحابنا خلافا للاسكافي والمرتضى فقالا بقولين مع تخالفهما لم نجد لشيء منهما مستندا هذا و
قول المرتضى قريب مما قلناه الا انه زاد وينصب طرف ابهام رجله اليمنى على الارض ويستقبل القبلة بركبتيه معا والطمانينة عقيب رفع
الراس من السجدة الثانية وتسمى بجلسة الاستراحة وفضلها مجمع عليه بين الاصحاب وفي بعض الاخبار انها من توقير الصلوة وتركها
من الجفاء وفي بعضها الامر به كالموثق اذا رفعت راسك من السجدة الثانية من الركعة الاولى حين تريد ان تقوم فاستو جالسا ثم قم وظاهره
الوجوب كما عليه المرتضى مدعيا الاجماع عليه مستدلا به وبالاحتياط ويعضده التأسي لفعلهم لها كما في جملة من النصوص ففي الصحيح
رايته يعني الصادق اذا رفع راسه من السجدة الثانية من الركعة الاولى جلس حتى يطمئن ونحوه الخبر كان امير المؤمنين اذا رفع راسه من السجود
قعد حتى يطمئن ثم يقوم فقيل له يا امير المؤمنين كان من قبلك ابو بكر وعمر اذا رفعوا رؤسهم من السجود نهضوا على صدور اقدامهم كما ينهض
الابل فقال انما يفعل ذلك اهل الجفاء خلافا للاكثر بل عامة من تاخر فلا يجب وادعى الفاضل في نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة بعد
الاصل المعتضد بالشهرة وبعض المعتبرة المصرحة بان ابا جعفر وابا عبد الله اذا رفعا رؤسهما من السجدة الثانية نهضا ولم يجلسا
مع اشعار سياق كثير من نصوص الفضيلة بها بتجردها عن الوجوب كما لا يخفى على من تدبرها ولكن مع ذلك فالوجوب احوط واولى والدعاء
عند القيام من السجود الى الركعة الاخرى بقوله اللهم ربي بحولك وقوتك اقوم واقعد وان شاء قال واركع واسجد كما في الصحيحين وفي اخرين
بحول الله اقوم واقعد كما في احدهما والحسن وفي الثاني بحولك وقوتك وفي الصحيح اذا جلست في الركعتين الاوليين فتشهدت ثم قمت فقل بحول
الله وقوته اقوم واقعد ثم يقوم معتمدا على يديه سابقا برفع ركبتيه للنصوص ومنها الصحيح وغيره وفي تهى وعن كره اجماعنا عليه
كما هو ظ الذكرى وغيره ويكره الاقعاء بين السجدتين على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرة ففي الصحيح
لا تقع بين السجدتين كاقعاء الكلب وقريب منه الموثق خلافا للمرتضى وغيره فلا يكره لنفي الباس عنه في الصحيحين وحمل على نفي التحريم جمعا
ومسامحة في ادلة الكراهة والسنن وهو عند الفقهاء ان يعتمد بصدور قدميه على الارض ويجلس على عقبيه وبه صرح جمع مشعرين
بدعوى الاجماع عليه لكن في بعض النصوص المانعة التقييد باقعاء الكلب كما عرفت نعم في الصحيح وغيره لا تلثم ولا تحتفز الى ان قال ولا تقع على
قدميك ولا تفترش ذراعيك وفي اخر اياك والقعود على قدميك فتتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون قعد بعضك على بعض
فلا تصبر للتشهد وهذه النصوص ظاهرة في كراهة الاقعاء بالمعنى الذي ذكروه واطلاقها يشمل حال الجلوس مط من غير اختصاص بما بين
السجدتين كما في العبارة وكثير من عبائر الجماعة وبالاطلاق ايضا صرح جماعة ومنهم الشيخ في الخلاف مع دعواه الاجماع السابع التشهد وهو
واجب بل الضرورة من مذهبنا والاخبار في كل صلوة ثنائية مرة بعدها وفي الصلوة الثلثية والرباعية مرتين مرة اخرهما والاخرى
بعد ثانيتهما واما الخبر اذا جلس الرجل للتشهد فحمد الله تعالى اجزاه فمحمول اما على التقية كما ذكره شيخ الطائفة او على ان المراد بيان ما يستحب فيه
اي ادنى ما يستحب فيه ذلك ففي الحسن التشهد في الركعتين الاوليين الحمد لله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده
ورسوله اللهم صل على محمد وال محمد وتقبل شفاعته وارفع درجته وفي الخبر عن التشهد فقال لو كان كما يقولون واجبا على الناس
هلكوا انما كان القوم يقولون ايسر ما يعلمون اذا حمدت الله تعالى اجزء عنك فتدبر وكل تشهد يشتمل على واجبات خمسة الجلوس بقدره

للناس

للناس والامر به في خصوص الصلوة مضافا الى الاجماع في المنتهى انه قول كل من اوجب التشهد وفي جملة من النصوص ايماء اليه
ايضا مع الامر به في بعضها والشهادتان مط على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وعن الغنية وكره وكري الاجماع عليه
للمعتبرة المستفيضة منها عن ادنى ما يجزي من التشهد قال الشهادتان ونحوه الرضوي خلافا للمحكي عن المقنع فادنى ما يجزي في التشهد
الشهادتان او قول بسم الله وبالله وعن صاحب الفاخر فيجزي شهادة واحدة في التشهد الاول وهما مع شذوذهما وضعفهما بما قدمنا
لم اعرف مستندهما نعم في الصحيح ما يجزي من التشهد في الركعتين الاوليين قال ان تقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له قال قلت فما
يجزي من التشهد في الركعتين الاخيرتين قال الشهادتان وفي الخبر ان نسي الرجل التشهد في الصلوة فذكر انه قال بسم الله فقد جازت صلوته
وان لم يذكر شيئا من التشهد اعاد الصلوة وفي اخر مروي عن قرب الاسناد عن رجل ترك التشهد حتى سلم قال ان ذكر قبل ان يسلم فليتشهد
وعليه سجدتا السهو وان ذكر انه قال اشهد ان لا اله الا الله او بسم الله اجزأه في صلوته وان لم يتكلم بقليل ولا كثير حتى يسلم اعاد الصلوة
وهذه النصوص مع قصور الاخيرين منها سندا وعدم انطباقها كما هي على شيء من القولين كما ترى لا تقاوم شيئا مما قدمناه سيما مع تضمن
الاخيرين ما خالف الاجماع قطعا من فساد الصلوة ولزوم اعادتها بترك التشهد شكا ونسيانا والصلوة على النبي واله عليهم السلم
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ف وعن الغنية والمعتبر والمنتهى وكره وكري الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى قوله سبحانه
صلوا عليه وسلموا تسليما لافادته الوجوب وليس في غير الصلوة اجماعا كما في الناصريات وعن المعتبر والمنتهى فيكون واجبا فيها خاصة و
تقييده بهذا اولى من حمله على الاستحباب مط والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح ان الصلوة على النبي
من تمام الصلوة ولا صلوة له اذا ترك الصلوة على النبي ومنها من صلى ولم يصل على النبي وترك ذلك متعمدا فلا صلوة له الخبر ومنها اذا صلى
احدكم ولم يذكر النبي في صلوته يسلك بصلوته غير سبيل الجنة ومنها من صلى ولم يصل فيها علي وعلى آلي لم تقبل منه تلك الصلوة الى غير
ذلك من النصوص قيل خلافا للصدوق فلم يذكر في شيء من كتبه شيئا من الصلوتين في شيء من التشهدين كابيه في الاول للاصل وظ الخبرين
الماضيين باجزاء الشهادتين كالصحاح منها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته فان كان مستعجلا في امر يخاف ان يفوته فسلم وانصرف
اجزأه وفي الجميع نظر لضعف الاصل بما مر وقصور النصوص عن مقاومته بل وعن الدلالة على خلافه بعد قوة احتمال ما قيل من ان الغرض
منها بيان ما يجب من التشهد وانما يصدق حقيقة على الشهادتين مع احتمال الحمل على التقية وعلى كون ترك الصلوة على محمد واله للعلم بوجوبها
من الكتاب ولعدم اختصاص وجوبها بالتشهد بل بوقت ذكره على القول به وهذه الاحتمالات محتملة في كلام الصدوق وقيل ايضا فلا خلاف
كما يشعر به الاجماعات المحكية وما يحكى عن الصدوق في اماليه قال من دين الامامية الاقرار بانه يجزي في التشهد الشهادتان والصلوة
على النبي واله ثم ان مقتضى الاصل واطلاق الادلة الموجبة للصلوة على النبي ما عدا الاجماعات المنقولة انما هو وجوبها في الصلوة مط
ولو مرة كما عن الاسكافي الا ان الاجماعات عينتها في التشهدين وبها يقيد الاطلاق مضافا الى انصرافه الى المعهود من النبي والائمة والمسلمين من
الاعصار والامصار وفي الصحيح الوارد في بدو الاذان والصلوة انه بعد ما جلس للتشهد اوحى الله تعالى يا محمد صل على نفسك وعلى اهل بيتك
فقال صلى الله علي وعلى اهل بيتي ويوافقه الحسن المتقدم في اول البحث واقله اي التشهد المجزي اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و
اشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ياتي بالصلوة على النبي واله فيقول اللهم صل على محمد وال محمد ولا خلاف في اجزاء هذا المقدار بل عليه
الاجماع في ضه وانما اختلفوا في وجوب ما زاد عن الشهادتين من قوله وحده لا شريك له وعبده ورسوله فقيل نعم كما هو ظ المتن
وجماعة لوروده في جملة من المعتبرة زيادة على ما مر من الصحيح وغيره المروي في الخصال اذا قال العبد في التشهد الاخير وهو جالس
اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ثم
احدث حدثا فقد مضت صلوته خلافا للاكثر على ما صرح به في كلام جمع بل يجزي الشهادتان مط لاطلاق جملة من النصوص
ومنها الرضوي المتقدم وسابقه ويضعف بوجوب حمل المطلق على المقيد وهو حسن لولا اشتمال جملة من المقيدات على ما لم يجب اجماعا
والخبر على ترك ما يجب كذلك وهو الصلوة على النبي واله كما مضى مع قصور سند بعضها واما معه فيشكل سيما بعد اشتهار الاطلاق بين الاصحاب
حتى ان الشهيد في الذكرى وغيره عزاه اليهم بصيغة الجمع المفيد للاستغراق فقال فظاهر الاصحاب وخلاصة الاخبار الاجزاء بالشهادتين
مط فعلى هذا لا يضر ترك وحده لا شريك له ولا لفظة عبده وفي رواية ابي بصير وان محمدا بغير لفظة اشهد وهو كما ترى مشعر بالاجماع
عليه ولكنه في اللمعة وس عبر بما في المتن ولا ريب انه احوط وان كان القول بتعينه لعله لا يخلو عن نظر لما مر مضافا الى ان جملة مما دل على

اجزاء الشهادتين بالصادقين على ما عليه الاكثر اوضح دلالة على عدم وجوب الزايد عليهما من دلالة المقيدات على وجوبه واظهر من جهة
التصريح فيها بانهما ادنى ما يجزى بخلافها فان غايتها الدلالة على الامر به ورجحانه وهو ظاهر في الوجوب وادنى ما يجزى صريح في العدم
سيما مع تصريح بعض النصوص المعبر عن الشهادتين بلفظهما من دون ذكر للزيادتين اصلا فلا يمكن صرف الشهادتين الى ما يشملهما والزيادتين
وقصور السند او ضعفه منجبر بالاصل والشهرة بين الاصحاب وفي سننه ان يجلس متوركا كما في الصحيح فاذا قعدت في تشهدك فالصق ركبتيك
بالارض وفرج بينهما شيئا وليكن ظاهر قدمك اليسرى على الارض وظاهر قدمك اليمنى على باطن قدمك اليسرى واليتاك على الارض وطرف
وايا لدم ابهامك اليمنى على الارض والقعود على قدميك تتاذى بذلك ولا تكون قاعدا على الارض فيكون انما قعد بعضك على بعض فلا تصبر
للتشهد والدعاء ويستفاد منه تفسيره بما فسر به وهو ان يخرج رجليه من تحته ثم يجعل ظاهر اليسرى الى الارض وظاهر اليمنى الى اليسرى و
زيادة ما ذكره المرتضى وان يخطر بباله حال التورك فيه حين يرفع اليمنى ويخفض اليسرى اللهم امت الباطل واقم الحق كما في النص والدعاء بعد
الواجب من التشهد وقبله بما مر في بعض النصوص وغيره وافضله ما تضمنه الموثق الطويل من الاذكار وان يسمع الامام من خلفه الشهادتين
ومو كما مر في بحث القراءة الثامن التسليم وهو واجب في اصح القولين واشهرهما عن الامالي انه من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وفي الناصريات
الاجماع عليه من كل من جعل التكبير جزءا من الصلوة واوجبه للتأسي والاحتياط واستصحاب تحريم ما يحرم فعله في الصلوة وجعله في
النصوص المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر تحليل الصلوة بما يفيد الحصر في كثير منها وهو لا يجامع القول بالاستحباب لحصول التحليل عليه
بمجرد الفراغ من التشهد فلا معنى لحصوله بالتسليم بعد ذلك وقصور اسانيد هذه الاخبار او ضعفها غير موهن للتمسك بها بعد بلوغها
من الكثرة الى قرب التواتر مع اشتهارها بين العلماء بحيث سلمها لذلك جماعة من القائلين بالاستحباب ايضا هذا مضافا الى الامر به في الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة مر في جملة منها في بحث الشكوك في عدد الركعات كالصحيح اذا لم تدر
اربعا صليت ام خمسا ام نقصت ام زدت فتشهد وسلم واسجد سجدتين بعد الحديث وما يقال عليها من ضعف دلالة الامر فيها على الوجوب
من حيث هو دلالته في عرف الائمة عليهم السلم عليه فضعيف في الغاية كما بين في الاصول والاعتذار للضعف بوجود ما هو صريح في الاستحباب
فيحمل الامر عليه جمعا فان النص حيثما تعارض مع الظاهر فقد حسن لو سلم النص والا كما سياتي فالوجوب متعين سيما مع اعتضاده بما مر من
نصوص اخر كالموثق فيمن رعف قبل التشهد فليخرج فليغسل انفه ثم ليرجع فليتم صلوته فان اخر الصلوة التسليم والموثق حجة والدلالة
ظاهرة فان المتبادر من قوله اخر الصلوة التسليم كونه الجزء الاخير الواجب لا الندبي كما يقتضيه ايضا تعليل الامر بالرجوع الذي هو للوجوب
به ومتروكية ظاهر اخره غير ضارة فان الرواية على هذا كالعام المخصص في الباقي حجة مع احتماله الحمل على ما لا يوجب المتروكية وقريب منه في
الدلالة على كونه اخر الصلوة جملة من المعتبرة الاتية وفيها الصحيح وغيره ان به يحصل الانصراف من الصلوة وهو ظاهر في عدم حصوله
كما يدعيه القائل بالاستحباب بدونه وفي الصدوق في العلل عن المفضل بن عمر انه ساله عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة فقال لانه
تحليل الصلوة وهو نص في الوجوب فتدبر وقيل ولان التسليم واجب بنص الاية الكريمة ولا شيء منه بواجب في غير الصلوة وانه لو لم يجب لم تبطل
صلوة المسافر بالاتمام ويضعف الاول بانه يحتمل كون المراد التسليم لامره والاطاعة له والثاني باحتمال استناد البطلان الى نية التمام و
للاصل٢ القول الثاني بالاستحباب للشيخين وجماعة من الاصحاب وينفع بما مر وللصحاح المستفيضة منها اذا استويت جالسا فقل اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم تنصرف ومنها اذا فرغ من الشهادتين فقد مضت صلوته وان كان مستعجلا
في امر يخاف فوته فسلم وانصرف اجزاه والمراد الاجزاء في حصول الفضيلة كما يقتضيه صدر الرواية ومنها عن الماموم يطول الامام فيعرض
له الحاجة قال يتشهد وينصرف ويدع الامام ومنها اذا فرغت من طوافك فأت مقام ابرهيم فصل ركعتين واجعله امامك فاقرء في الاولى
قل هو الله احد وفي الثانية قل يا ايها الكافرون ثم تشهد واحمد الله واثن عليه وصل على النبي واسئله ان يتقبله منك فان ظاهره عدم
الوجوب في ركعتي الطواف ولا قائل بالفصل ويرد على الصحاح الاولة انها كما تدل على عدم وجوب السلام كذا تدل على عدم وجوب الصلوة
على النبي واله ولا قائل به منا هنا على تقدير تسليم الدلالة والا فان غايتها الدلالة على حصول الانصراف من الصلوة بالفراغ من الشهادتين
وهو لا يستلزم عدم وجوب السلم مط بل على عدم وجوبه في الصلوة وهو لا ينافي وجوبه خارجا من الصلوة كما هو راى بعض الاصحاب وان
كان الاشهر الاظهر بل المجمع عليه كما ذكره جماعة خلافه هذا مع ان الذي يقتضيه جملة من النصوص وفيها الصحيح وغيره ان المراد بالانصراف هو التسليم
ويشهد له الامر به في جملة من هذه الصحاح اذ قضية الطلب هو يستدعي عدم حصول المطلوب بعد الفراغ من الشهادتين ولا يكون ذلك

الاعلى

الاعلى تقدير كون المراد بالانصراف ما ذكرناه لا المعنى اللغوي لحصوله بمجرد الفراغ من الشهادتين على القول باستحباب التسليم فلا
معنى لطلبه فتدبر ويشهد له ايضا لفظ الاجزاء في الصحيحة الثانية وصرفه عن ظاهره الذي هو الوجوب الى الفضيلة بقرينة صدر الرواية
ليس باولى من صرف الصدر عن ظاهره الى ظاهر الاجزاء او بحمل الشهادتين فيه على ما يشمل السلام فان اطلاق التشهد على ما يشمله شايع
وارد في الاخبار مع انه لا بد منه بالاضافة الى الصلوة على النبي واله وعلى هذا فهذه الروايات بالدلالة على الوجوب اولى هذا مع ان
الصحيحة الثالثة نسخها مختلفة ففي موضع من يب كما ذكر وفي اخر منه وفي يه بدل يتشهد يسلم ويعضد هذه النسخة مضافا الى التعدد
واضبطية الفقيه الموافقة لصحيحين اخرين مرويين فيهما عن رجل يكون خلف الامام فيطيل الامام التشهد قال يسلم ويمضي لحاجته
ان احب هذا مع اوفقيتها بالسؤال في صدر الصحيحة فتدبره تجده وعلى الصحيحة الرابعة ان الذي يقتضيه التدبر فيها ان المقام بخلاف
ليس مقام ذكر واجبات الصلوة ولذا لم يذكر منها سوى قليل منها بل المقام فيها مقام بيان بعض ما يستحب فيها ولذا ذكر فيه التحميد و
مع ان عدم ذكر التسليم فيها كما ينفي وجوبه كذا ينفي استحبابه والخصم لا يقول به ولئن تنزلنا عن جميع ذلك نقول انها معارضة بالنصوص
المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة الامرة بالتسليم وهي بالنسبة اليها اوضح دلالة وان ضعف دلالتها في نفسها من حيث استعمال
الامر في الندب كثير الكثرة غلبته دفع الصراحة والظهور بالاضافة هذا وقد استدل لهذا القول بوجوه اخر هي مع الجواب عنها في تمام الكلام
النفسية لا ... في المسئلة في الشرح مذكورة وصورته اي صورة التسليم على تقدير وجوبه او استحبابه السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته اما الاولى فللدلالة المعتبرة المستفيضة عليها منها الصحيح ان قلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فقد انصرفت وفي معناه الموثق بل في الموثق اذا كنت اماما فانما التسليم ان تسلم على النبي وتقول السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين
فاذا قلت ذلك فقد انقطعت الصلوة ثم تؤذن القوم فتقول وانت مستقبل القبلة السلام عليكم وكذا اذا كنت وحدك تقول السلام
علينا وعلى عباد الله الصالحين مثل ما سلمت وانت امام واذا كنت في جماعة فقل مثل ما قلت وسلم على من على يمينك وشمالك الحديث
ونحوه غيره وهذه الاخبار وان لم تصرح بتادي الواجب من التسليم بها الا ان غايتها التصريح بالخروج بها من الصلوة وهو اعم من ذلك لكنها
تستلزم ذلك لان بالخروج بها يتحقق التحليل الذي لاجله وجب التسليم بمقتضى الرواية المشهورة وما في معناه من الاخبار المستفيضة
ولا سيما ما تضمن منها التعليل وجوبه به كالمروي في العلل عن العلة التي من اجلها وجب التسليم في الصلوة قال لانه تحليل الصلوة الى ان
قال فلم صار تحليل الصلوة التسليم قال لانه تحية الملكين واما ما يقال من عدم حصول التحليل بها وان غايتها الخروج من الصلوة وهو
اعم من ذلك فكلام شعري لا يلتفت اليه ويرده صريحا المروي في الخصال عن ابي عبد الله ع قال لا يقال في التشهد الاول السلام علينا و
على عباد الله الصالحين لان تحليل الصلوة هو التسليم فاذا قلت هذا فقد سلمت وصرف التحليل فيه عن معناه المعروف الى انه عبارة
عن انقطاع الصلوة والخروج منها لا وجه له ومن هذه الاخبار يستفاد عموم التسليم في الرواية المشهورة لمثل هذه الصيغة بل ظاهر
الموثقة ونحوها انحصاره فيها الا انه لما انعقد الاجماع على اجزاء الصيغة الثانية وتحقق الخروج بها كما حكاه جماعة لزم رفع اليد عن
الحصر فيهما بتاويله الى ما يجامعه مع قوة احتمال عدم الاعتبار بمفهومه ولا في معناه لوروده مورد الغالب المعروف المعهود من الشرع
من وقوع السلام علينا الخ بعد الشهادتين كما هو المعمول عليه الان وبعموم الرواية المشهورة في نفسها استدل الماتن فيما حكي عنه على
التخيير بين الصيغتين لصدق التسليم بكل منهما وهو حسن وما قيل في تضعيفه من ان التعريف للعهد والمعروف منه بين العامة والخاصة
السلام عليكم كما يعلم من تتبع الاحاديث بحيث يذكر فيها الفاظ السلم المستحبة والسلام علينا ثم يقول وسلم فحسن لولا تلك الاخبار المستفيضة
المصرحة بحصول الانصراف والتحليل الواجب بالسلام علينا فكما يعلم من الاخبار التي ذكر ما معهودية الصيغة الثانية فكذا يعلم من
المستفيضة عموم التسليم الواجب للاولى ايضا فان بها يتادى التحليل الواجب في الصلوة الذي لاجله وجب التسليم وبما ذكرناه ظهر ضعف
القول بتعين الثانية للخروج وانها هي الواجبة كما عن الاكثر بل في شرح انه عليه الموجبون وفي البيان لم يوجب الاولى احد من القدماء وان
القائل بوجوب التسليم يجعلها مستحبة كالتسليم على الانبياء والملائكة غير مخرجة من الصلوة والقائل بندب التسليم يجعلها مخرجة وفيه
نظر بل ظاهر المحكي عن الشيخ في يب حصول الخروج بالاولى وانه متفق عليه بيننا مع انه قد قال بذلك مخيرا بينها وبين الثانية كما في
كتب الماتن وهي والارشاد وعد وض وضه وفي المهذب والنكت دعوى الشهرة عليه في شرح والرسالة الالفية واللمعة الدمشقية
التي هي اخر مصنفاته وفتواه في ذكرى ايضا وان قال الا انه لا قائل به من القدماء وكيف يخفى عليهم مثله لو كان حقا وقال بتعين الاولى بعض

ووجوبها يحيى بن سعيد ثم مع انه ضعيف لما عرفت من الاجماعات على الخروج بالثانية وتادي الواجب بها وفي الذكرى انه خروج عن الاجماع
القوله
من حيث لا يشعر قائله ولولاه لامكن القول بما قاله لظواهر ما مر من المستفيضة لكن معه لا يمكن بل كما لا يمكن القول بتعين الاولى
للخروج ووجوب الثانية كما عليه جماعة لما عرفت من ان بعد الخروج بها لا يتادى التحليل الذي لاجله وجب التسليم واما الاخبار الامرة
بالثانية بعد الاولى فمحمولة على الاستحباب جدا لعدم قائل بوجوبهما معا ولذا قال الماتن وبايهما بدء كان الثاني مستحبا وهو حسن
الا ان ظاهره استحباب الاولى لو اتى بالثانية قبلها ولم يستفد هذا من الادلة التي ذكرناها ومع ذلك مخالفة للترتيب المعروف عن
ولذا انكره الشهيد ره فقال انه قول مستحدث في زمان المحقق ومن قبله بزمان يسير هذا والاحوط الجمع بينهما مع تاخير الثانية عن
الاولى لجوازه بل استحبابه اتفاقا كما حكاه بعض اصحابنا واحوط منه عدم ترك التسليم على النبي لمصير صاحب الماخذ الى وجوبه وما نسبه
اليه الفاضل المقداد في كنز العرفان ويعضده الاية والموثقة السابقة وما بعدها المتضمن للحصر السابق ولكن في الا
ستدلال بهما على ذلك نظر لاحتمال التسليم في الاول الانقياد وغيره مما لا يتم معه الاستدلال ومنافاة الحصر في الثاني للاجماع كما مر مضافا
الى دعوى الفاضل الاجماع على استحباب هذا التسليم وجعل الشهيد القول بوجوبه غير معدود من المذهب مشعرا بل مؤذنا بالاجماع
الاجماع بل الضرورة واعلم انه قد اختلف الاصحاب في التعبير عن الصيغة الثانية فبين من عبر عنها بما في العبارة كابن زهرة وبين من
جعلها هو السلام عليكم خاصة كالصدوق والعماني والاسكافي وغيرهم وبين من زاد عليه ورحمة الله دون وبركاته كالحلبي و
اختلاف
لعل منشأ الاختلاف اختلاف النصوص في التادية مع اختلاف الانظار في الجمع بينها فللاولين حمل ما دل منها على الناقص مطلقا على ترك الزيادة
لاجل وضوحها من الخارج عملا وللمقتصرين على الناقص حمل الزيادة على الاستحباب والكل محتمل الا ان الاحوط الاول وان كان في تعينه
نظر لما يظهر من بعض من عدم الخلاف في عدم وجوبه وانه لو قال السلام عليكم ورحمة الله جاز وان لم يقل وبركاته بلا خلاف ولا يبعد ترجيح
الوسط لرجحانه بفتوى الاكثر والسنة فيه ان يسلم المنفرد تسليمة واحدة الى القبلة كما في الموثق وغيره المتقدمين والصحيح وان
كنت وحدك فواحدة مستقبل القبلة ويومي بمؤخر عينيه الى يمينه على المشهور جمعا بين تلك النصوص والخبر المروي عن جامع البزنطي
اذا كنت وحدك فسلم تسليمة واحدة عن يمينك خلافا للمبسوط فتجاه القبلة كما هو ظاهر الاخبار الاولة مع قصور الرواية الاخيرة و
وكذا عن الشيخ في الاقتصاد
للصدوق فيميل بانفه الى يمينه لرواية العلل الاتية وربما قيل بالتخيير للرضوي ثم تسلم عن يمينك وان شئت يمينا وشمالا وان شئت
تجاه القبلة وفيه مناقشة بل هو ظاهر في الدلالة على افضلية اليمين فيكون نحو الرواية الاخيرة فيكون مؤيدا لها مضافا الى الشهرة
والجمع بينهما وبين الروايات الاولة كما يمكن بطريق المشهور كذا يمكن بطريق الصدوق الا ان الاول اقرب الى مضمون الادلة والثاني
اوضح لوضوح الشاهد عليه من الرواية واوفق بما هو المتبادر من الاطلاق عن يمينك بل المتبادر منه ما كان الالتفات فيه بتمام
الوجه لكن عدل عنه اتفاقا للرواية وحذرا عن الالتفات المكروه اتفاقا فتوى ورواية ومع ذلك لعل الاول اولى للشهرة المرجحة
ولو فتوية للاخبار المعتبرة الدالة على استقبال القبلة وما قابلها من اخبار اليمين قاصرة الاسانيد او ضعيفة فطرحها متعين الا ان
حملها على اليمين في جملة ولو بمؤخر العين اولى جمعا بين عبائر يكفي في صدق الاضافة ادنى الملابسة وكذلك الامام يسلم تسليمة واحدة
الى القبلة لكن يومي بصفحة وجهه الى يمينه اما انه يسلم واحدة الى القبلة فللمعتبرة منها الصحيح اذا كنت اماما فسلم تسليمة واحدة مستقبل
القبلة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وظاهر الخبر تعينها وفيه عن تسليم الامام وهو مستقبل القبلة قال يقول السلام عليكم واما
استحباب الايماء الى اليمين فللجمع بينها وبين الصحيح ان كنت تؤم قوما اجزاك تسليمة واحدة عن يمينك وانما جعل بصفحة الوجه
اخذا بما هو المتبادر من اللفظ عند الاطلاق كما مر وفيه نظر لجريان مثل الوجه في المنفرد ايضا مع انهم جعلوا الايماء فيه بمؤخر العين
مراعاة لحال الاستقبال بها المكن ويمكن ان يكون الوجه الاخبار الدالة على ان كلا من الامام والمأمومين يسلم على الاخر وهو
يستلزم الميل بصفحة الوجه لا اقل منه وانما اقتصروا عليه حذرا من الالتفات المكروه وخلافا للمبسوط فكالمنفرد وفيه نظر وللصدوق
فتعينه لرواية العلل وفيه ما مر والمأموم يسلم بتسليمتين بصفحة وجهه يمينا وشمالا ان كان على شماله احد والا فعلى يمينه خاصة
على المشهور كما يستفاد من المعتبرة المستفيضة بعد ضم بعضها مع بعض ففي الصحيح وان كنت مع امام فتسليمتين والاطلاق بالاضافة
الى اليمين والشمال مقيد بالمصرح بهما كالصحيح اذا كنت في صف فسلم تسليمة عن يمينك وتسليمة عن يسارك لان عن يسارك من يسلم
عليك والاطلاق فيهما بالاضافة الى التسليم على اليسار وان شمل ما لو لم يكن فيه احد لكن مقيد بما دل على اشتراطه من المعتبرة كالصحيح الامام

يسلم واحدة

يسلم واحدة ومن وراءه يسلم اثنين فان لم يكن على شماله احد سلم واحدة ونحوه الموثق وغيره المتقدمان وغيرهما مضافا الى عدم
معلومية انصراف اطلاق الصحيحين الى من عدا محل القيد سيما مع ما في ثانيهما من التعليل الظاهر في اختصاصه بالمقيد فتدبر
ومنه يظهر عدم استقامة ما في العبارة من الاطلاق كما لا استقامة لما فيها من التسليم بالوجه يمينا وشمالا الظاهر في تمامه لا صفحته
خاصة لان ذلك وان كان اظهر ما يتبادر من لفظ عن يمينك وعن يسارك كما مر الا انه مستلزم للالتفات المكروه بلا خلاف بل المحرم
كما قيل فيما ذكره المشهور احتراز عن ذلك كما في الامام مع انه روى الصدوق في العلل بسنده عن مفضل بن عمر انه سئله لاي علة يسلم
على اليمين ولا يسلم على اليسار قال لان الملك الموكل يكتب الحسنات على اليمين والذي يكتب السيئات على اليسار والصلوات حسنات ليس فيها
سيئات فلهذا يسلم على اليمين دون اليسار قال فلم لا يقول السلام عليك على اليمين واحد ولكن يقول السلام عليكم قال ليكون قد سلم عليه و
على من في اليسار وفضل صاحب اليمين عليه بالايماء اليه قال فلم لا يكون الايماء في التسليم بالوجه كله ولكن يكون بالانف لمن صلى وحده
وبالعين لمن يصلي بقوم قال لان مقعد الملكين من ابن ادم الشدقين فصاحب اليمين على الشدق الايمن ويسلم المصلي عليه ليثبت له صلوته
في صحيفته قال فلم يسلم المأموم ثلثا قال يكون واحدة ردا على الامام ويكون عليه وعلى ملكيه ويكون الثانية على يمينه والملكين الموكلين
به ويكون الثالثة على يساره والملكين الموكلين به ومن لم يكن على يساره احد لم يسلم على يساره الا ان يكون يمينه على الحائط ويساره الى
من صلى معه خلف الامام فيسلم على يساره وافتى بما فيه في الفقيه والمقنع الا انه قال لا تدع السلام على يمينك ان كان على يمينك احد او لم
يكن كما في الصحيح المروي عن قرب الاسناد وقال انك تسلم على يسارك ايضا الا ان لا يكون على يسارك احد الا ان تكون بجنب الحائط فتسلم على يسارك
ونحوه عن ابيه قال الشهيد ره لا باس باتباعهما لانهما جليلان لا يقولان الا عن تثبت ومنه ويستحب امام الصلوة امور منها **الاول**
التوجه اليها بسبع تكبيرات منها التكبير الواجب فالمندوب ست في الحقيقة باجماع الامامية على الظاهر المصرح به في الانتصار والتحا
بل مع ذلك مستفيضة ويستحب بينها ثلثة ادعية ماثورة في الصحيح وكيفيتها كما فيه ان يكبر ثلثا ثم يدعو فيقول اللهم انت الملك الحق لا
اله الا انت سبحانك اني ظلمت نفسي فاغفر لي ذنبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ويكبر اثنتين ثم يدعو فيقول لبيك وسعديك والخير في
يديك والشر ليس اليك والمهدي من هديت لا ملجأ منك الا اليك سبحانك وحنانيك تباركت وتعاليت سبحانك رب البيت ثم يكبر
اثنتين تمام السبع ويتوجه بعد ذلك فيقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة حنيفا مسلما وما انا من
المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين ودونها في الفضل الخمس ثم الثلث
او استحباب التوجه بسبع تكبيرات منه
كما في الصحيحين وغيرهما ويجزي التكبيرات ولاء كما في الموثق فعلا ويتخير في جعل ايها شاء تكبيرة الاحرام بلا خلاف لكن في افضلية جعلها
الاولى او الاخيرة وجهان بل قولان تقدم ذكرهما مع دليل اصل التخيير في بحث التكبير وهل يشمل ذلك الحكم جميع الصلوات ام يختص با
لفرايض منها ام بها وباول صلوة الليل والمفردة من الوتر واول نافلة الزوال واول نافلة المغرب واول ركعتي الاحرام ام بهذه الست و
الوتيرة اقوال اظهرها الاول وفاقا للاكثر بل قيل الاشهر لاطلاق النصوص بل عموم جملة منها الناشي عن ترك الاستفصال المؤيد بالشهرة
وقاعدة التسامح في ادلة السنن وانه ذكر الله تعالى مضافا الى فحوى رواية ابن طاوس افتتح في ثلثة مواطن بالتوجه والتكبير في اول الزوال
وصلوة الليل والمفردة من الوتر وقد يجزيك فيما سوى ذلك من التطوع ان تكبر تكبيرة لكل ركعتين وفي لفظة الاجزاء دلالة على ما ذكرناه
ولا ينافيه الصدر لحمله على التاكد وعليه ايضا يحمل الرضوي افتتح بالصلوة وتوجه بعد التكبيرة فانه من السنة الموجبة في ست صلوات
وهي اول ركعة من صلوة الليل والمفردة من الوتر واول ركعة من نوافل المغرب واول ركعة من ركعتي الزوال واول ركعة من ركعتي الاحرام
واول ركعة من ركعتي الفريضة ولعله مستند القول الثالث لكن ليس بصريح فيه لاحتمال ارادة التاكد في هذه المواضع كما تقتضيه
سياقه لا نفي الاستحباب في غيرها ثم ظاهر اطلاق النص والفتاوى عدم اختصاص الاستحباب بالمنفرد وعمومه للجامع وهو ايضا صريح الصحيح
واذا كنت اماما فانه يجزيك ان تكبر واحدة تجهر فيها وتسر ستا خلافا للمحكي عن الاسكافي فقال بالاختصاص وهو مع عدم وضوح
ماخذه ومخالفته لما مر شاذ وحكى الشهيدان عنه انه زاد بعد التوجه استحباب تكبيرات سبع زيادة على التكبيرات الافتتاحية و
سبحان الله سبعا والحمد لله سبعا ولا اله الا الله سبعا ونسبه الى الائمة ويناسبه الصحيح المروي في العلل تكبر سبعا وتحمد سبعا وتسبح سبعا
وتحمد وتثني عليه ثم تقرء لكن في تطبيقه على قوله اشكال الخلو عن التهليل مع عدم دلالته على كون التكبيرات السبع غير السبع الافتتاحية
كما هو ظاهره **الثاني** في كل ركعة ثانية من كل صلوة فريضة او نافلة اجماعا كما عن الانتصار وهي ونهج الحق للعلامة وعن المعتبر

فان في ذيله فان لم يكن على شماله احد سلم على الذي على يمينه فلا تدع التسليم على يمينك ان لم يكن على يسارك احد منه

للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما الاخبار المنافية لذلك مط او في الجملة فمحمولة على التقية او على ان المراد بها بيان
عدم الوجوب كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم ايضا عدا الصدوق في الفقيه فقال انه سنة واجبة
من تركه في كل صلوة فلا صلوة له وفي المقنع والهداية من ترك قنوته متعمدا فلا صلوة له وهو شاذ وان وافقه العماني في نقل مشهور
وفي اخر انه خص الوجوب بالصلوة الجهرية وحجتها غير واضحة عدا الاية الكريمة وقوموا لله قانتين وهي محتملة لمعان متعددة وحملها
على المتنازع فرع القول بثبوت الحقيقة الشرعية مط حتى في لفظ القنوت في الاية مع ان الاخبار الواردة في تفسيرها بخلافه مصرحة ففي المروي
في تفسير العياشي في تفسير قانتين اي مطيعين راغبين وفي اخر مروي فيه ايضا مقبلين على الصلوة محافظين لاوقاتها ونحوه روي
علي بن ابراهيم في التفسير نعم في مجمع البيان عن مولينا الصادق في تفسيرها اي داعين في الصلوة حال القيام وهو وان ناسب المعنى الشرعي
الا انه غير صريح فيه بل ولا ظاهر فان الدعاء فيها حال القيام لا يستلزمه لاعمية منه مع تضمن الحمد الدعاء فيحتمل كونه المراد من الدعا
في الخبر او الاعم منه ومن غيره ثم لو سلم الدلالة فمبناها الامر الظاهر في الوجوب المحتمل هو كالموثق ليس له ان يدعه متعمدا للحمل على
الاستحباب فيتعين للاجماعات المتقدمة حتى النبي في هي فانه قال اتفق علمائنا على استحباب القنوت في كل ثانية من كل فريضة ونافلة
ولا ينافيه نسبة الخلاف بعد ذلك الى الصدوق لعلومية نسبه وعدم القدح في انعقاد الاجماع بخروجه فتئ هذا مضافا الى المعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح ان شئت فاقنت وان شئت فلا تقنت واذا كانت التقية فلا تقنت ونحوه اخر لكن في قنوت الفجر وفي الموثق الوارد في
صلوة الجمعة اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى الى ان قال ومن شاء قنت في الركعة الثانية قبل ان يركع وان شاء لم يقنت
ذلك اذا صلى وحده وبالجملة فهذه الادلة المعتضدة بعضها ببعض وبالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة
يتوجه صرف الامر في الاية ونحوه عن ظاهره الى الاستحباب وكذا ما بحكمه من قوله الوارد في الخبر بل الصحيح من ترك القنوت رغبة عنه
فلا صلوة له يحتمل الصرف اليه بان يراد من المنفي الكمال لا الصحة او يقيد نفي الصحة بمن كان تركه القنوت رغبة عنه وهم العامة
ولعل هذا اقرب كما يدل عليه التقييد بقوله رغبة عنه وفيه ح دلالة على الاستحباب وجواز الترك من غير رغبة ويشهد له حصر
صدوقه محل القنوت في الجمعة والعشاء والعتمة والوتر والغداة لمخالفته الاجماع اذ لا قائل به حتى الصدوق والعماني ويحتمل ان يكون
مراد الصدوق من المتعمد في الكتابين متعمد الترك للرغبة عنه لا مط متعمد الترك وربما اشعر به تقييد البطلان بالتعمد فتدبر و
مخالفته فيهما غير معلومة وكذا في الفقيه بل سياق كلامه فيه ظاهر في الاستحباب فانحصر المخالف في العماني ولا ريب في شذوذه و
ضعفه سيما على النقل الثاني وان دل عليه المروي بطرق متعددة فيها الصحيح والموثق عن القنوت في الصلوات الخمس فقال اقنت فيهن
جميعا قال وسئلت اباعبد الله بعد ذلك فقال لي اما ما جهرت فيه فلا تشك لوروده مورد التقية كما يظهر من الموثق عن القنوت
فقال فيما يجهر فيه بالقراءة قال فقلت اني سئلت اباك عن ذلك فقال لي في الخمس كلها فقال رحم الله ابي ان اصحاب ابي اتوه فسئلوه فاخبرهم
بالحق ثم اتوني شكاكا فافتيتهم بالتقية ومحله بعد القراءة قبل الركوع اجماعا كما في ئر و هي وشيخ الحق وغيرها وللصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة ففي الصحيح القنوت في كل صلوة في الركعة الثانية قبل الركوع واما الخبر الدال على التخيير بينه وبين بعد الركوع فمع ضعف
سنده وعدم مكافئته لمعارضته من وجوه عديدة شاذ ضعيف لا يمكن القول به ولا الميل اليه وان حكي عن الماتن في المعتبر واستحسنه
بعض من تاخر وقوله الا في الجمعة استثناء من الحكم بالقبلية لا الندبية بدلالة قوله فانه اي القنوت في صلوة الجمعة مستحب في
ركعتيها معا في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده على الاشهر الاقوى وفي ئر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحيح والموثقات وغيرها خلافا للصدوق في الفقيه حاكيا له عن مشايخه وللحلي فساويا بينها وبين غيرها في وحدته ومحله لعموم
الصحاح المتقدمة وهو مخصص بهذه المستفيضة المعتضدة مع كثرتها بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة والصحاح الاتية الدالة
على ثبوته في الركعة الاولى مخالفة العامة العميا كما يستفاد من الصحيح عن القنوت يوم الجمعة فقال له في الركعة الثانية فقال له قد
بعض الاصحاب انك قلت في الاولى فقال في الاخيرة وكان عنده اناس كثير فلما راى غفلة منهم قال يا ابا محمد هي في الاولى والاخيرة قلت
جعلت فداك قبل الركوع او بعده قال كل القنوت قبل الركوع الا في الجمعة فان الركعة الاولى القنوت فيها قبل الركوع والاخيرة بعد
الركوع وللمفيد جماعة فكالصدوق في الوحدة وجعلوا الركعة الاولى محله لظواهر الصحاح المستفيضة منها اذا كان اماما قنت في
الركعة الاولى وان كان يصلي اربعا ففي الركعة الثانية قبل الركوع وفيه انها ليست صريحة في النفي عن الثانية بل ولا ظاهرة لقوة احتمال

ورودها

ورودها لبيان القنوت المخصوص بالجمعة فلا ينافي استحبابه فيها في الركعة الثانية ولو سلم الظهور وجب ارجاعها الى المشهور بما
ذكرناه من الاحتمال جمعا بين النصوص وحذرا من اطراح المعتبرة المستفيضة الصريحة المعتضدة مع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول
ثم على المختار من تعدد القنوت هل هو ثابت على الاطلاق كما هو ظاهر الاكثر ومنهم من ادعيا عليه الوفاق وبعضها اطلاق جملة من
المستفيضة ومنها الصحيحة والموثقة المتقدمة ام يختص ذلك بالامام كما عن ية والمراسم والمعتبر وكره والهداية وط والكافي والمهذب
والوسيلة والاصباح ومع وان لم يتفهما ما خلا الاربعة الاول عن غيره قبل والنفي نص المعتبر وكره وظاهر الاولين وجهان للاول ما مر
وللثاني ظواهر جملة من المعتبرة ومنها الصحيحة المتقدمة سند المفيد وفي اخرى ان على الامام في الجمعة قنوتين وفي الموثق عن القنوت
في الجمعة قال اما الامام فعليه القنوت في الركعة الاولى بعد ما يفرغ من القراءة قبل ان يركع وفي الثانية بعد ما يرفع راسه عن الركوع
وارجاعها الى الاول ممكن بل قريب بعد ملاحظة الصحيحة الاولى الشاهد بسياقها بان المراد من الامام فيها من يقابل المنفرد ومن يصلي اربعا
لا المأموم ايضا مضافا الى بعد ان يقنت الامام ويسكت من خلفه ولو نسي القنوت قبل الركوع قضاه بعد الركوع بلا خلاف اجده وبه
صرح في هي ولف والذخيرة للمعتبرة وفيها الصحيح والموثق واما الصحيح عن الرجل نسي القنوت حتى يركع ايقنت قال لا ونحوه المرسل ا
الصحيح الوارد في الوتر فمحمول على نفي اللزوم او التقية قال في الفقيه بعد نقل الاخير انما منع من ذلك في الوتر والغداة لانهم يقنتون
فيهما بعد الركوع وانما اطلق ذلك في ساير الصلوات لان جمهور العامة لا يرون القنوت فيها وظاهر العبارة كغيرها تعلقه بنية القضاء
ولعله لفوات المحل خلافا للمنتهى فتردد فيه ولعله لذلك ولخلو المعتبرة عن التعرض لها وفيه نظر ولعله لذا جعل الاول بعد التردد
اظهر وتظهر الثمرة على القول بوجوب تعرض الاداء والقضاء في النية والا كما هو الاقوى فلا ثمرة ولعله السر في عدم التعرض لها في شيء
من المعتبرة وذكر الشيخان في عه وية وتبعه في ضه الى الشيخ والاصحاب كافة انه لو لم يذكر القنوت حتى يركع في الثالثة قضاه بعد الفراغ
قيل في للصحيح في الرجل اذا سهى في القنوت قنت بعد ما ينصرف وهو جالس قال شيخنا في ضه ولا دلالة فيه على كون الذكر بعد ركوع
الثالثة فلو قيل بشموله ما بعد الدخول في سجود الثانية امكن انتهى وهو حسن سيما مع التصريح به في الرضوي فان ذكرته بعد ما تجد
فاقنت بعد التسليم ولو لم يذكره حتى انصرف من محله قضاه في الطريق مستقبل القبلة وفاقا للمحقق الثاني والشهيد الثاني للنص وفيه
اني لاكره للرجل ان يرغب عن سنة رسول الله او يدعها وفي التحرير ولو نسيه حتى ركع في الثالثة ففي قضائه بعد الصلوة قولان وظاهره
وجود قول بالمنع وهو للشيخ في ط على ما حكاه عنه في هي واختاره ولعل مستنده الخبر عن رجل نسي القنوت في المكتوبة قال لا اعادة عليه
والمعاد فيه مجمل يحتمل كونه الصلوة كما يحتمل القنوت مع احتمال تعلق النفي فيه باللزوم دون الشرعية والثبوت ومع ذلك فاطلاق
الاعادة على القنوت لعدم الاتيان به بعيد ولعله لذا لم يستدل به في هي بعد ان نقل المنع عن ط واختاره بل استدل عليه بنحو الصحيح عن
الرجل ينسى القنوت حتى يركع قال يقنت بعد الركوع فان لم يذكر فلا شيء عليه ثم استدل على الثبوت بما قدمناه من نحو الصحيح اقول وفي
الاستناد للمنع بما مر نظر اذ ظاهره نفي لزوم القضاء ولو على طريق تاكد الاستحباب وهو لا ينافي ثبوت اصله في الجملة فالجمع بينه وبين
ما قدمناه بهذا غير بعيد سيما على القول بجواز التسامح في ادلة السنن كما هو التحقيق او يحمل الصحيح المانع على ما اذا لم يذكر اصلا ولا بعد
الصلوة وهذان الحملان اقرب من طرح الصحيح المثبت المعتضد بقاعدة التسامح وفتوى جمع وفحوى النص والرضوي المثبتين لقضائه
مستقبل القبلة في الطريق **الثالث** ان يكون نظره حال كونه قائما الى موضع سجوده بلا خلاف للصحاح وقانتا الى باطن كفيه على
المشهور وقيل جمعا بين الخبرين الناهي احدهما عن النظر في الصلوة الى السماء وثانيهما عن التغميض فيها وراكعا الى ما بين رجليه على المشهور
للصحيح والرضوي الامرين به خلافا للنهاية فيستحب التغميض كما في الصحيح الفعلي وتبعه الحلي وربما يجمع بينهما بالتخيير كما هو ظاهر المنتهى
ويضعف بفقد التكافؤ المشترط فيه لرجحان الاول بالتعدد والشهرة وقوة الدلالة مضافا الى اطلاق النهي عن التغميض في
الرواية السابقة وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا وجالسا بين السجدتين بل قيل مطلقا الى حجره للرضوي ويكون نظرك في حال سجودك الى
طرف انفك وبين السجدتين في حجرك وكذلك وقت التشهد وعلل الجميع مع ذلك بكونه ابلغ في الخضوع والاقبال المطلوبين في
الصلوة **الرابع** وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه كما في الصحيحين المشهورين الواردين في كيفية الصلوة قولا وفعلا
وقانتا تلقاء وجهه كما في الصحيح وترفع يديك في الوتر حيال وجهك ولا قائل بالفرق مضافا الى اطلاق الخبر المروي عن معاني الاخبار
الرغبة ان تستقبل براحتيك السماء وتستقبل بهما وجهك ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب كما في المعتبر وكرى وغيرهما من استحباب

موضع بين العبع
ان ليس في سنده تحو
محمد بن اسمعيل عن فضل بن
شاذان

كونهما مبسوطتين يحاذى بطونهما السماء وظهورهما الارض وحكى فى المعتبر القول بالعكس بظواهر جملة من الاخبار وهو نادر
كقول المقنعة باستحباب الرفع حيال الصدر فالمشهور اولى سيما فى مقابلة المقيّد لعدم ظهور دليل عليه اصلا مع ظهور الصحيحة المشهورة
بخلافه كما عرفتها والاخبار الظاهرة فى القول الاخر مطلقة تقبل التقييد بما عدا الصلوة للرواية المشهورة وهو اولى من الجمع بينهما با
لتخيير وان قاله فى المعتبر لكونه فرع التكافؤ المفقود هنا لاشتهار الرواية دون الاخبار المقابلة وساجد ابحذاء اذنيه كما فى احد
الصحيحين المشهورين وفى الاخر ولا تلزق كفيك بركبتيك ولا تدنهما من وجهك بين ذلك حيال منكبيك ولا تجعلهما بين يدى ركبتيك
ولكن تحرفهما عن ذلك شيئا والعمل بكل منهما حسن ومتشهدا على تحذيه مبسوطة الاصابع مضمومة على المشهور كما فى الذخيرة وفى ض
تفرد ابن الجنيد بانه يشير بالسبابة فى تعظيم الله عز وجل كما تفعله العامة الخامس التعقيب وهو تفعيل من العقب قال الجوهرى التعقيب
فى الصلوة الجلوس بعد ان يقضيها الدعاء او مسئلة وفضله عظيم وثوابه جسيم والنصوص به مستفيضة بل متواترة منها فى تفسير قوله
سبحانه فاذا فرغت فانصب اذا فرغت من الصلوة المكتوبة فانصب الى ربك فى الدعاء وارغب اليه فى المسئلة يعطيك ومنها من عقب
فى صلوته فهو فى صلوته ومنها الدعاء بعد الفريضة افضل من الصلوة تنفلا ومنها التعقيب ابلغ فى طلب الرزق من الضرب فى البلاد
ويتادى بمطلق الدعاء المحلل ولكن المنقول عنهم افضل ولا حصر له وافضله تسبيح الزهراء للنصوص منها ما عبد الله بشىء من التحميد افضل
منه ومنها هو دبر كل صلوة احب الى من صلوة الف ركعة ومن سبحها قبل ان يثنى رجليه من صلوة الفريضة غفر الله تعالى له ويبدء بالتكبير
وانما نسب الزهراء لانها السبب فى تشريعه كما فى النص خاتمة فى التروك اعلم انه يقطع الصلوة ويبطلها امور منها كل ما يبطل الطهارة
وينقضها من الاحداث مط ولو كان صدوره سهوا عن كونه فى الصلوة او مع عدم اختيار على الاظهر الاشهر بل عن الناصريات ونهج الحق
وامالى الصدوق الاجماع عليه وكذا فى شرح القواعد للمقدس الاردبيلى لكن فيما اذا كانت الطهارة المنقضة به مائية ونفى عنه الخلاف فى
يب وعن نهاية الاحكام الاجماع عليه فيما لو صدر من غير اختيار وهو الحجة مضافا الى شرطية الطهارة فى الصلوة وبطلانها بالفعل
الكثير اجماعا والنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة كما صرح به بعض الاجلة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها
مع اعتبار اسانيد جملة منها واعتضادها بالشهرة العظيمة الجابرة لما عداها وهى قريبة من الاجماع بل اجماع حقيقة كما عرفته من النقلة
له سيما فيما اذا كانت الطهارة المنقضة طهارة مائية اذ المخالف فيها ليس الا المرتضى فى المصباح والشيخ فى ط وف حيث قالا بالتطهير
والبناء كما يفهم من عبارتهما حيث قالا ومن سبقه الحدث من بول او ريح او غير ذلك لاصحابنا فيه روايتان احدهما وهى الاحوط انه
يبطل الصلوة وفى لفظ الاحتياط دلالة على ذلك لكنه غير صريح فيه بل ولا ظاهر كما بينته فى الشرح وبعضه تصريح بالخلاف بعد ذلك با
لرواية الاولى التى احتاط بها او لا وهى المعمول عليها عنده والمفتى بها فلعل السيد كان كذلك ايضا سيما مع دعواه كالشيخ الاجماع البتة على
هذا المخالف فى الطهارة المائية ويكون الحكم فيها مجمعا عليه كما عرفته من شرحى الارشاد وغيرهما واما ما فى الذخيرة من ان دعوى الاجماع
هنا وهم فلعله وهم ولو سلم ظهور خلاف الشيخ والمرتضى لمعلومية نسبهما وعدم القدح فى الاجماع بخروجهما وامثالهما من معلومى النسب
عندنا بل عند العامة العمياء ايضا كما قرر مرارا وحيث كانت المسئلة بهذه المثابة فلا حاجة بنا الى نقل ادلة قولهما وما اورد من المناقشات
على ادلتنا مع ضعفها فى حد ذاتها اجمع وقوة احتمال ورود اخبارهما مع قصور سند بعضها وضعف دلالتها مورد التقية جدا
كما صرح به بعض الاجلة فقد حكى القول بمضمونها فى الناصريات وف عن الشافعى فى احد قوليه ومالك وابى حنيفة وبهذا يمكن الجواب
عن الصحاح المستفيضة الدالة جملة منها على التطهر والبناء فى المتيمم خاصة كالصحيحين قلت له رجل دخل فى الصلوة وهو متيمم فصلى
ركعة ثم احدث فاصاب الماء قال يخرج ويتوضأ ثم يبنى على ما مضى من صلوته التى صلى بالتيمم والدالة جملة اخرى منها عليهما فى الحدث قبل
التشهد مط كالصحيح فى الرجل يحدث بعد ان يرفع راسه من السجدة الاخيرة وقبل ان يتشهد قال ينصرف ويتوضأ فان شاء رجع الى
المسجد وان شاء ففى بيته وان شاء حيث شاء قعد فتشهد ثم يسلم وان كان الحدث بعد الشهادتين فقد مضت صلوته ونحوه الموثقان
مضافا الى ضعف دلالة الاخبار الاولة باحتمال ان يكون المراد بالصلوة فى قوله يبنى على ما مضى من صلوته هى الصلوة التى صلاها
بالتيمم تامة قبل هذه الصلوة التى احدث فيها ومرجعه الى ان هذه الصلوة قد بطلت بالحدث وانه يخرج ويتوضأ من هذا الماء الموجود
ولا يعيد ما صلاها بهذا التيمم وان كان فى الوقت ويكون قوله فى اخر الكلام التى صلى بالتيمم قرينة على هذا المعنى ومن هنا ظهر ضعف
القول بها كما عن الشيخين وغيرهما واضعف منه القول بالاخيرة لندرته وعدم اشتهاره بين الفقهاء وان كان ظاهر الصدوق

فيه

فيه وبعض متاخرى المتاخرين مفتوا بالعموم الحكم فيها الصورتى العمد والنسيان بعد ان ادعى ظهوره من عبارة الفقيه والروايات
وهو غريب فان الحكم بالبطلان فى الصورة الاولى كاد ان يكون ضروريا للمذهب بل الدين جدا وقد استفاض بل تواتر نقل الاجماع
عليه ايض ومنها الالتفات عن القبلة دبرا والى الخلف بلا خلاف فيه فى الجملة للصحاح المستفيضة منها الانقلب وجهك عن القبلة فتفسد
صلوتك وبمعناه غيره من الاخبار ففى بعضها ان تكلمت او صرفت وجهك عن القبلة فاعد وفى اخر اذا حول وجهه فعليه ان يستقبل
الصلوة استقبالا واطلاقها وان شمل البطلان مع الالتفات بما بين اليمين والشمال بل ما دونهما كما عن فخر المحققين وما اليه بعض المتاخرين
الا انه مقيد بجملة من المعتبرة الناصة بان الالتفات يقطع الصلوة اذا كان الى خلفه كما بلى او اذا كان بكله كما فى الصحيح وفى اخر اعد الصلوة
اذا كان الالتفات فاحشا وقريب منه المروى فى الخصال عن مولينا امير المؤمنين فى الحديث الاربعمائة قال الالتفات الفاحش
يقطع الصلوة والمتبادر من الالتفات الفاحش هو ما كان الى الخلف فاشتراطه وما بمعناه يدل بمفهومه على عدم البطلان بغيره
كما هو المشهور على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر وتقييد المطلقات بهذه النصوص متعين لاعتبار اسانيد جملة منها وا
نجبار باقيها بالشهرة المحققة والمحكية مضافا الى التأيد بنصوص اخر كالصحيح عن الرجل يكون فى صلوته فيظن ان ثوبه قد انخرق او اصابه
شىء هل يصلح له ان ينظر فيه او يمسه قال ان كان فى مقدم ثوبه او جانبيه فلا بأس وان كان فى مؤخره فلا يلتفت فانه لا يصلح و الخبر
عن الالتفات فى الصلوة ايقطع الصلوة قال لا وما احب ان يفعل والمروى فى عقاب الاعمال والمحاسن عن مولينا الصادق قال اذا
قام العبد الى الصلوة اقبل الله تعالى عليه بوجهه ولا يزال مقبلا عليه حتى يلتفت ثلث مرات فاذا التفت ثلاث مرات اعرض عنه ونحوه المروى
عن قرب الاسناد وهو صريح فى عدم البطلان بالالتفات الى ما عدا الخلف ومط خرج منه ما كان الى الخلف اجماعا فتوى ونصا
وبقى الباقى ولولا احتمال ان يكون المراد بالالتفات فى الصحيح وما بعده الالتفات بالعين خاصة وفى غيرهما الالتفات بالقلب بالمجاز
لكانت حجة لانجبار الاسانيد بالشهرة ثم ان اطلاق الاكثر النصوص كالعبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة عدم الفرق فى البطلان بين صورتى
العمد والسهو والنسيان كما عن صريح الغنية والتهذيبين وظاهر اطلاق الصدوق فى الفقيه والمقنع والهداية والامالى وتعضده
القاعدة من استلزام فوات الشرط الذى هو استقبال القبلة فوات مشروطه خلافا للمحكى عن ط والمراسم والوسيلة والاصباح وغيرها
فقيدوه بالاول وهو خيرة جماعة من المتاخرين ومنهم الفاضل فى المنتهى قال لقوله رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه
وهو كما ترى فان غايته رفع المؤاخذة لا الصحة ربما يعضد الاطلاق جملة من النصوص الواردة فى الماموم المسبوق بركعة انه يعيدها
بعد ما فرغ الامام وخرج هو مع الناس وهى ظاهرة فى وقوع الالتفات دبرا بل فى بعضها رجل صلى الفجر ركعة ثم ذهب وجاء بعد ما اصبح
ذكر انه صلى ركعة قال يضيف اليها ركعة لكن فى جملة من النصوص تقييد ذلك بعدم الانحراف منها فى رجل دخل مع الامام فى صلوته
وقد سبقه بركعة فلما فرغ الامام خرج مع الناس ثم ذكر انه فاتته ركعة قال يعيد ركعة واحدة يجوز له ذلك اذا لم يحول وجهه عن القبلة
فاذا حول وجهه عن القبلة فعليه ان يستقبل الصلوة استقبالا وفى اخر ان كنت فى مقامك فاتم بركعة وان كنت قد انصرفت
فعليك الاعادة واعلم ان هذا كله اذا كان الالتفات بالوجه خاصة واما اذا كان بجميع البدن فله شقوق مضى احكامها فى
مباحث القبلة ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق فى البطلان بالالتفات الى الوراء بين الفريضة والنافلة لكن فى
جملة من النصوص الفرق بينهما بتخصيص الحكم بالاولى دون الثانية ففى الخبر المروى عن قرب الاسناد وكتاب مسائل على بن جعفر
عنه عن اخيه عن الرجل يلتفت فى صلوته هل يقطع ذلك صلوته قال اذا كانت الفريضة والتفت الى خلفه فقد قطع صلوته فيعيد
ما صلى ولا يعتد به وان كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوته ونحوه المروى فى مستطرفات السرائر عن جامع البزنطى عن مولينا الرضا ولكن لا يعود وفى جملة من الصحاح ايماء اليه ايض منها اذا التفت فى صلوة مكتوبة من غير فراغ فاعد اذا كان الالتفات فاحشا
وقريب منه الصحيحان المعللان خطر الالتفات بان الله عز وجل يقول لنبيه فى الفريضة فول وجهك شطر المسجد الحرام الاية فلا
يبعد المصير اليه ولكن لم اجد مصرحا به ومنها الكلام اى التكلم بحرفين فصاعدا عمدا مما ليس بدعاء ولا ذكر ولا قران مط ولو كان
لعمومه له لغة كما عن شمس العلوم ونجم الائمة والخبر من انّ فى صلوته فقد تكلم اجماعا على الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة حد
الاستفاضة وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة تقدم الى بعضها الاشارة واطلاقها كغيره وان شمل صورتى السهو والنسيان عن
كونه فى الصلوة وظن الخروج منها الا انها خرج عنه بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها فى الرجل يسهو فى الركعتين ويتكلم قال

يتم ما بقي من صلوته تكلم او لم يتكلم ولا شيء عليه ونحوه اخر وغيره ومنها في رجل صلى ركعتين من المكتوبة فسلم وهو يرى انه قد اتم
الصلوة وقد تكلم ثم ذكر انه لم يصل غير ركعتين فقال يتم ما بقي من صلوته ولا شيء عليه وفي كلام جماعة الاجماع عليه في الصورة الاولى
وهو حجة اخرى فيها مؤيدة بعد الاصل والنصوص بعدم الخلاف فيها وفي الثانية الا من الشيخ في يه وبعض من تبعه كالحلي وغيره فابطل
الصلوة فيها ولعله للاطلاق المقيد بما عرفته ان سلم شموله لمثلها وان ادعى تبادر العمد منه كما قيل ارتفع الاشكال من اصله ولا
ولا احتياج الى التقييد به بالكلية وفي الحرف الواحد المفهم كق وان كان بدون هاء السكت كما والحرف بعده مدة اي مد صوت لا يجوز
الى حرف اخر كلام المكره عليه نظرا فيها الاول فمن الخلاف في دخوله في الكلام لغة كما عن شمس العلوم ولعنان دخوله نجم الائمة كما قيل وعن
نهاية الاحكام انه من اشتماله على مقصود الكلام والاعراض به عن الصلوة ومن انه لا يعد كلاما الا ما انتظم من حرفين والحرف الواحد ينبغي
ان يسكت عليه بالهاء وعن كره انه من حصول الافهام فاشبه الكلام ومن دلالة مفهوم النطق بحرفين على عدم الابطال به وعنهما
القطع بخروجه عن الكلام وفي المنتهى ان الوجه الابطال لوجود مسمى الكلام فيه وفيه الاجماع على عدم ابطال غير المفهم من الحرف الواحد
كما هو الظاهر لانه لا يسمى كلاما وعن كره نفي الخلاف عنه واما الثاني فمن التردد في ان الحركات المشبعة انما يكون الفا او واوا او ياء ولعله
المراد بما عن كره ونهاية الاحكام من انه ينشأ من تولد المد من اشباع الحركة ولا يعد حرفا ومن انه اما الف او واو او ياء واما الثالث
فمن عموم النصوص والفتاوى وهو الاقوى كما عن كره ونهاية الاحكام وهو فتوى التحرير ومن الاصل ورفع ما استكرهوا عليه وحصر وجوب
الاعادة في الخمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود وتبادر الاختيار من الاطلاق وفي الايضاح المراد حصول الاكراه مع
اتساع الوقت قيل لانه مع الضيق مضطر الى فعله مؤتمل عليه وفيه انه مع التعارض كان خصوصا اذا طرأ الاكراه في الصلوة ودليل
على ان الضيق شرط في الاضطرار ولا على اعادة المضطر اذا بقي الوقت وكذا القهقهة يبطلها عمدا لا سهوا اجماعا على الظاهر المصرح
به فيهما في كلام جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة ما الاول مع ذلك مستفيضة منها الصحيح القهقهة لا تنقض الوضوء وتنقض
الصلوة ونحوه الموثق وغيره بزيادة ان التبسم لا يقطع الصلوة وهو اجماعي ايضا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وبذلك يقيد
النص المطلق كما يقيد هو وغيره من النصوص بالاضافة الى القهقهة سهوا اجماعا من الاجماع المنقول وهل المراد بالقهقهة مطلق الضحك
المقابل للتبسم كما هو ظاهر مقابلتها له في النصوص ويقتضيه ما عن المفصل والمصادر للزوزني والبيهقي من انها الضحك بصوت او
الضحك المشتمل على المد والترجيع كما عن العين وابن المظفر وقريب منهما ما عن المجمل والمقاييس من انها الاغراب في الضحك وعن شمس العلوم
من انها المبالغة فيه وعن الديوان والصحاح من انها ان يقول قه قه وعن الاساس قه الضاحك اذا قال في ضحكه قه فاذا كرره قيل قهقه
كذا في القاموس اشكال والعرف يساعد الثاني والمقابلة يقتضي التجوز بادخال ما لا مد فيه من الضحك في القهقهة او التبسم ولا يتعين (ن ل لا بد)
الاول وكلام بعض اهل اللغة وان اقتضاه الا انه معارض بكلام الاكثر منهم المعتضد بما عرفته من العرف فلعله الارجح لكن ظاهر الروض
كون الاول مراد الاصحاب فالاحتياط لا يترك وان غلب الضحك فقهقه اضطرارا بطلت الصلوة كما عن نهاية الاحكام وكرى والتذكرة
وظاهرهم كما قيل الاجماع عليه لعموم النصوص وقيل خلافا للشافعية فجعل العلم والعمل على احتمال وكذا الفعل الكثير الخارج عن الصلوة
يبطلها عمدا لا سهوا بلا خلاف حتى في الثاني ان لم يمح صورة الصلوة به بل قيل ظاهر الاصحاب عدم البطلان فيه مط وظاهره دعوى الاجماع
فيه كما في التذكرة وكرى وهو الحجة فيه كالاجماعات المستفيضة النقل في الاول مضافا فيه الى الاطلاقات المستفيضة كالمروي في قرب الاسناد
في التكتف في الصلوة انه عمل في الصلوة وليس في الصلوة عمل والموثق الناهي عن قتل الحية بعد ان يكون بينه وبينها اكثر من خطوة والخبر
الناهي عن الايماء في الصلوة والمروي في قرب الاسناد ايضا عن الرجل يقرض اظافيره او لحيته وهو في صلوته وما عليه ان فعل ذلك متعمدا
قال ان كان ناسيا فلا بأس وان كان متعمدا فلا يصلح لكنها مطلقة شاملة لصورة العمد والسهو والكثرة والقلة الا الاخير فيفصل بين
الصورتين الاوليين مع ان الصلوة غير فاسدة في الثانية منها اجماعا كما مضى وكذا في الثانية من الاخيرتين على الظاهر المصرح به
في المنتهى ومع ذلك معارضة بالصحاح المستفيضة وغيرها المجوزة لقتل البرغوث والحية والعقرب والبقة والقمل والذباب
كما في الصحاح وغيرها وضم الجارية المارة اليه كما في الصحيح وحمل الصبي وارضاعه كما في الموثق وغيره وتصفيق المرأة عند ارادة الحاجة كما
في الصحيح وعد الرجل صلوته بخاتمه او بحصى يأخذه بيده كما فيه وفي المنتهى دعوى الاجماع عليه وتسوية الحصى في السجود بين السجدتين
كما في الموثق وضرب الحائط لايقاظ الغلام كما في الصحيح ومسح الرجل جبهته في الصلوة اذا لصق بها تراب كما في الموثق ونحو ذلك

من الافعال

من الافعال التي تضمنها الاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ هي مع سابقتها التواتر ومع ذلك معمول بها بين الاصحاب وان اختلفوا في
الاقتصار على مواردها كما عن المعتبر ونهاية الاحكام او الحاق ما يضاهيها بها كما يميل اليه بعض الاصحاب حيث قال بعد نقل جملة
من هذه الاخبار ففي النظر اليها يظهر قلة وجود الفعل الكثير المبطل وعدم مدخلية الكثرة وان بعض الابحاث في هذه المسئلة لا يجدي
شيئا مثل هل يشترط في الكثرة التوالي ام لا وان المرجع في القلة والكثرة الى العادة وانه لا عبرة بالعدد فقد يكون الكثير قليلا كحركة
الاصابع والقليل كثيرا كالطفرة الفاحشة انتهى وهو حسن مع ان ما ذكروه من الرجوع في تحقيق الكثرة والقلة الى العادة منظور
فيه او لا بما ذكره بعض الاصحاب من ان ذلك متجه ان كان مستند الحكم النص وليس كذلك فاني لم اطلع على نص يتضمن ان الفعل الكثير
مبطل ولا ذكره بعض في هذا الباب في شيء من كتب الاستدلال فاذن مستند الحكم هو الاجماع فيجب اناطة الحكم بمورد الاتفاق فكل فعل ثبت
الاتفاق على كونه فعلا كثيرا كان مبطلا ومتى ثبت انه ليس بكثير فهو ليس بمبطل ومتى اشتبه الامر فلا يبعد القول بعدم كونه مبطلا الا ان
اشتراط الصحة بتركه يحتاج الى دليل بناء على ان الصلوة اسم للاركان مط فيكون هذه الامور خارجة عن حقيقتها ويحتمل البطلان لتوقف
البراءة اليقينية من التكليف الثابت عليه وثانيا بان العادة المحكوم بالرجوع اليها في ضبط الكثرة ان كان المراد بها ما يراد في العرف العام
ففساده واضح وان كان المراد بها عرف المتشرعة فهو فرع ثبوته وهو في حيز المنع لو اريد بهم العلماء خاصة لاختلافهم في الكثير المبطل فبعض
يبطل بما لا يبطل به الاخر ومعه لا يحصل الحقيقة التي هي المرجع وكذا لو اريد بهم العوام مع انهم ليسوا المرجع في شيء نعم هذا حسن فيما لو اتفق
الكل على كونه كثيرا كالاكل والشرب والوثبة العظيمة والخياطة والحياكة ونحوهما مما تشهد بفساد الصلوة به بالبديهة ومعلوم ان
الفعل الكثير المستدل لبطلان الصلوة به بهذا الدليل اعم منه ومع ذلك فحيث اتفقوا بكون المناط في البطلان هو الاجماع حقيقة كما
مر عن بعض الاصحاب فما عداه يكون الوجه فيه ما ذكره وان كان الوجه الاخير الذي احتمله احوط والبكاء للامور الدنيوية يبطلها عمدا
بلا خلاف يعتد به بل ظاهرهم الاجماع كما عن ظاهر كره عليه للخبر ان بكى لذكر جنة او نار فذلك هو افضل الاعمال في الصلوة وان كان ذكر
ميتا له فصلوته فاسدة وضعفه سندا وقصوره عن افادة تمام المدعى مجبور بالشهرة وعدم القائل بالفرق بين الطائفة المؤيدة
بقرينة المقابلة الظاهرة في ان ذكر خصوص البكاء على الميت انما هو لمجرد التمثيل والا لجعل مقابله مطلق البكاء على غيره لا البكاء على
خصوص ذكر الجنة والنار وفي السهو قولان من اطلاق النص واحتمال اختصاصه بحكم التبادر بصورة العمد كما في نظائره مضافا الى الاصل
وحديث رفع القلم وحصر وجوب الاعادة في الخمسة وهذا خيرة الحلبيين وابن حمزة وظاهر العبارة خلافا للمحكي عن ط والمهذب والاصباح
فالاول وهو احوط ثم ان اطلاق النص يقتضي عدم الفرق في البكاء بين انواعه حتى ما خلا عن صوت ويحتمل ربما خص بما اشتمل عليهما
اقتصارا على المتفق عليه وهو حسن ان انحصر الدليل في الاتفاق مع ان النص دليل اخر الا ان يضعف دلالته باشتماله على لفظ البكاء
ولا يدري انه ممدود فيه فيختص ام مقصور فيعم وفيه ان لفظ البكاء المحتمل للامرين انما هو في كلام الراوي واما لفظ الامام الذي هو
المعتبر فانما هو بكى بصيغة الفعل المطلق الشامل للامرين فتأمل هذا مع ان الفرق بين الامرين امر لغوي لا اظن العرف يعتبره وهو مقدم
على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة كما قرر في محله وفي بطلان الصلوة بالتكفير المفسر عند الاصحاب بوضع اليمين على الشمال مط او بالعكس
ايضا على ما ذكره جماعة منهم ويظهر من بعض الروايات وان كان ظ الصحيح انه الاول خاصة او كراهته قولان الا ان اظهرهما واشهرهما
الابطال بل عليه عامة المتأخرين وفي الانتصار وعن الامالي والغنية الاجماع عليه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح
قلت الرجل يضع يده في الصلوة اليمنى على اليسرى قال ذلك التكفير فلا تفعل وفي الصحيح وغيره لا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس وفي جملة
من النصوص المتقدم بعضها المروية عن قرب الاسناد وغيره ان وضع الرجل احدى يديه على الاخرى في الصلوة عمل وليس في الصلوة
عمل وفي المروي عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال اذا كنت قائما في الصلوة فلا تضع يدك اليمنى على اليسرى ولا اليسرى على اليمنى
فان ذلك تكفير اهل الكتاب ولكن ارسلهما ارسالا فانه احرى ان لا تشغل نفسك عن الصلوة وهو صريح فيما ذكره جماعة من انسحاب الحكم
في وضع الشمال على اليمين ايضا وظاهر الشيخ في ف دعوى الاجماع عليه وهو ظاهر كل من استدل على المنع بكونه فعلا كثيرا ونحوه كالمرتضى
وغيره ولا بأس به وان تردد فيه في المنتهى لضعفه بدعوى الاجماع على خلافه المعتضدة بصريح الرواية وظاهر ما تقدمها بل صريحها
من حيث التعليل المشترك بينه وبين الملحق به وهذه النصوص كبعض الاجماعات المنقولة وان لم يصرح فيها بالابطال لكن بعد ثبوت
التحريم منها بمقتضى النهي الذي هو حقيقة فيه يثبت هو ايضا بالقاعدة المتقدمة هو في بحث التأمين في الصلوة وبالاجماع المركب

المصرح به في كلام جماعة كالمحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني فالقول بالتحريم دون البطلان كما في ك ضعيف والقول الثاني للحلبي و
الاسكافي ولا دليل عليه سوى الاصل واشعار بعض الاخبار المعتبرة به من حيث عد النهي عنه فيها في جملة من المكروهات المتفق عليها
ويضعفان بما مر فان الاصل يجب الخروج عنه بالدليل والاشعار لا يعارض الظاهر فضلا عن الصريح نعم في المروي عن تفسير العياشي
قلت له ايضع الرجل يده على ذراعه في الصلوة قال لا بأس الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لما مر من وجوه عديدة مع انه محتمل للورود
مورد التقية وهل يختص الحكم بحالة القيام بعينها او يعمها وغيرها وجهان مضيا في نظائر المسألة وظ الاكثر هنا الاول وبه صرح جماعة ثم ان
الحكم تحريما او كراهة يختص بحال الاختيار فلو اضطر اليه لتقية وشبهها جاز بل قد يجب قولا واحدا ويحرم قطع الصلوة بلا خلاف
على الظ المصرح به في عبائر جماعة مؤذنين بعدم دعوى الاجماع عليه كما صرح به جملة منهم في جملة من المنافيات المتقدمة كالشهيد في كري في
الكلام والحدث في الاثناء وتعمد القهقهة وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة لا تبطلوا اعمالكم والنهي للتحريم خرج منه ما اخرجه الدليل
ويبقى الباقي والعبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل والعام المخصص حجة في الباقي والنص بان تحريمها التكبير وتحليلها التسليم اذ لا معنى لكون
تحريمها التكبير الا تحريم ما كان محللا قبله به وتحليله بالتسليم وبعده وفي الصحيح عن الرجل يصيبه الغمز في بطنه وهو يستطيع ان
يصبر عليه ايصلي على تلك الحال او لا يصلي فقال اذا احتمل الصبر ولم يخف عجالا عن الصلوة فليصل وليصبر والامر بالصبر حقيقة في
الوجوب ولولا حرمة القطع لما وجب وفي اخر ان لا تقلب بوجهك عن القبلة فتفسد صلوتك وهو ظاهر دلالة على حرمة الافساد كليه حيث علل
به تحريم الالتفات وفي اخر اذا كنت في صلوة الفريضة فرايت غلاما لك قد ابق او غريما لك عليه مال او حية تتخوفها على نفسك فاقطع الصلوة
واتبع غلامك وغريمك واقتل الحية ومفهومه دال على الحكم المزبور ومنطوقه على ما ظاهرهم الاتفاق عليه من الجواز في صورة
خوف الضرر بترك القطع المشار اليها بقولهما الا لخوف ضرر كفوات غريم او تردي طفل او نحو ذلك مضافا الى الموثق الوارد فيها عن الرجل
يكون قائما في صلوة الفريضة فينسى كيسه او متاعا يتخاف ضيعته او هلاكه قال يقطع صلوته ويحرز متاعه ثم يستقبل القبلة قلت
فيكون في صلوة الفريضة فتفلت عليه دابته فيخاف ان تذهب او يصيب منها عنتا فقال لا باس بقطع صلوته ويعود الى صلوته وفي
القوي رجل يصلي ويرى الصبي يحبو الى النار والشاة تدخل البيت لتفسد الشيء قال فلينصرف وليحرز ما يتخوف منه ويبني على صلوته
ما لم يتكلم وهو ظاهر في الجواز لكن مع البناء دون القطع والاستثناء من المنع يقتضي ثبوت الجواز المطلق الجامع للوجوب والاستحباب و
الكراهة والاباحة ولذا نبه اليها الشهيدان وغيرهما فقالوا يجب لحفظ النفس والمال المحترم من حيث يتعين عليه ويستحب لاستدراك
الاذان والاقامة وقراءة الجمعة والمنافقين في الظهر والجمعة وللايتمام بامام الاصل ويباح لاحراز المال اليسير الذي لا يضر بفواته وقتل
الحية التي لا يظن اذاها ويكره لاحراز المال اليسير الذي لا يبالي بفواته قاله في كري واحتمل التحريم قال واذا اراد القطع فالاجود التحليل بالتسليم
لعموم وتحليلها التسليم ولو ضاق الحال عنه سقط وان لم يأت به وفعل منافيا اخر فالاقرب عدم الاثم لان القطع سائغ والتسليم انما يجب التحلل
به في الصلوة التامة وهل الحكم بتحريم القطع يختص بالفريضة ام يعمها والنافلة ظاهر اطلاق العبارة كغيرها من اكثر الفتاوى والادلة
الثاني خلافا للقواعد وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما فالاول لمفهوم بعض الصحاح المتقدمة وخصوصا ما مر من المعتبرة في بحث الالتفات
عن القبلة وهو غير بعيد لاعتبار هذه الادلة فتصلح ان تكون للاطلاقات مقيدة نعم يكره لشبهة الخلاف الناشي من الاطلاق وقيل
والقائل الشيخ في يه وط وف يقطعها الاكل والشرب ولا ريب فيه اذا بلغا الكثرة بل على البطلان مع الاجماع في كلام جماعة كما لا ريب في العدم مع
النسيان مط للاصل مع دعوى الاجماع عليه في المنتهى ويشكل مع القلة لعدم دليل على البطلان بهما بعينه بعد دعوى الاجماع في ف على
البطلان بهما يقول مطلق وفي انصرافه الى القليل منهما نظر لاختصاصه بحكم التبادر بالكثير مع ان في المنتهى الاجماع على عدم البطلان بما يبلغ
نحو ما بين الاسنان وبوضع سكرة في فيه فتذوب وتسوغ مع الريق وفي الصحيح عن الرجل هل يصلح له ان يصلي وفي فيه الخرز واللوز قال
ان كان يمنعه من قراءته فلا فان كان لا يمنعه فلا باس وهو ظاهر ايضا في عدم البطلان مضافا الى الاصل وفحوى النصوص المجوزة
لكثير من الافعال المتقدمة في بحث فعل الكثير من نحو رضاع الطفل واحتضانه وقتل الحية والعقرب ونحو ذلك فالاجود وفاقا
لجماعة من المتاخرين عدم البطلان بالقليل واختصاصه بالكثير ولا فرق في القطع بهما في الجملة او مط بين الفريضة والنافلة الا في الوتر
لمن عزم الصوم ولحقه عطش شديد وكان الماء امامه بعيدا عنه بخطوتين او ثلثه فيجوز له الشرب كما في النص وبهذا الاستثناء هذه
الفتوى مجمع عليه كما في التنقيح وظاهره عدم الفرق بين القليل والكثير مع ان في المنتهى الاقرب اعتبار القلة وفي لف ان الرخصة اما

في القليل

في القليل او في الدعاء بعد الوتر اول وعليه لا معنى للاستثناء لاشتراك مطلق النافلة بل الفريضة ايضا في جواز القليل من الاكل و
الشرب بل مطلق الافعال فيها الا على القول بالمنع عنهما فيهما مط ولو احد به فالاصل مقابل ولا ظاهر الا انصراف الاطلاق في كلام الشيخ
الذي هو الاصل في هذا القول الى الكثير المتفق عليه البطلان به كما مضى نعم كل من عطفهما على الفعل الكثير ظاهره كونهما مبطلين
عنده مط فيصح الاستثناء على هذا مط ويؤيده الشرب في المستثنى بالقليل لكنه خلاف ظ النص والاكثر وفي جواز استثناء مطلق النافلة
مع القيود المزبورة او مط كالوتر بدونها اشكال والاصل يقتضي العدم كما هو ظ الاكثر ويحتمل الجواز لتخلف حكم النافلة عن الفريضة
في مواضع عديدة مع ورود النص بان النافلة ليست كالفريضة وفي ف وروى اباحة الشرب في النافلة وظاهره المصير الى هذا
الاحتمال وورود نص به وان احتمل ان يريد به المنصوص في هذا النص خاصة من غير تعميم لغيره ولا ريب ان الاحوط العدم وفي جواز
الصلوة والشعر معقوص قولان اشبههما الكراهة وفاقا للحلي والديلمي والحلبي وعامة المتاخرين للاصل وضعف دليل المانع وهو الشيخ
في يه وط وف مدعيا فيه الاجماع ومستندا الى الخبر في رجل صلى صلوة فريضة وهو معقوص الشعر قال يعيد صلوته وفي السند ضعف
وفي الاجماع وهن بندرة القائل به بل عدمه الا مدعيه فلا يخصص بهما الاصل المعتضد بفتوى الاكثر بل الكل الا النادر وان
تبعه الشهيد في كري لشبهة نقل الاجماع وللاحتياط وفي الاول ما مر وفي الثاني انه مرجوح بالنسبة الى المعارض مع ان في التمسك به
للوجوب اشكالا ليس هنا محل ذكره والحكم تحريما او كراهة يختص بالرجل دون المراة اجماعا كما صرح به جماعة ولكن بعض العبارات كالمتن
مطلقة والعقص هو جمع الشعر في وسط الراس وشده كما عن المعتبر وكره وفي غيرهما من كتب الجماعة ويقرب منه قول الفارابي والمطرزي في
كتابيه انه جمعه على الراس قال المطرزي وقيل هو ليه وادخال اطرافه في اصوله قلت هو قول ابن فارس في المقاييس قال المطرزي وعن
ابن دريد عقصت شعرها شدته في قفاها ولم تجمعه جمعا شديدا وفي العين العقص اخذك خصلة من شعر فتلويها ثم تعقدها حتى
يبقى فيها التواء ثم ترسلها ونحوه المجمل والاساس والمحيط وان خلا عن الارسال ويقرب منه ما في القاموس انه الفتل وما في الصحاح انه
ليه على الراس وهو المحكي في تهذيب اللغة والغريبين عن ابي عبيد الا انه قال ضرب من الضفر وهو ليه على الراس وفي المنتهى وقد قيل ان
المراد بذلك ضفر الشعر وجعله كالكبة في مقدم الراس على الجبهة وعلى هذا يكون ما ذكره الشيخ حقا لانه يمنع من السجود انتهى وحكى المطرزي
قولا انه وصل الشعر بشعر الغير ويكره الالتفات بالبصر او الوجه يمينا وشمالا لانتفي الخبر انه لا صلوة لملتفت وحمل على نفي الكمال جمعا كما
مضى وفي اخر عنه ع اما يخاف الذي يحول وجهه في الصلوة ان يحول الله تعالى وجهه وجه حمار والمراد تحويل وجه قلبه كوجه قلب الحمار في
عدم الاطلاع على الامور العلوية وعدم اكرامه بالكمالات العلية والتثاؤب بالهمزة يقال تثاءبت ولا يقال تثاوبت قاله الجوهري والتمطي
وهو مد اليدين ففي الخبر انهما من الشيطان وفي نهاية الاثيرية انما جعلهما من الشيطان كراهية له لانه انما يكون مع ثقل البدن وامتلائه
واسترخائه وميله الى الكسل والنوم واضافه الى الشيطان لانه الذي يدعو الى اعطاء النفس شهوتها واراد به التحذير من السبب الذي
يتولد منه وهو التوسع في المطعم والشبع فيثقل عن الطاعات ويكسل عن الخيرات والعبث بشيء من اعضائه فقد راى النبي ص رجلا يعبث في
الصلوة فقال لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه وفي بعض النصوص انه يقطع الصلوة وحمل على ما اذا بلغ الكثرة المبطلة جمعا ونفخ
موضع السجود والتنخم والبصاق وخصوصا الى القبلة واليمين وبين يديه وفرقعة الاصابع ونقضها التصويت والتاوه بحرف واحد
واصله قول اوه عند التوجع والشكاية والمراد به هنا النطق به على وجه لا يظهر منه حرفان ومدافعة الاخبثين البول والغائط ولا
خلاف في شيء من ذلك عدا الالتفات فقيل بتحريمه وهو ضعيف والنصوص بالجميع مستفيضة ففي الصحيح اذا قمت في الصلوة فعليك
بالاقبال على صلوتك فانما يحسب لك منها ما اقبلت عليه ولا تعبث فيها بيدك ولا براسك ولا بلحيتك ولا تحدث نفسك ولا تتثاءب ولا
تتمط ولا تكفر فانما يفعل ذلك المجوس ولا تلثم ولا تحتفز ولا تفرج كما يتفرج البعير ولا تقع على قدميك ولا تفترش ذراعيك ولا تفرقع
اصابعك فان ذلك كله نقصان من الصلوة ولا تقم الى الصلوة متكاسلا ولا متناعسا ولا متثاقلا فانها من خلال النفاق فان الله تعالى
نهى المؤمنين ان يقوموا الى الصلوة وهم سكارى يعني سكر النوم وقال للمنافقين واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله
الا قليلا وفي اخر لا صلوة لحاقن ولا لحاقب وهو بمنزلة من هو في ثيابه والمراد نفي الفضيلة للاجماع على الصحة ويستفاد من الاول
كراهة فعل ما يشعر بترك الخشوع والاقبال الى الصلوة مط كما عليه الاصحاب ويستفاد من نصوص اخر ايضا وفيها الصحاح وغيرها ما
يظهر وجه كراهة لبس الخف حاقا لكونه ضيقا لما فيه من سلب الخشوع والمنع من التمكن من السجود ويجوز للمصلي تسميت العاطس و

الدعا له عند العطاس بنحو قوله يرحمك الله اذا كان مؤمنا بلا خلاف الا من المعتبر فقد تردد فيه ولا وجه له بعد ثبوت كونه دعاء بنص جماعة من اهل اللغة فيشمله عموم ما دل على جوازه في الصلوة كما ياتي مضافا الى عموم ما دل على جواز التسميت بل استحبابه مطلقا مع انه رجع عنه بعد الى الجواز كما عليه الاصحاب وجعله مقتضى المذهب نعم روت العامة عن معوية بن حكم انه قال صليت مع رسول الله فعطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت ما شانكم تنظرون الى فجعلوا يضربون على افخاذهم فعلمت انهم يسكتوني فلما صلى رسول الله قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها كلام الناس انما هي التكبير وقراءة القرآن وفيه مع ضعف سنده عدم وضوح دلالته باحتمال رجوع الانكار فيه الى قوله الثاني او الى انكارهم كما بينته في الشرح وهل يجب على العاطس الرد قيل الاظهر لا لانه لا يسمى تحية وفيه نظر مع انه روى الصدوق في اخر كتاب الخصال في حديث طويل عن ابي جعفر عن ابائه عن امير المؤمنين انه قال اذا عطس اخوكم فسمتوه قولوا يرحمكم الله ويقول يغفر الله لكم ويرحمكم قال الله تعالى عز وجل واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وكما يجوز بل يستحب التسمية يجوز له اذا عطس ان يحمد الله ويصلي على النبي وان يفعل ذلك اذا عطس غيره للعمومات وفي المنتهى انه مذهب اهل البيت ويجوز له رد السلام ايضا على المسلم باجماعنا على الظاهر المصرح به في جملة من العباير وهو الحجة بعد العمومات من الكتاب والسنة المستفيضة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح دخلت على ابي جعفر وهو في الصلوة فقلت السلام عليك فقال السلام عليك فقلت كيف اصبحت فسكت فلما انصرف قلت ايرد السلام وهو في الصلوة فقال نعم مثل ما قيل له والموثق عن الرجل يسلم عليه وهو في الصلوة فقال يرد بقوله سلام عليكم ولا يقول عليكم السلام ويستفاد منه وجوب كون الرد بمثل قوله سلام عليكم واطلاقه كالعبارة يشمل ما اذا سلم به ام بغيره من صيغ السلام الاربع المشهورة وهو مشكل بل ضعيف لتصريح الصحيحة المتقدمة بخلافه مع اعتضادها بالعموما مضافا الى الاصل ويستفاد منها وجوب كون الرد بالمثل كما هو المشهور بين الاصحاب في ظاهر الذكرى وغيره وصريح المرتضى وفي الانتصار عليه اجماع الاصحاب وهو حجة اخرى بعد الصحيح المعتضد بالموثق السابق ولو في الجملة ولو لا لانه على تعيين الصيغة المذكورة فيه للرد لكان كالصحيح حجة مع احتمال ان يوفق في توجيه تعيينه اياها غلبة حصول السلام بها او ندرة السلام بعليكم السلام بل عدمه وفي بعض الاخبار انه تحية الاموات وعلى هذا فالامر فيه بالصيغة المزبورة انما هو لمراعاة المماثلة ويشير الى هذا التوجيه كلام الشيخ في ت كما لا يخفى على من راجعه وتدبره خلافا للحلي والفاضل في ف فجوز الرد بالمخالف ولو بقوله عليكم السلام خصوصا مع تسليم المسلم به لعموم الاية واستضعافا للرواية بناء على انها من الاحاد وفيه ما فيه من ان الاحاد المعمول بها فيتعين العمل وتخصيص العموم بها ثم ليس في العبارة ككثير الا جواز الرد دون وجوبه وبالوجوب صرح الفاضل وجماعة ومنهم الشهيد قال والظاهر ان الاصحاب ارادوا بيان شرعيته ويبقى الوجوب معلوما من القواعد الشرعية انتهى وهو حسن ويجب اسماع الرد تحقيقا او تقديرا كما في غير الصلوة على الاشهر الاقوى عملا بعموم ما دل عليه وحملا للصحيح والموثق الدالين على الامر بالخفاته كما في الاول وعلى الاتيان به فيما بينه وبين نفسه كما في الثاني على التقية كما بينته في الشرح مع جملة ملتعلق بالمقام وسابقه من ابحاث شريفة ومسائل مهمة يضيق من نشرها هذه التعليقة ويجوز له الدعاء في احوال الصلوة قائما وقاعدا او راكعا او ساجدا او متشهدا بالعربية وان كان غير ماثور اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العباير وللمعتبرة المستفيضة التي كادت تبلغ التواتر ففي الصحيح عن الرجل يتكلم في صلوة الفريضة بكل شيء يناجي ربه قال نعم وهل يجوز بغير العربية قيل نعم وقيل لا ولعله الاقوى اقتصارا في الكلام المنهي عنه في الصلوة على المتيقن حصول الرخصة فيه منه نصا وفتوى وليس الا العربية ومنه يظهر وجه اشتراط كون الدعاء بسوال دينا او دنيا دون المحرم مع انه متفق عليه ظاهرا فلو دعا به بطل الصلوة بلا خلاف اجده وعن كره دعوى الاجماع عليه وان اختلفوا في اطلاق الحكم او تقييده بصورة العلم بتحريم المدعو به والاصح الاول لعموم الدليل والجهل ليس بعذر مطلقا خصوصا في الصحة والبطلان ونظر فيه شيخنا في ض قال من عدم وصفه بالنهي وتفريطه بترك التعلم ثم حكى عن كرى ترجيح عدم الصحة قال وقطع المص بعدم عذره ثم قال ولا يعذر جاهل كون الحرام مبطلا لتكليفه بترك الحرام وجهله تقصير منه وكذا الكلام في سائر منافيات الصلوة لا يخرجها الجهل بالحكم عن المنافيات انتهى اقول وظاهره الفرق بين الجهل بكون الحرام مبطلا فلا يعذر والجهل بحرمة المدعو به وفيه نظر وسؤال وجه الفرق منه فتدبر

المقصد الثاني

في بيان بقية الصلوات المعدودة في المقدمة الاولى من مقدمات الكتاب وهي قسمان واجبة ومندوبة فالواجبات كثيرة منها صلوة الجمعة على من اجتمعت فيه شرايطها الاتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة وهي ركعتان كالصبح يسقط معها الظهر بالنص والاجماع ووقتها ما بين الزوال زوال الشمس حتى يصير ظل كل شيء مثله على

المشهور

المشهور بين الاصحاب خلافا للمحكي في الخلاف عن المرتضى في قوله يجوز فعلها عند قيام الشمس وهو شاذ بل في ف وض وح عن المحقق الثاني على خلافه الاجماع وهو الحجة عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسياتي الى جملة منها الاشارة هذا مع ان الحلي قال بعد نقل نسبة الشيخ هذا القول الى المرتضى ولعل شيخنا سمعه من المرتضى مشافهة فان الموجود في مصنفات السيد موافق للمشهور من عدم جواز ايقاعها قبل تحقق الزوال وهو كما ترى صريح في موافقة السيد للاصحاب فلا خلاف ولا اشكال هنا وانما الاشكال في التحديد بالمثل فانه وان كان مشهورا بل عن ظاهر المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا ان مستنده من النص غير واضح بل ظاهر النصوص المعتبرة المستفيضة خلافه وهو التحديد بما دونه وانه عند الزوال وانه من الامور المضيقة كما في الصحاح وغيرها منها ان من الامور امورا مضيقة وامورا موسعة وان الوقت وقتان والصلوة مما فيه السعة فربما عجل رسول الله وربما اخر الا صلوة الجمعة فان صلوة الجمعة من الامر المضيق انما لها وقت واحد حين تزول الشمس ووقت العصر يوم الجمعة وقت الظهر في ساير الايام ونحوه غيره وفي اخر فان وقتها حين تزول الشمس وحكى القول بمضمونها عن جماعة من القدماء كابن زهرة والحلبي وابن حمزة والجعفي وان اختلفت عباراتهم في التادية فنقل نص الاولين على فواتها اذا مضى من الزوال مقدار الاذان والخطبتين والركعتين وفي الغنية الاجماع عليه والثاني على وجوب ان يخطب قبل الزوال ليوقع الصلوة اوله والثالث على ان وقتها ساعة من النهار وقيل نحو ابن حمزة محتمل عبارة المهذب والاصباح وعمدة فان فيها ان وقت صلوة الظهر يوم الجمعة حين تزول الشمس لما جاء عنهم عليهم السلام ان النبي كان يخطب في الفيء الاول فاذا زالت نزل عليه جبرئيل فقال له يا محمد قد زالت الشمس فصل بالناس فلا يلبث ان يصلي بالناس وفي الاولين ان الامام يأخذ في الخطبة قبل الزوال بمقدار ما اذا خطب زالت فاذا زالت صلى ولا ينافي قولهم اخبار التحديد بالساعة وان ضعفه بها جماعة لاجمال الساعة فيها واحتمالها الساعة التي توقع فيها الصلوة وحدها او مع الخطبة مع قصور اسانيدها بل ضعفها فلا يمكن المصير بها الى ما عليه الجعفي ان اراد من الساعة ما تتوهم منها ويعضد مختارهم ما يقال من اجماع المسلمين على المبادرة بها حين الزوال وهو دليل التضيق والا لوقع التاخير احيانا او به يعارض اجماع هي مع عدم صراحته في دعواه ووهنه بمصير هؤلاء الاعاظم من القدماء على خلافه مع انه لم يحك القول به منهم غير ط فتدبر وللحلي قول بامتداد وقتها بامتداد وقت الظهر لتحقق البدلية ولاصالة البقاء واختاره الشهيد في جملة من كتبه وهو ضعيف في الغاية فان فيه اطراحا للادلة المتقدمة وسيما الاخبار منها او يخصص بها اصالة البقاء وقاعدة البدلية ان سلمنا والا فلا تخلو عن مناقشة سيما الاخيرة فانها فرع وجود لفظ دال عليها او على المنزلة في النصوص ولم ارد منها ما يشير اليها بالكلية نعم ربما اشعر بعض النصوص بان بناء الضيق على الفضيلة ففي الصحيح عن وقت الظهر فقال بعد الزوال بقدم او نحو ذلك الا يوم الجمعة او في السفر فان وقتها حين تزول الشمس وروى الشيخ في المصباح عن محمد بن مسلم قال سألت ابا عبد الله عن صلوة الجمعة فقال وقتها اذا زالت الشمس فصل ركعتين قبل الفريضة وان ابطأت حتى يدخل الوقت هنيئة فابدأ بالفريضة ودع الركعتين حتى تصليهما بعد الفريضة وفي الصحيح كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس قدر شراك فتدبر وبالجملة المسئلة محل اشكال ولا ريب ان الاحتياط يقتضي المبادرة الى فعلها عند تحقق الزوال وتسقط الجمعة بالفوات ويقضي ظهرا اجماعا على الظاهر المصرح به في عباير جماعة وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عمن لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصليها ركعتين فان فاتته الصلوة فلم يدركها فليصل اربعا وفي اخر فان ادركته وهو يتشهد فصل اربعا وفي ثالث من ادرك ركعة فقد ادرك الجمعة ويستفاد منه حصول الفوات بعدم ادراك ركعة كما عليه الشهيدان وجماعة ويعضده عموم مفهوم من ادرك من الوقت ركعة فكانما ادرك الوقت خلافا للمحكي عن الشيخ وجماعة فما لم يتلبس بالتكبير ومعه فلا فوت لاستصحاب الصحة وابطال العمل في الشريعة وهما بعد تسليمهما اجتهاد في مقابلة المعتبرة المعتضدة بالاتفاق على العمل بها فيما عدا الجمعة والمراد بالقضاء في العبارة مطلق الاتيان الشامل للاداء والقضاء بالمعنى المصطلح فلا يرد ان القضاء تابع لاصله والجمعة ركعتان فكيف تقضى اربعا ولو لم يدرك المأموم الخطبتين اجزأه الصلوة وكذا لو ادرك مع الامام الركوع خاصة ولو في الركعة الثانية باجماعنا الظاهر المصرح به في كثير من العباير وللمعتبرة المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة ومنها الصحيح اذا ادركت الامام يوم الجمعة وقد سبقك بركعة فاضف اليها ركعة اخرى ونحوه الخبر وفي اخر اذا ادرك الرجل ركعة فقد ادرك الجمعة فان فاتته فليصل اربعا واما الصحيح الجمعة لا يكون الا لمن ادرك الخطبتين فمع شذوذه يحتمل الحمل على التقية لكونه مذهب جماعة من العامة وان وافقنا اكثرهم او على ان المراد نفي حقيقة الجمعة

حقيقتها ركعتان مع ما ناب عن الاخريين ثم لم يدرك منها لم يدرك الجمعة حقيقة وان اجزأه ما ادركه وهو معنى ما مضى من المعتبرة
وحمله الشيخ على نفي الكمال والفضيلة وبدرك الجمعة ايضا بادراك الامام راكعا على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر وفي الغنية الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى ان ادراك الركعة مع الامام موجب لادراك الجمعة كما مر في المعتبرة وهو يحصل بادراك الامام راكعا كما في الصحاح
الصراح المستفيضة منها اذا ادركت الامام وقد ركع فكبرت وركعت قبل ان يرفع الامام رأسه فقد ادركت الركعة وان رفع رأسه
قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة خلافا للمحكي عن عمر وبكر والقاضي فاشترطوا في ادراكها ادراك تكبيرة الركوع للصحيح ان لم تدرك القوم
قبل ان يكبر الامام للركعة فلا تدخل معهم في تلك الركعة وفي لفظ اخر لا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام وفي ثالث
اذا ادركت التكبير قبل ان يركع فقد ادركت الصلوة وهو مع قصوره عن المقاومة لما سبق غير صريح لاحتماله الحمل على الكراهة
وهو اولى من حمل تلك على التقية كما اتفق لبعض الاجلة معتذرا بموافقتها العامة لرجحانها على هذا الصحيح بالاستفاضة والصراحة
والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع في الحقيقة كما عرفته من نقله وقريب منه في السرائر وكري حيث
عزياه الى باقي الفقهاء من عدا الشيخ كما في الاول والى المتأخرين كافة كما في الثاني وزاد الاول فادعى تواتر الاخبار به ونحوه يجاب عن الصحيح خاصة
الاخر الوارد في المقام اذا ادركت الامام قبل ان يركع الركعة الاخيرة فقد ادركت الصلوة وان ادركته بعدما ركع فهي اربع بمنزلة
الظهر مع احتماله الحمل على ان المراد بعد الفراغ منه اي الرفع او الفراغ من الركعة المعروفة التي انما تتم بتمام السجدتين وعلى المختار المعتبر
اجتماعهما في حد الراكع وهل يقدح في ذلك اخذ الامام في الرفع مع عدم مجاوزته حد الراكع فيه وجهان وعن كره اعتبار ذكر
المأموم قبل رفع الامام رأسه ومستنده غير واضح كما صرح به جماعة نعم قيل في الاحتجاج عن الحميري عن مولانا الصاحب انه اذا لحق
مع الامام من تسبيح الركوع تسبيحة واحدة اعتد بتلك الركعة ولا ريب انه احوط ثم النظر في شروطها ومن يجب عليه ولواحقها
وسننها والشروط خمسة الاول السلطان العادل اي المعصوم او من نصبه لها اجماعا منا كما حكاه جماعة مستفيضا بل متواترا بل قد قيل
اطبق الاصحاب على نقل الاجماع عليه لا دلالة في الاصحاب وهو الحجة مضافا الى الاصل والقاعدة في العبادة التوقيفية من وجوب
الاقتصار فيها على القدر الثابت منها في الشريعة وليس هنا الا الجمعة بهذا الشرط وباقي الشروط الاتية ونفيه باصالة البراءة انما
يتجه على القول بكونها اسامي للاعم من الصحيحة والفاسدة واما على القول بانها اسامي للصحيحة خاصة كما هو الاقرب فلا لا دليل على
الصحة بدونه لا من اجماع ولا من كتاب ولا سنة لمكان الخلاف لو لم نقل بانعقاد الاجماع على الاشتراط وغاية الاخبار الدالة على وجوب
الجمعة ولا كلام فيه بل هو من ضروريات الدين وانما الكلام في ان الجمعة المؤداة بدون هذا الشرط جمعة صحيحة ام فاسدة ولا ريب ان
المأمور به فيها انما هو الصحيحة منها خاصة ولا اشارة فيها الى صحتها من دونه بالكلية مع ان في جملة من النصوص وغيرها دلالة
واضحة على الاشتراط وان اختلفت بحسب الظهور والصراحة ففي النبوي المشهور المنجبر بالعمل اربع الى الولاة الفيء والحدود والصدقات
والجمعة وفي اخر ان الجمعة والحكومة لامام المسلمين وفي الصحيفة السجادية اللهم ان هذا المقام لخلفائك واصفيائك وموضع
امنائك في الدرجة الرفيعة التي اختصصتهم بها قد ابتزوها وانت المقدر لذلك الى قوله حتى عاد صفوتك وخلفاؤك مغلوبين
مقهورين مبتزين يرون حكمك مبدلا وكتابك منبوذا الى قوله وعجل الفرج والروح والنصرة والتمكين والتأييد لهم وفي الموثق
عن الصلوة يوم الجمعة فقال اما مع الامام فركعتان واما لمن صلى وحده فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة وهو ظاهر بل صريح في ان المراد
بامام الجمعة امام الاصل لا امام الجماعة والا فصلوة الاربع ركعات جماعة يستلزمه فلا معنى لقوله اما مع الامام فركعتان مضافا
الى ان المتبادر من لفظ الامام حيث يطلق ولم يضف الى الجماعة انما هو المعصوم ومن هنا يصح الاستدلال على الاشتراط بالمعتبرة الدالة
على اعتبار الامام في الجمعة بقول مطلق وفيها الصحيح والموثق وغيرهما كما اتفق لجماعة من اصحابنا ومنهم الفاضل في المنتهى واما ما
يجاب عنه بانه لا ينافي عدم الاشتراط لانه يشترط في امام الجمعة كونه يحسن الخطبتين ويتمكن منها لعدم الخوف والتقية بخلاف امام
الجماعة فضعيف غايته لان لفظ الامام المطلق حقيقة اما فيمن هو المتبادر منه عند الاطلاق او من يعمه وامام الجماعة لا سبيل
في الرواية الى الثاني لما عرفته فتعين الاول وما ذكره انما يتوجه لو كان للامام معنى اخر خاص وهو امام الجماعة بقيد انه يحسن الخطبة
ويتمكن من الجمعة من غير خوف وتقية وهذا المعنى لا اثر له في الاستعمالات والاطلاقات بالكلية بل لو اراد احد الحمل له نعم روى
هذا الموثق بنحو اخر بزيادة بين قوله اربع ركعات وقوله وان صلوا جماعة وهي هذه يعني اذا كان امام يخطب فان لم يكن امام يخطب

فهي اربع

فهي اربع ركعات وان صلوا جماعة ينكشف عن ان المراد بالامام المطلق من فسر به فيه وهو اعم من امام الاصل لكن يحتمل كون التفسير من
الراوي ومع ذلك فالظاهر ان المراد بمن يخطب خصوص الامام او نائبه الخاص لحصول اقل الخطبة الذي هو قول الحمد لله والصلوة
على محمد وآله يا ايها الناس اتقوا الله من كل امام جماعة ويبعد غاية البعد وجوده مع عدم تمكنه منه واطلاق النص على الغالب وعليه
فلا معنى لاشتراطه وانه مع عدمه يصلي الجمعة اربعا ولو جماعة وفي الصحيح او القريب منه المروي في العلل انما صارت صلوة الجمعة
اذا كان مع الامام ركعتين واذا كان بغير امام ركعتين وركعتين لان الناس يتخطون الى الجمعة من بعد فاحب الله عز وجل ان يخفف
عنهم لموضع التعب الذي صاروا اليه ولان الامام يحبسهم للخطبة وهم ينتظرون للصلوة ومن انتظر للصلوة فهو في الصلوة في حكم التمام يحبسهم
ولان الصلوة مع الامام اتم واكمل لعلمه وفقهه وفضله وعدله ولان الجمعة عيد وصلوة العيد ركعتان ولم تقصر لمكان الخطبتين
وفيه وجوه من الدلالة منها ظهوره في لزوم اتصاف امام الجمعة باوصاف لا يشترط ما عدا العدالة منها في امام الجماعة بلا شبهة
ومنها جعل الجمعة كالعيد ويشترط فيه الامام اجماعا كما يأتي انشاء الله تعالى فكذا الجمعة ومنها دلالته على وجوب تخطي الناس اليها من بعد
ولا يكون ذلك الا بكونها منصب شخص معين يجب تخطيهم اليه لادائها ولا معنى لذلك ولا وجه لو كان امامها مطلق امام الجماعة
كما لا يخفى على من تدبره وبهذا الوجه يمكن الاستدلال على الاشتراط بالصحاح الدالة على وجوب شهود الجمعة على جميع المكلفين الا
من كان على راس فرسخين ومنها اطلاق الامام فيه المنصرف كما عرفت الى المعصوم مع وقوع التصريح به فيه في موضع اخر منه فقال
انما جعلت الخطبة يوم الجمعة لان الجمعة مشهد عام فاراد ان يكون للامير سبب الى موعظتهم وترغيبهم في الطاعة وترهيبهم عن المعصية
وتوقيفهم على ما اراد من مصلحة دينهم ودنياهم ويخبرهم بما يرد عليهم من الافاق الحديث وفي القوي المروي صحيحا ايضا كما قيل تجب
الجمعة على سبعة نفر من المسلمين ولا تجب على اقل منهم الامام وقاضيه والمدعي حقا والمدعى عليه والشاهدان والذي يضرب
الحدود بين يدي الامام وهو نص في الاشتراط وعدم القول بتعين السبعة باعيانهم بالاجماع غير قادح لدلالته بمفهومه على ان المقصود
منه بيان اصل وضع الجمعة هذا مع ان ظاهر السلمي ترك العمل به كما حكي عنه في الهداية وبالجملة فتتبع امثال هذه النصوص يوجب الظن القوي بل
القطع بشرطية الامام سيما بعد شهرتها بين علمائنا بحيث لا يكاد يختلج لاحدهم الشك فيه حتى ادعوا عليها الاجماعات المتواترة وان اختلفت
عباراتهم في تاديتها بين من جعل المشروط نفس الجمعة بحيث يظهر منه انه شرط الصحة كالشيخ في ف والحلي في السرائر والفاضل في المنتهى
والشهيد في الذكرى والمحقق الثاني في شرح القواعد ورسالته المصنفة في صلوة الجمعة وغيرهم وبين من جعله الوجوب العيني كابن زهرة
والفاضلين في المعتبر والتذكرة وشيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية وناهيك هذه الاجماعات على نفي الوجوب العيني مع
عدم ظهور قائل به الى زمان صاحب ك ونحوه وما يحكى عن المفيد والحلبي والكراجكي من ان ظاهرهم الوجوب العيني غير واضح بل محل [illegible]
ليس هنا محل ذكرها مع ان المحكي عن الاول التصريح بالاشتراط في كتاب الارشاد ومع تصريحه بالاشتراط في صلوة العيدين وان شروطها شروط
الجمعة وعن الثاني القول بالوجوب التخييري كما في لك بل في ن حكي عنه القول بالحرمة وبالجملة اشتراط الامام او من نصبه في الوجوب
العيني مما لا شبهة فيه وانما الاشكال في الوجوب التخييري وسيأتي انشاء الله الكلام فيه الثاني العدد اجماعا فتوى ونصا وفي اقله روايتان
اشهرهما على الظاهر المصرح به في كثير من العبائر انه خمسة الامام احدهم ففي الصحيح يجمع القوم يوم الجمعة اذا كانوا خمسة فما زادوا فان
كانوا اقل من خمسة فلا جمعة لهم والجملة الخبرية تفيد الوجوب الظاهر في العيني منه لا التخييري ولا اشعار في قوله في الذيل فلا جمعة
لهم بان المراد بها اثبات الصحة المطلقة الجامعة للوجوب العيني والتخييري فلا دلالة لها على الاول لابتنائه على تساوي الصحة بالنسبة
الى الفردين وهو ممنوع بل هي تلازم الاول حيث لا مانع منه كما نحن فيه فتقيد به وفي اخر لا يكون الجمعة والخطبة وصلوة ركعتين
على اقل من خمسة رهط الامام واربعة ومفهومه ثبوتها على الخمسة ولفظة على ظاهرة في الوجوب العيني كالامر بل اظهر منه وفي
الموثق فان كان لهم من يخطب بهم جمعوا اذا كانوا خمسة نفر والتقريب فيه كالاول بل اظهر لفقد ما يوهم الاستعارة فيه بالكلية هذا مضافا
الى الاتفاق فتوى ونصا على صحة الجمعة اذا كانوا خمسة فتجب لعموم ما دل على وجوب الجمعة الصحيحة من الكتاب والسنة المتواترة خرج منها
ما اذا لم يكونوا خمسة بالاجماع والرواية وبقي الباقي تحتها مندرجا والرواية الثانية الصحيح اذا كانوا سبعة يوم الجمعة فليصلوا في
جماعة واظهر منها الصحيحة المتقدمة لتصريحها بانها لا تجب على اقل من السبعة ونحوها الصحيح المروي في الفقيه وفيها على من يجب الجمعة
قال على سبعة نفر من المسلمين ولا جمعة لاقل من خمسة من المسلمين احدهم الامام فاذا اجتمع سبعة ولم يخافوا امهم بعضهم وخطبهم

وظاهرهم كون السبعة شرطا للوجوب العيني والخمسة للتخييري كما هو ظاهر الشيخ والقاضي وابن زهرة فيما حكي عنهم وبه جمعوا الوجوه في الروايات
السابقة على التخييري مضافا الى الموثق كالصحيح بابان ادنى ما يجزي في الجمعة سبعة او خمسة ادناه وقريب منه الصحيح في صلوة العيدين
اذا كان القوم خمسة او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة واليه ذهب جماعة من فضلاء متاخري المتاخرين و
هو مشكل اولا بفقد التكافؤ لاشتهار تلك واعتضادها بالملائمات للكتاب والسنة والاحتياط في الشريعة دون هذه وثانيا
بامكان الجواب عن الصحيح الاولى بان دلالتها بالمفهوم وتلك بالمنطوق وهو مقدم عليه على المشهور وعن الثانية بتضمنها الزيد
حضور السبعة المعدودة فيها ولم يقل به اكثر القائلين بهذه الرواية بل ربما كان مخالفا للاجماع وخروج بعض الحديث عن الحجية
وان لم يقدح في حجية باقيه الا انه معتبر في مقام التعارض فيوجب مرجوحية ما اشتمل عليه وعن الثالثة بان قوله ولا جمعة لاقل
من خمسة اه يحتمل كونه من الفقيه كما صرح به بعض الافاضل حاكيا الجزم به عن بعضهم ومع هذا الاحتمال يرتفع الاستدلال الا من
حيث مفهوم العدد في قوله سبعة وهو مع غاية ضعفه هنا يجاب عنه بما اجيب به عن سابقتها وعن الموثقة بعدم معلومية متعلق
الاجزاء فيها هل هو وجوب الجمعة عينا فيصير مفاد العبارة يجزي في عينيته وجوبها سبعة او خمسة او وجوبها تخييرا او صحتها مطلقة
ولا يتم الاستدلال بها على الاول بل هي عليه بالدلالة على الخلاف اشبه وعلى الثاني مخالفة للاجماع لانعقاده على كون الوجوب
مع السبعة عينيا لا تخييريا وعلى الثالث لا كلام فيها للاتفاق على صحة الجمعة على التقديرين وتقييد العيني بالنسبة الى السبعة والتخييري
بالنسبة الى الخمسة موجب للتفكيك المتوقف على الدليل وهو مفقود اللهم الا ان يجعل لفظ او الموجود فيها اذ لا وجه لها الا على
تقديره وفيه نظر لاحتمال كون الترديد فيها لغير ذلك وهو التنبيه على كفاية احد العددين في الوجوب العيني حيث حصل وعدم
انحصاره في السبعة كما يتوهم من قوله سبعة لو ترك قوله بعده او خمسة وانما لم يكتف بقوله خمسة المفيد للمرام من غير احتياج الى ترديد
دافع للوهم في المقام لندرة تحقق مصر لا يكون فيهم سبعة كما اشار اليه الفاضل في بعض كتبه وبمثل هذا يجاب عن الصحيحة الاخيرة مع ان الحكم
المشروط فيها بالعدد هو الوجوب العيني بمقتضى الصيغة والنسبة الى عدد السبعة فليكن بالنسبة الى الخمسة كذلك مع احتمال كون الترديد
فيها من الراوي كما يشعر به تاخير عدد السبعة عن عدد الخمسة لاستلزام الحكم فيها ثبوته في السبعة بطريق اولى وبالجملة قول الاكثر لعله
اقوى ومع ذلك هو احوط واولى واعلم ان هذا الشرط يختص بالابتداء دون الاستدامة بلا خلاف فيه بيننا اجده وجعله الشيخ
قضية المذهب بعد ان قال لا نص لاصحابنا فيه قال دليلنا انه قد دخل في صلوة الجمعة وانعقدت بطريقة معلومة فلا يجوز ابطالها
الا بيقين ومقتضاه الصحة ولو انفض العدد لمجرد التلبس بالتكبيرة كما هو المشهور خلافا للمحتمل في نهاية الاحكام وكره فاشترط
اتمامهم ركعة لمفهوم من ادرك ركعة ويضعف بان الباقي بعد الانفضاض مدرك لركعة بل الكل وانما لا يكون مدركا لو اشترط
في الادراك بقاء العدد وهو اول المسئلة واحتمل في الاول اخر وهو الاكتفاء بركوعهم لكونه حقيقة ادراك ركعة وفيه
كرى ثالثا وهو العدول الى الظهر اذا انفض العدد قبل ادراك الركعة لانعقادها صحيحة بجواز العدول كما يعدل عن اللاحقة الى
السابقة وعلى المشهور هل المعتبر تلبس الجميع بالتكبيرة او يكفي تلبس الامام خاصة قولان مقتضى ما تقدم من الدليل الثاني الثالث
الخطبتان باجماعنا واكثر اهل العلم على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالناصري والمعتبر والمستفيضة ففي الصحيحين وغيرهما انما جعلت الجمعة
ركعتين من اجل الخطبتين فهي صلوة حتى ينزل الامام ونحوها الموثق المروي في المعتبر عن جامع البزنطي بزيادة قوله لا جمعة الا بخطبة
ونقص قوله فهي صلوة الى اخره بل وفي العامة قول بالاجتزاء بخطبة ويوهمه الكافي للحلبي واخر بعدم الاشتراط ولا ريب في ضعفهما
ويجب في الخطبة الاولى حمد الله سبحانه بلا خلاف بلفظ الاحتياط والناسي وعن تذكرة الاجماع عليه وللامر به في الموثق الاتي وفي تعيين
الحمد لله كما هو صريح جماعة ولجزاء الحمد للرحمن او لرب العالمين اشكال والاحوط الاول خلافا لنهاية الاحكام فقرب اجزاء الحمد للرحمن
ويجب فيها ايضا الصلوة على الرسول وآله وفاقا للاكثر بل في ظاف وعن كرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاحتياط دون الصحيح
المتضمن للامر بها لتضمنه كثيرا من المستحبات الموجب لوهن دلالته على الوجوب جدا سيما مع خلو الموثق الاتي عنها ولعله لذا لم يوجبها
الماتن هنا وفاقا للحلي والمرتضى ره مضافا الى الاصل لكنه مخصص بما مر من الاجماع المعتضد بعمل اكثر الاصحاب وبه يقيد الموثق ويصرف
عن ظاهره ايضا ويتعين بلفظها الماضي والثناء على الله تعالى بما هو اهله وفاقا للمرتضى والخلاف للموثق الاتي لكن يحتمل اتحاده
مع الحمد كما هو ظاهر الخلاف ولا ريب ان الاتيان به احوط والوصية بتقوى الله سبحانه وفاقا للاكثر وفي ظاهر الخلاف الاجماع عليه

للوثق

للموثق الاتي خلافا للمرتضى فلم يذكرها في شيء من الخطبتين وهو ضعيف ولا يتعين لفظها ولا لفظ الوعظ بلا خلاف اجده وبعد
التعين صرح جماعة ومنهم الفاضل في ية وفيها لا يكفي الاقتصار على التحذير من الاغترار بالدنيا وزخارفها لانه يتواصى به المنكرون
للمعاد بل لا بد من الحمل على الطاعة لله تعالى والمنع عن المعاصي وذكر جماعة انه يكفي المسمى كاتقوا الله واطيعوه وامثالهما ولعله للاطلاق
وقراءة سورة خفيفة كما عن المبسوط والجمل والعقود والمراسم والوسيلة والسرائر والجامع وبه صرح الماتن في يع وجماعة للموثق
وفيه ينبغي للامام الذي يخطب بالناس يوم الجمعة ان يلبس عمامة في الشتاء والصيف ويتردى ببرد يمنية او عدنية ويخطب وهو
قائم يحمد الله تعالى ويثني عليه ثم يوصي بتقوى الله تعالى ويقرأ سورة من القرآن خفيفة ثم يجلس ثم يقوم فيحمد الله ويثني عليه
ويصلي على محمد ص وعلى ائمة المسلمين ويستغفر للمؤمنين والمؤمنات الخبر ولا ضعف فيه كما قيل بل هو من الموثق الذي هو
حجة سيما مع عمل الجماعة ودلالته واضحة لمكان الامر الظاهر في الوجوب ولا صارف عنه حتى ما فيه من لفظة ينبغي الظاهر
في الاستحباب بناء على ظهور رجوعها الى ما عدا الاحكام الواردة في الخطبة كما لا يخفى على من تدبره هذا مضافا الى الاحتياط و
الامر بها في هذه الخطبة في الصحيح السابق وان كان في الاستناد به لذلك مناقشة لما عرفته خلافا للحلبي فلم يذكرها مشعرا بعدم
الوجوب وهو مع عدم وضوح مستنده سوى الاصل المخصص بما مر ان قلنا بجريانه في مثل ما نحن فيه والا فلا اصل له من اصله شاذ

من عدم امكان الاستناد اليه لاثبات وجوب شيء لتضمنه كثيرا من المستحبات

وللخلاف وجماعة فاكتفوا باية تامة الفائدة للاصل وضعف الموثق بما مر وفيه بما مر وللخبر سمعت رسول الله يقول على المنبر ونادوا
يا مالك وفيه ضعف سندا ودلالة ومقاومة لما مر جدا نعم في الصحيح السابق الاجتزاء بها في الخطبة الثانية وبه استدل على الاجتزاء بها
مط حتى في الخطبة الاولى بناء على عدم القائل بالفرق بينهما وفيه بعد ما مر تضمنه الامر بالسورة في الاولى وهو حقيقة في
الوجوب وكل من قال بوجوبها فيها قال في الاخيرة بوجوبها او عدم وجوب شيء من القرآن فيها وبعبارة اخرى كل من قال بكفاية الاية في
الاخيرة قال بها في الاولى فلا يمكن الاستناد اليه لاثبات شيء من القولين الا بعد حمل الصدر او الذيل على الاستحباب ولا مرجح هنا اذ كما
يمكن حمل الاول عليه فيوافق القول بكفاية الاية كذا يمكن العكس فيوافق القول بعدم وجوب شيء من القرآن في الثانية كما هو ظاهر الماتن
هنا وفي المعتبر وجماعة ولهم الموثقة السابقة المعتضدة بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحة وهي لما عرفت غير صالحة للحجية نعم
لو كان القراءة في الثانية متعينة كما هو المشهور امكن ترجيح الاول فتدبر وللاقتصاد والاصباح والمهذب والجامع فاوجبوا السورة
لكن بين الخطبتين ومستنده غير واضح نعم في الصحيح يخرج الامام بعد الاذان فيصعد المنبر فيخطب ولا يصلي الناس ما دام الامام على
المنبر ثم يقعد الامام على المنبر قدر ما يقرأ قل هو الله احد ثم يقوم فيفتتح خطبته ثم ينزل ويصلي بالناس ودلالته على ما ذكروه ضعيفة
بل لا دلالة له ويجب في الخطبة الثانية بعض ما مر في الاولى من حمد الله تعالى والصلوة على النبي وعلى ائمة المسلمين ع لعين ما مضى مع عدم
خلاف ظاهر في وجوب الصلوة هنا ويجب هنا زيادة على ذلك الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات للموثق السابق ولا يجب غيره للاصل
خلافا للاكثر فاوجبوا جملة ما في الاولى حتى الوعظ والقراءة ايضا ومستندهم من النص غير واضح عدا الصحيحة المتقدمة المتضمنة لجملة
من الامور المستحبة ودلالتها على الوجوب لذلك كما عرفت غير واضحة نعم عن ظاهر الفاضلين دعوى الاجماع على اعتبار ما عدا القراءة
في الخطبة وهو ظاهر الخلاف ايضا بل زاد فادعاه على الامور الاربعة جملة فيكون هذا هو الحجة المقيدة لاطلاق الموثقة وعليه
فيشكل الامر في القراءة هل هي السورة الخفيفة او يكفي اية تامة الفائدة وحيث قد اوجبنا السورة في الاولى لزمنا ايجابها في الثانية ايضا لعدم
القائل بالفرق بين الخطبتين بوجوب السورة في الاولى وكفاية الاية في الثانية وان قيل بالفرق بينهما من وجه اخر هذا مضافا

اي على القول بوجوب القراءة في الثانية

الى الاحتياط الا ان الاكتفاء بالاية التامة الفائدة ممكن لما مر مع احتمال تمم ظهور دعوى الاجماع عليه من ف بل ظاهره كفاية مطلق
شيء من القرآن الصادق على نحو مدهامتان لكن نزله المتاخرون على الاية التامة الفائدة ويمكن تنزيله على ما ذكره في اكثر كتبه من
السورة الخفيفة ويتحصل مما ذكرنا انه يجب في الخطبتين امور اربعة الحمد والصلوة والوعظ والقراءة كما هو المشهور بين الطائفة
والاحوط زيادة الاستغفار للمؤمنين كما في العبارة والموثقة وان كان في وجوبه نظر لدعوى الشيخ الاجماع في ف على كون الاربعة
اقل ما يجب في الخطبة وانه اذا اتى بها تجزيه بلا خلاف واطلقها بحيث تشمل الثانية فيحمل الامر به في الموثقة على الاستحباب وفي المقام
اقوال متشتتة ليس في نقلها كثير فائدة والمشهور وجوب الترتيب بين الامور الاربعة وعربيتها الا ان لا يفهمها العدد المنعقد
بهم الجمعة ولم يمكنهم التعلم فبغيرها واحتمل بعض وجوبها مط واخر سقوط الجمعة ح من اصلها ويجب تقديمهما على الصلوة

بالنص والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر وفي المنتهى لانعرف فيه خلافا الا عن الصدوق في العلل والعيون والهداية
بتاخيرهما معللا بان الخطبتين مكان الركعتين الاخراوين وهو اجتهاد في مقابلة النص وان روى في الفقيه ما يوافقه فقال قال
ابو عبد الله اول من قدم الخطبة على الصلوة يوم الجمعة عثمان الخبر لارساله واحتماله التصحيف وان المراد يوم الجمعة في العيد وقد
صرح الاصحاب ببطلان الصلوة مع التاخير قالوا لانتفاء شرطها وقاعدة العبادة التوقيفية والتاسي تقتضيه وان كان استفادته
من النصوص مشكلة ويجب ان يكون الخطيب قائما حال الخطبة مع القدرة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف وكره وجع عد
الثاني والروض للتاسي والنصوص مضافا الى المعتبرة المتقدم اليها الاشارة وفيها انها صلوة حتى ينزل الامام وعموم التشبيه
يقتضي الشركة في جميع الاحكام حتى وجوب الطمانينة كما عن كره قالوا ولو خطب جالسا مع القدرة بطلت صلوته وصلوة من علم
بذلك من المامومين ويعلم وجهه مما سبق وفي وجوب الاستنابة مع الضرورة اشكال كما عن كره ونهاية الاحكام الاولى ان يستنيب غيره
ولو لم يفعل وخطب قاعدا او مضطجعا جاز كالصلوة وفي وجوب الفصل بينهما بالجلوس تردد للفاضلين هنا وفي المعتبر والمنتهى من
التاسي بالنبي والائمة وخصوص المعتبرة المستفيضة الامرة به ومن انه فصل بين ذكرين جعل للاستراحة فلا يتحقق فيه معنى الوجوب وان
فعل النبي كما يحتمل ان يكون تكليفا يحتمل انه للاستراحة وليس فيه معنى التعبد ولانا لا نعلم الوجه الذي اوقعه عليه فلا يجب التاسي
نعم لحوطه الوجوب تحصيلا للبراءة اليقينية سيما مع عدم ظهور قائل بالاستحباب صريحا بين الطائفة وان احتمله عبارة المهذب
النهاية المعبر عنه ينبغي الظاهر فيه والاظهر الوجوب كما هو الاشهر على الظاهر المصرح به في عباير جمع بل لعله عليه عامة من تاخر للامر
مع ضعف وجوه الاستحباب باسرها وبعضها على منع وجوب التاسي في العبادات وهو ضعيف كما قرر في محله وضعف اخر منها بعدم
نص عليه بل هو استنباط محض لا يجوز الاستناد اليه ومع ذلك شيء منها لا يصلح لصرف الاوامر عن ظواهرها الاستحباب والاولى السكوت
في حالة الجلوس للنهي عن التكلم حالته في الصحيح وان يكون بقدر قراءة التوحيد كما في لحر وذكر جماعة انه لو عجز عن القيام في الخطبتين
فصل بينهما بسكتة ولا يبعد وفي كره احتمال الفصل بينهما بالاضطجاع وهو ضعيف ولا يشترط فيهما الطهارة وفاقا للحلي وعليه الفا
في عد وغيره للاصل مع عدم وضوح المخرج عنه سوى التاسي والاحتياط وعموم التشبيه في المعتبرة المتقدمة بانها صلوة حتى ينزل
الامام ولا حجة في شيء منها لضعف الاول بما مر وفيه ما سبق والثاني بمعارضته بالاصل وفيه انه عام بالنسبة الى ما دل على لزوم
الاحتياط في نحو العبادات من استصحاب الشغل اليقيني المستدعي للبراءة اليقينية وهو خاص فليقدم والثالث باحتمال عود الضمير الى الجمعة
ويعارض القرب بالوحدة وحتى غاية للخطبتين سلمنا لكن ليس المراد الحقيقة الشرعية اجماعا بل المشابهة ويكفي فيها بعض الوجوه
على اشتراط الطهارة ليس باولى من الحمل على الثواب والحرمة وفيه لمهور السياق في رجوع الضمير الى الخطبة ولا يعارضه الوحدة لتو
الضمير بين اسمين فيجوز مراعاة ايهما كان في المطابقة وجعل حتى غاية للخطبة بعيد غايته مع ان هذا الاحتمال على تقدير تسليمه لا يجري
الا في الصحيح من تلك المعتبرة واما المرسل منها المروي في ير والفقيه فلا يحتمله لتثنية الضمير فيه بقوله فيهما صلوة والاصل في المشابهة
الشركة في جميع وجوه الشبه حيث لا يكون لبعضها على بعض رجحان بالشيوع والتبادر والغلبة كما في مفروض المسئلة وكفاية بعض الوجوه
في صحة التشبيه حسن حيث يعلم ولم يلزم اجمال واما معه كما نحن فيه فلا فاذا الوجوب اظهر وفاقا للمبسوط وابن حمزة وعليه من
المتاخرين جماعة وظاهر الادلة اعتبار الطهارة عن الحدث والخبث مط وكونها شرطا في الخطبتين بل الصلوة ايضا كما مضى وفي
جواز ايقاعهما اي الخطبتين خاصة قبل الزوال روايتان اشهرهما الجواز ففي الصحيح كان رسول الله يصلي الجمعة حين تزول الشمس
قدر شراك ويخطب في الظل الاول فيقول جبرئيل يا محمد قد زالت الشمس فانزل فصل وعليه جماعة من القدماء ومنهم الشيخ في مدعيا
عليه الاجماع وهو حجة اخرى بعده لرواية مضافا الى النصوص الموقتة لصلوة الجمعة والظهر يومها باول الزوال وهي كثيرة وتاويل
الصلوة بها او ما في حكمها اعني الخطبة لكونها بدلا من الركعتين خلاف الظاهر كتاويل الخطبة في الرواية بالتاهب لها كما عن كره و
تاويل الظل الاول باول الفيء كما في المنتهى وتاويله بما قبل المثل من الفيء والزوال بالزوال عن المثل كما في لك مع ان الاخير يستلزم
ايقاع الصلوة بعد خروج وقتها عنده الان يؤول الزوال بالقريب منه والرواية الثانية على ان الخطبة بعد الاذان كما يدل اية اذا
نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ففي الصحيح عن الجمعة فقال باذان واقامة يخرج الامام بعد الاذان فيصعد
المنبر فيخطب الخبر لكنه مضمر الا ان يجبر بموافقة الكتاب لكن في دلالته كالرواية قصور الا بنائها على كون الاذان يوم الجمعة

عند الزوال

عند الزوال وهو تم كما قيل ولا يخ عن نظر فتصح الدلالة ويحصل الجبر مضافا الى حصوله بالشهرة المتاخرة المقطوعة والمحكية
في صريح الروض وظاهر كري وكره فلا يخ القول بهذه الرواية عن قرب سيما مع تايدها بالنصوص الدالة على ان الخطبتين بدل من
الركعتين او صلوة فلا تقدما على وقتها وبالاحتياط لظهور الاتفاق على جوازهما بعد الزوال ويذب عن الرواية السابقة بعد
الوجوه المتقدم اليها الاشارة جمعا او تبقى المراد بها انه كان اذا اراد تطويل الخطبة للانذار والابشار والتبليغ والتذكير كان
فيها قبل الزوال ولم ينوها خطبة الصلوة حتى لو زالت الشمس كان ياتي بالواجب منها للصلوة ثم ينزل فيصلي فقد لا تبعد
ولا بعد في توقيت الصلوة باول الزوال مع وجوب تاخير مقدماتها عنه فهو من الشيوع بمكان وخصوصا الخطبة التي هي كجزء
منها مع ان جواز الخطبة بعد الزوال مجمع عليه وهو ينافي ظواهر الاطلاقات فلا بد من تاويلها وهو كما يحصل بما ابو انوا الاستدلال
كذا يحصل بما بيناه وهو ما ذكرناه وعن الاجماع بالوهن بمصير المعظم الى الخلاف مع معارضته بالشهرة المحكية على الخلاف لكن المسئلة
مع ذلك لا يخ عن الشبهة والاحتياط يقتضي مراعاة الرواية المانعة ويستحب ان يكون الخطيب بليغا جامعا بين الفصاحة التي هي
عن خلوص الكلام من ضعف التاليف وتنافر الكلمات والتعقيد وعن كونها غريبة وحشية وبين البلاغة التي هي القدرة على تاليف
الكلام المطابق لمقتضى الحال من التخويف والانذار وغيرهما بحيث يبلغ به كنه المطلوب من غير اخلال ولا املال مواظبا على الصلوات
عليها في اوقاتها متصفا بما يامر به مجانبا لما ينهى عنه متعمما شتاء كان او صيفا مرتديا ببرد يمنية وعدنية معتمدا في حال الخطبة على
شيء من قوس او عصى او سيف وامثالها وان يسلم على الناس اولا ويجلس امام الخطبة على المستراح وهو الدرجة من المنبر فوق التي يقوم عليها
للخطبة للنصوص المستفيضة فيما عدا الاولين واما هما فقد علل بان لهما اثرا بينا في القلوب وللوعظ معهما وقعا في النفوس ولا خلاف
في شيء من ذلك الا من الخلاف في استحباب التسليم فنفاه لاصالة البراءة عما لم يثبت التكليف به ولو بندبه في الشريعة وهو حسن لولا المرفوعة
الناقصة المنجبرة بالشهرة مضافا الى جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة وعموم ادلة استحباب التسليم الشامل لمفروض المسئلة ولذا
عن الفاضل في النهاية وكره استحباب التسليم مرتين مرة اذا دنى من المنبر يسلم على من عنده قال لاستحباب التسليم على كل وارد واخرى اذا صعد
فانتهى الى الدرجة التي تلي موضع القعود استقبل الناس فسلم عليهم باجمعهم قال ولا يسقط بالتسليم الاول لانه مختص بالقريب من المنبر و
الثاني عام واعلم ان قوله ثم يقوم فيخطب جاهرا اي رافعا صوته بها ليس مما يتعلق به الاستحباب لوجوب القيام كما مر وكذا الاجهار
وتحصيلا لفائدة الخطبة من الابلاغ والانذار الرابع الجماعة فلا تصح فرادى اجماعا فتوى ونصا ومنه الصحيح فرضها الله تعالى في جماعة و
شرط في الابتداء لا الاستدامة اتفاقا وتحقق الجماعة بنية المامومين الاقتداء بالامام فلو اخلوا بها او احدهم لم تصح صلوة المخل و
في انعقاد الجمعة بنية العدد المعتبر وفي وجوب نية القدوة للامام هنا نظر من حصول الامامة اذا اقتدى به ومن وجوب نية كل فعل
ولا ريب ان الوجوب احوط وهو خيرة الشهيد والمحقق الثاني الخامس ان لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال يعني اقل من فرسخ اجماعا فتوى
ونصا ففي الصحيح لا يكون جمعة الا فيما بينه وبينه ثلثة اميال ونحوه الموثق لا يكون بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال ولا فرق في ذلك بين
المصر والمصرين ولا بين حصول فاصل بينهما كالدجلة وعدمه عندنا وقيل ويعتبر الفرسخ من المسجد ان صليت والا فمن نهاية المصلين و
يشكل الحكم فيما لو كان بين الامام والعدد المعتبر وبين الجمعة الاخرى فرسخ فصاعدا وبين بعض المامومين وبينها اقل منه فعلى ما ذكره
لا تصح الجمعة ويحتمل بطلان القريب من المصلين خاصة واما الذي يجب عليه حضور الجمعة فهو كل مكلف ذكر حر سليم من المرض والعرج
العمى حال كونه غير هم ولا مسافر ولا بعيد عنها بفرسخين او ما زيد منهما على الخلاف الاتي فلا تجب على الصبي مط وان صحت من المميز تمرينا و
عن ظهره كك ولا على المجنون حال جنونه ولا على المراة مط ولا على الخنثى اذا كان مشكلا على قول ولا على العبد مط اذن له السيد ام لا قنا كان او
مدبرا او مكاتبا ادى شيئا ام لا الا اذا اهاياه المولى فاتفق الجمعة في نوبته فيجب الجمعة على قول ولا على المريض مط ولو لم يشق عليه الحضور
في ظاهر اطلاق النص والفتوى وان قيل بوجوب الحضور مع عدم المشقة التي لا تتحمل عادة الامع خوف زيادة المرض فلا تجب الجمعة على
الاعرج اذا كان مقعدا قطعا الا مط وفاقا للجماعة وان اطلق اخرون لعدم دليل عليه يعتد به عدا رواية مرسلة لا جابر لها عدا دعوى المنتهى
اجماعنا على اشتراط عدم العرج مط لكنها كالرواية تحتمل الانصراف الى المتبادر منه وهو الذي ذكرناه ويشعر به سياق عبارة المنتهى مع
انه في كره قيده بالبالغ حد الاقعاد وادعى عليه اجماعنا وفيها وفي نهاية الاحكام انه ان لم يبلغه فالوجه السقوط مع المشقة والعدم
بدونها ولا على الاعمى مط كالمريض وقيل فيه ايضا ما مضى ولا على الشيخ الكبير العاجز عن الحضور او الشاق عليه مشقة لا تتحمل عادة

على مسافر سفرا يجب عليه التقصير لا مطر ولا على البعيد بفرسخين او اريد بالاخلاف فى شىء من ذلك احد الامام فيه الخلاف بل عليه الجماعة
فى عباير جماعة وان اختلفت فى دعواه فى الجميع كالمنتهى وغيره او فى البعض خاصة كالفاضل فى كره فقد ادعاه فى الحرية وانتفاء الشيخوخة
وما عرفته كالشهيد فى كرى وض فى الحرية خاصة وان كان ظاهرهما كغيرهما انعقاد اجماعنا على الجميع وهو الحجة فيه مضافا الى السنة
المستفيضة ففى الصحيح وضعها عن تسعة عن الصغير والكبير والمجنون والمسافر والعبد والمراة والمريض والاعمى ومن كان على راس فرسخين وفى
فى بعض خطب امير المؤمنين المروية فى يه قيل وروى مكان المجنون الاعرج وفيه الا خمسة المريض والمملوك والمسافر والمراة والصبى ولا تنافى
بينها واقعا وان توهم ظاهرا لان الهم والاعمى والاعرج كانهم مرضى والمجنون بحكم الصبى والاعراض عن البعيد لان المقصود حصر المعدود
فى المسافة التى يجب فيها الحضور ولعله لذا لم يعتبر الماتن عن هذا الشرط بما ذكرناه بل قال وتسقط عنه الجمعة لو كان بينه وبين الجمعة
زيد من فرسخين وما اعتبره من الزيادة عليهما هو الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفى ظاهر المنتهى دعوى الاجماع عليه كالخلاف والغنية
كما حكاه بعض الاجلة وفيه الحجة مضافا الى العموم والمعتبرة كالصحيحين تجب الجمعة على من كان منها على راس فرسخين وبنحوهما المروى فى العلل
والعيون انما وجبت الجمعة على من كان منها على فرسخين لا اكثر من ذلك لان ما يقصر فيه الصلوة بريدان ذاهبا او بريدان ذاهبا وجائيا
والبريد اربعة فراسخ فوجبت الجمعة على من هو على نصف البريد الذى يجب فيه التقصير وذلك انه يجيء فرسخين ويذهب فرسخين و
ذلك اربعة فراسخ وهو نصف طريق المسافر خلافا للصدوق وابن حمزة فاسقطاها عمن على راس فرسخين للصحيحة المتقدمة ويجاب عنها
بالحمل على من زاد بقليل لامتناع الحصول على نفس الفرسخين حقيقة وحملت فى لف على السهو والاول اقرب وهنا قولان اخران يحتملان
كالصحيح المستدل به عليهما الحمل على ما اخترناه وظاهر العبارة كغيرها عدم سقوط الجمعة عمن اجتمعت فيه الشرايط المتقدمة مط مع ان فى
الصحيح لا باس ان تدع الجمعة فى المطر وفى كره لا خلاف فيه قيل والوحل كذلك للمشاركة فى المعنى وفى كرى وفى معناه الوحل والحر الشديد
والبرد الشديد اذا خاف الضرر معهما وفى معناه من عنده مريض يخاف فوته بخروجه اليها او تضرره به ومن كان له خبز يخاف احتراقه وشبه ذلك وفى
المنتهى السقوط مع المطر المانع والوحل الذى يشق معه المشى وانه قول اكثر اهل العلم قال لو مرض له قريب وخاف موته جاز له الاعتناء به
وترك الجمعة ولو لم يكن قريبا وكان معتنيا به جاز له ترك الجمعة اذا لم يقم غيره مقامه ولو كان عليه دين يمنعه من الحضور وهو غير متمكن
سقطت عنه الجمعة لو تمكن لم يكن عذرا وعن الاسكافى من كان فى حق لزمه القيام بها كجهاز ميت او تعليل والد ومن يجب حقه ولا يسعه
التاخير عنها وهو مشكل ان استلزم القيام بها او الحال هذه الضرر او المشقة التى لا تتحمل مثلها عادة لعموم نفيهما فى الشريعة المرجح على عموم
التكليف بها اتفاقا واعتبارا ومنه يظهر الوجه فى الحاق بعض ما لم يشترط البلوغ الى هذا الحد ويمكن فهمه من العبارة بجعل العنوان فيها
بينها كل مكلف ولا تكليف معه ولو حضر احد هؤلاء المدلول عليهم بالقيود المذكورة فى العبارة من الاعمى والمسافر والمريض والاعرج
والهم والبعيد محلا اقيم فيه الجمعة وجبت عليه عدا الصبى والمجنون والمراة اما وجوبها على من عدا هؤلاء الثلثة بعد الحضور فهو المشهور على الظ
المصرح به فى كلام بعض وعن ظاهر الغنية دعوى الاجماع عليه مط كما هو ظ الايضاح والمحقق الثانى لكن فيمن عدا العبد والمسافر والمنتهى
فى المريض خاصة وصريحه فى الاعرج وصريح كره فى المريض والمحبوس لعذر المطر والخوف وفى ذلك نفى الخلاف عنه فى العبد ولعله للعموم و
اختصاص ما دل على وضعها عنهم من النصوص بعد ضم بعضها الى بعض بافادة وضع لزوم الحضور اليها الا مط والا لما جاز لهم فعلها عن
الظهر وهو باطل اجماعا كما هو ظاهر الكل فى الجميع والمنتهى فى العبد والبعيد والمسافر وكرى فى الاخير هذا مضافا الى الخبر المنجبر بعمل الاكثر وفيه
ان الله عز وجل فرض الجمعة على جميع المؤمنين والمؤمنات ورخص للمراة والمسافر والعبد ان لا يأتوها فلما حضروها سقطت الرخصة و
لزمهم الفرض الاول فمن اجل ذلك اجزء عنهم وبما ذكر يتبين عن النصوص الدالة على كون الظهر فرضا للمسافر بحملها على صورة عدم الحضور
الى مقام الجمعة كما هو الغالب المتبادر من الاطلاق فانها خلافا لظاهر ط والمنقول عن ابن حمزة والفاضل فى العبد والمسافر فلا تجب عليهما و
ان جاز لهما فعلها للامر مع الجواب عنه ويتاكد فى الاخير لورود النص باستحبابها له ففى الموثق المروى عن ثواب الاعمال والامالى ايما
مسافر صلى الجمعة رغبة فيها وحبا لها اعطاه الله تعالى اجر مائة جمعة وهو صريح فى عدم وجوب الظهر معينة فى حقه بناء على ان
فعلها ولو مستحبة يسقط فرض الظهر اجماعا كما صرح به فى كره وغيره فهو دليل على الحمل الذى قدمناه فى اخبار المسافر او حملها على ان
الظهر فرضه تخييرا بينها وبين الجمعة حيث لم يحضرها لكنه مبنى على كون المراد بالوجوب فى عبارة الاصحاب والنص الوجوب التخييرى دفعا
لتوهم احتمال وجوب الترك وهو خلاف الظاهر بل عن صريح التهذيب والكافى والغنية والسرائر ونهاية الاحكام التصريح بالوجوب العينى
وعليه

وعليه فيتعين الحمل الاول وحيث وجبت عليهم انعقدت بهم ايضا بلا خلاف ظاهر فيمن عدا العبد والمسافر بل فى دعوى الاتفاق عليه
فى البعيد والمريض والاعمى والمحبوس بعذر المطر ونحوه حاكيا له عن جماعة ولعل منهم فخر الدين فى الايضاح والمحقق الثانى فى شرح القواعد
فى كره لكنه لم يدعه الا فى المريض والمحبوس بالعذر خاصة واما فيهما فقولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر للعموم وظاهر الخبر المتقدم مع نقل الاجماع
عليه عن الغنية وضعف ما يقال فى توجيه المنع واما عدم الوجوب على الصبى والمجنون فلا خلاف فيه كما لا خلاف فى عدم الانعقاد بهما و
بالمراة بل عن كره وفى لف والذخيرة وغيرهما التصريح بالاتفاق عليه فيها ويعضده الاصل مع اختصاص النصوص الدالة على اعتبار العدد
بحكم التبادر وغيره بغيرهم واما الوجوب عليها مع الحضور ففيه قولان للاول كما عن ب وعد والنهاية والكافى والاشارة والتحرير
والمنتهى الخبر المتقدم وغيره وللثانى كما عن ظاهر ط وغيره وفى كرى الى الاشهر الاصل وضعف الخبر ولعله اقرب لاختصاص الجابر للضعف
بغير محل البحث مع الحاق الصحيح بالكراهة الغير المجامعة للوجوب اذا صلت المراة فى المسجد مع الامام يوم الجمعة الجمعة ركعتين فقد نقصت
صلوتها وان صلت فى المسجد اربعا نقصت صلوتها لتصل فى بيتها اربعا افضل فتامل وهو صريح فى الجواز وقد حكى فى لف القول بالمنع عن
المعتبر وهو خلاف ظاهر الاصحاب بل قيل لا خلاف فى جواز صلوتهن الجمعة اذا امن الافتتان والافتضاح واذن لهن من عليهن استيذانه واذا
صلين كان احد الواجبين تخييرا واما اللواحق فمسائل الاول اذا زالت الشمس وهو الى المصلى المدلول عليه بالمقام حاضر مستجمع للشرايط
الوجوب عليه حرم عليه قبل فعلها السفر الى غير جهتها اجماعا على الظاهر المصرح به فى كره والمنتهى لتعين الجمعة وتحقق الامر بها وهو
موجب لتفويتها المحرم قطعا فيكون حراما اثم وفيه نظر بل العمدة هو الاجماع المعتضد بظواهر جملة من النصوص منها المرتضوى
المروى فى نهج البلاغة لا تسافر يوم الجمعة حتى تشهد الصلوة الا ناصلا فى سبيل الله او فى امر تعذر به ولا خلاف فيما فيه من الاستثناء
ويعضده اباحة الضرورات للمحظورات المتفق عليها نصا وفتوى واعتبارا واما فى سفر البعيد الى جهة الجمعة او عن الجمعة الى اخرى فوجهان
واحتمل فى كرى ثالثا مفصلا بين ما لو كانت قبل محل الترخص كوضع يرى الجدار او يسمع الاذان فيجوز ان امكن الفرض ولو كانت فى محله
فلا ويكره بعد الفجر اجماعا كما فى كره والمنتهى وفى الاول الاجماع على عدم كراهته ايضا ولا ريب فيه للاصل كما لا ريب فى الاول فلا اجماع المعتضد
باطلاق المنع فى جملة من الروايات مضافا الى المسامحة فى ادلة السنن الثانى يستحب الاصغاء الى الخطبة واستماعها ولا يجب وفاقا للمبسوط
وجماعة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما استدل به على الوجوب من انتفاء الفائدة بدونه والرواية الامرة بالانصات والاستماع
للقران بناء على ما ذكر وافى التفسير من ورودها فى الخطبة وسميت قرانا لاشتمالها عليه وعموم المعتبرة بانها صلوة حتى ينزل الامام وفى
من ذلك لا يصلح للخروج عن الاصل لمنع حصر الفائدة فى الاصغاء خصوصا غير الوعظ ومعارضة التفسير المتقدم بما عن تفسير العياشى من انها
فى الصلوة المكتوبة وعن تفسير على بن ابرهيم انها فى صلوة الامام الذى يأتم به وعن التبيان ان فيها اقوالا الاول انها فى صلوة الامام فعلى
المقتدى به الانصات والثانى فى الصلوة فانهم كانوا يتكلمون فيها فنسخ والثالث انها فى خطبة الامام والرابع انها فى الصلوة والخطبة
قال الشيخ واقواها الاول لانه لا حال يجب فيها الانصات لقراءة القران الا حال قراءة الامام فى الصلوة فان على المأموم الانصات لذلك
والاستماع له فاما خارج الصلوة فلا خلاف انه لا يجب الانصات والاستماع وعن ابى عبد الله انه فى حال الصلوة وغيرها وذلك على وجه الاستحباب
ونحوه فى نفى الخلاف عن وجوب الانصات خارج الصلوة عن فقه القران للراوندى وهو دليل اخر على الاستحباب هذا مع اخصية هذا
الدليل عن المدعى كالسابق وضعف عموم المعتبرة بما سبق اليه الاشارة وقيل يجب والقائل الشيخ فى النهاية واكثر الاصحاب على الظاهر
المصرح به فى عباير جمع ولعله الاظهر لما مر من الادلة مع ضعف ما قيل فى الجواب عنها اذ لا وجه لمنع الحصر بعد عدم تصور فائدة غير
الاصغاء والاخصية باختصاصها بالوعظ مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اجزاء الخطبة مع احتمال استلزام لزوم الاصغاء اليه لزومه
بالاضافة الى الباقى ولو من باب المقدمة مبنيا على القول بعدم لزوم الترتيب بين اجزائها فتامل وبنحو هذا يجاب عن اخصية الدليل الثانى و
معارضة مبناه بمثله حسن الا ان غايتها القدح فى البناء وهو لا يستلزم عدم امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر وهو الاطلاق الشامل
لمحل النزاع ودفعه بنفى الخلاف المتقدم المنقول حسن ان لم يكن فى محل النزاع موهونا والحال انه موهون كيف لا والمخالف موجود
وهو كاف فى وهنه وان كان واحدا فضلا ان يكون مشهورا وتضعيف المعتبرة بما سبق اليه الاشارة قد عرفت ضعفه وبهذه
الادلة يضعف الاصل سيما بعد اعتضادها بالاحتياط والنصوص الناهية عن الكلام بناء على ظهور ان وجه النهى فيها انما هو وجوب

الاصغاء ولذا كان حكمهما متلازما فتوى كما اشار اليه وكذا الخلاف في تحريم الكلام معهما فكل من اوجب الاصغاء حكم بالتحريم هنا ومن
قال بالكراهة فيه قال باستحباب الاصغاء ففي المرسل لا كلام والامام يخطب ولا التفات الا كما يحل في الصلوة وانما جعلت الجمعة ركعتين
الى اخر ما مر اليه الاشارة في بحث اشتراط الطهارة ونحوه بعينه الرضوي والمرتضوي المروي عن دعائم الاسلام لكن بدون قوله وانما
جعلت الخ واظهر منه الاخر المروي منه ايضا انه قال يستقبل الناس الامام عند الخطبة بوجوههم ويصغون اليه والصادقي المروي عنه
اذا قام الامام يخطب وجب على الناس الصمت وهو نص في الوجوب وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة والاعتضاد بالادلة
المتقدمة مضافا الى الاجماع المنقول في ف هنا ثم ونحوه الصحيحة المانعة عن الصلوة حال الخطبة فان المنع عنها يستلزم المنع عن نحو
الكلام بطريق اولى نعم ربما يؤيد الكراهة وقوع التعبير عن المنع بلفظها في بعض النصوص المروي عن قرب الاسناد وبلا ينبغي في الصحيح
لكنهما محمولان على التحريم جمعا مع ضعف الرواية الاولى بابي البختري جدا ثم ان وجوب الاصغاء هل يختص بالعدد ام يعم الحاضرين وكذا
تحريم الكلام هل يختص بهم ام يعمهم والامام وجهان بل قولان ظاهر الادلة الثاني في المقامين خلافا للتذكرة فيهما وفيها ان الخلاف انما
هو في القريب السامع اما البعيد والاصم فان شاء سكتا وان شاء قرأ وان شاء ذكرا واعلم ان وجوب الاصغاء وترك الكلام تعبدي
لا شرطي فلا يفسد الخطبة ولا الصلوة بالاخلال بهما اجماعا كما عن التحرير ونهاية الاحكام وغيرهما **الثالث** الاذان الثاني للجمعة وهو
ما وقع ثانيا بالزمان بعد اذان اخر واقع في الوقت سواء كان بين يدي الخطيب ام على المنارة ام غيرهما بدعة لتأدي الوظيفة بالاول
فيكون هو المأمور به وما سواه بدعة لانه لم يفعل في عهده صلى الله عليه وآله ولا في عهد الاولين وانما احدثه عثمان او معوية على اختلاف النقلة واذا لم يكن
مشروعا ولا موظفا ثانيا على الوجه المخصوص يكون بدعة ولعل ثاني الذين ماليس منه فيكون محرما وفي الخبر الاذان الثالث يوم
الجمعة بدعة فان المشهور ان المراد بالثالث فيه هو الثاني المفروض وانما سمي ثالثا كما عن بعض الاصحاب لان النبي صلى الله عليه وآله شرع للصلوة اذانا
واقامة فالاذان الثاني يكون بالنسبة اليهما ثالثا وسميناه ثانيا لوقوعه بعد الاول وما بعده يكون اقامة صرح بذلك الماتن في المعتبر وغيره
ولكن يحتمل كون المراد بالثالث فيه اذان العصر ولذا قيل بالمنع عنه وهو ضعيف والى هذا القول ذهب الحلي وجمهور من المتأخرين و
قيل انه مكروه والقائل الشيخ في ط واختاره الماتن في المعتبر للاصل وضعف الخبر وعموم البدعة فيه للحرام وغيره وحسن الذكر والدعاء الى
المعروف وتكريرهما قال الماتن لكن من حيث لم يفعله النبي صلى الله عليه وآله ولم يأمر به كان احق بوصف الكراهة ويدفع الاصل بما مر ويجبر ضعف الخبر بالعمل
الاكثر ويمنع عموم البدعة لغير الحرام لظهورها بحكم التبادر فيه وفي الصحيح الاذان بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة سبيلها الى النار
وحسن الذكر والتكرير مسلم ان لم يقصد به التوظيف على الوجه المخصوص والا كما هو محل البحث فلم وارى النزاع هنا لفظيا كما صرح
به بعض الاصحاب للاتفاق على حرمة التشريع وحسن الذكر الخالي عنه وان اطلقت الروايات بالمنع او الكراهة لكن سياقها ظاهر في التفصيل
وان المقصود بالمنع صورة التشريع وبالجواز غيرها ثم ان تفسير الثاني بما مر خيرة ثاني المحققين والشهيدين واحتمل الاول تفسيره
بما لم يقع بين يدي الخطيب سواء وقع اولا او ثانيا لانه الثاني باعتبار الاحداث وحكاه الثاني عن بعض الاصحاب وضعفاه كالاول
بان كيفية الاذان الواقع في عهده صلى الله عليه وآله غير شرط في شرعيته اجماعا اذ لو وقع قبل صعود الخطيب الى المنبر او خطب على الارض ولم يصعد منبرا
لم يخرج بذلك عن الشرعية وانما المحدث ما فعل ثانيا كيف كان وقيل في تفسيره غير ذلك **الرابع** يحرم البيع بعد النداء للجمعة اجماعا
على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة وللاية الكريمة وذروا البيع والمرسلة كان بالمدينة اذا اذن يوم الجمعة نادى مناد
حرم البيع ونحوهما كالاية والعبارة وملاحظتها هامر عبائر الجماعة توقف التحريم على الاذان ومقتضاه عدمه قبله مط ولو زالت الشمس وبه
صرح جماعة ومنهم الفاضل في النهاية والمنتهى مدعيا عليه اجماعنا مع انه في تد ربته على الزوال واختاره في ض قال لانه السبب الموجب للصلوة
والنداء اعلام بدخول الوقت فالعبرة به فلو تأخر الاذان عن اول الوقت لم يؤثر في التحريم السابق لوجود العلة ووجوب السعي المترتب
على دخول الوقت وان كان في الاية مرتبا على الاذان اذ لو فرض عدم الاذان لم يسقط وجوب السعي فان المندوب لا يكون شرطا للواجب
ولا يخ عن نظر سيما في مقابلة الاجماع المنقول المعتضد بعمل الاكثر وفي اختصاص الحكم بالبيع او عمومه لانواع المعاوضات بل مطلق الشواغل
قولان من الاصل واختصاص دليل المنع من الكتاب والسنة به ومن اشعار ما هو كالتعليل في الاول بالعموم مع امكان دعوى قطعية
المناط بالاعتبار في المنع عن البيع وهو خوف الاشتغال عن الصلوة الحاصل في محل النزاع لكن هذا انما يتوجه على تقدير اختصاص المنع عن
البيع بصورة حصول الاشتغال به لا مط لكن الدليل مطلق كالفتاوى مع تصريح بعضهم بالمنع عنه مط كالمحقق الثاني لكن يمكن الجواب عنه

بانصراف

بانصراف الاطلاق الى الصورة الاولى لكونها الغالب دون غيرها ثم ان الحكم بالتحريم لمن توجه اليه الخطاب بالجمعة واما في غيره الواقع
طرف المعاوضة وجهان بل قولان من الاصل واختصاص المانع بحكم التبادر بالاول ومن اعانته على الاثم المحرم كتابا وسنة وهذا
اجود وحيثما تحصل والا فالجواز واعلم انه لو باع انعقد البيع وصح وان اثم وفاقا للاكثر بل عامة من تأخر لعدم اقتضاء النهي في المعاملات
الفساد وقيل لا ينعقد تضعيفا للدليل والتحقيق في الاصول **الخامس** اذا لم يكن الامام موجودا اي كان غائبا عنا كزماننا هذا
وامكن الاجتماع والخطبتان استحبت الجمعة وكانت افضل الفردين الواجبين وفاقا للاكثر قيل لعموم الاوامر بالجمعة من الكتاب والسنة
ومقتضاها الوجوب هو اعم من العيني والتخييري ولما انتفى الاول بالاجماع تعين الثاني وللمعتبرة منها الصحيح حثنا ابو عبد الله على صلوة
الجمعة حتى ظننا انه يريد ان نأتيه فقلت نغدو عليك فقال انما عنيت عندكم والموثق مثلك يهلك ولم يصل فريضة فرضها الله
ثم قال قلت كيف اصنع قال صلوا جماعة يعني صلوة الجمعة وفي الجميع نظر لمنع اعمية الوجوب المستفاد من الامر من العيني والتخييري لاختصاصه
بحكم التبادر بالاول دون الثاني ولو سلم فغايتها الدلالة على وجوب الجمعة الصحيحة وهي على ما عرفت ما كانت باذن الامام مفروضة
وليست بمفروض المسئلة ودعوى حصول الاذن للفقيه الجامع لشرائط الفتوى في صلوتها ممنوعة لعدم ظهور دليل يدل عليه
من اجماع لمكان الخلاف ولا من رواية لاختصاصها بافادة الاذن له في خصوص الحكومة والفتوى فيما عدا الاذن له في صلوة الجمعة و
نقلها ودعوى الاولوية ممنوعة هنا قطعا لظهور ان الاذن في الحكومة والفتيا انما هو للزوم تعطيل الاحكام وتحير الناس في امور
معادهم ومعاشهم وظهور الفساد فيهم واستمراره ان لم يقضوا او يفتوا ولا كذلك الجمعة اذا تركت كما لا يخفى هذا ومفاد هذا الكلام
على تقدير تسليمه انما هو اختصاص الاستحباب بصورة وجود الفقيه وحرمتها من دونه وهو خلاف ما يقتضيه اطلاق العبارة وكلام
جماعة بل اكثر المجوزين كما صرح به في ض فقال ثم على تقديره اي الاستحباب هل يشترط في شرعيتها الفقيه الشرعي ام يكفي اجتماع باقي الشرائط
والاتيان بامام يصح الاقتداء به في الجماعة اكثر المجوزين على الثاني وهم بين مطلق للشرعية مع امكان الاجتماع والخطبتين وبين مصرح بعدم
اشتراط الفقيه وممن صرح به ابو الصلاح ونقله عنه المص في لف وصرح به ايضا الشهيد في كرى والمستند اطلاق الاوامر من غير تقييد بالامام
او من نصبه عموما او خصوصا خرج منه ما اجمع عليه وهو مع امكان اذنه وحضوره فيبقى الباقي على اصل الوجوب من غير شرط وقول ما
ذكره من اطلاق الاوامر من غير تقييد ممنوع لما عرفت من الادلة على اشتراط الاذن مط ولذا منعها اي عقد الجمعة في هذه الازمنة قوم
كالمرتضى والحلي والديلمي وغيرهم وتبعهم من المتأخرين الفاضل في المنتهى وجهاد التحرير كما قيل والشهيد في كرى وفي عبارات كثير من الاصحاب
المجوزين لفعلها زمن الغيبة ما يدل عليه كعبارة الشهيد في س واللمعة والفاضل في النهاية فانهم عبروا بان الفقهاء يجمعون في حال
الغيبة ولو كان اشتراط الاذن مختصا بحال الحضور لجاز فعلها في غيرها مط ولو لغير الفقيه وح فلا وجه لتخصيصهم الرخصة به فليس
ذلك الا لعموم الاشتراط وقد بالغ المحقق الثاني في تعميم الاشتراط فقال لا نعلم خلافا بين اصحابنا في ان اشتراط الجمعة بالامام او نائبه
لا يختلف فيه الحال بظهور الامام وغيبته وعبارات الاصحاب ناطقة بذلك ثم نقل الاجماعات المنقولة على الاشتراط مط عن كره وكرى
وغيرهما ثم قال فلا يشرع فعل الجمعة في الغيبة بدون حضور الفقيه الجامع للشرائط وقد نبه المص على ذلك في لف والشهيد في شرح د وما
يوجد من اطلاق بعض العبارات بفعل الجمعة من غير تقييد كما في عبارات هذا الكتاب فلا اعتماد فيه على ما تقرر من المذهب وصار معلوما
بحيث صار التقييد به في كل عبارة مما يكاد يعد مستدركا انتهى وحيث ثبت اشتراط الاذن مط قوي المنع مط ولو للفقيه لعدم دليل على الجواز
اصلا سوى ما سبق من عموم الامر وضعفه قد ظهر والمعتبرة وهي غير واضحة الدلالة لاحتمال استناد الجواز فيها الى اذن الامام وهو يستلزم
نصب نائب من باب المقدمة كما نبه عليه الفاضل في النهاية فقال لما اذن لزرارة وعبد الملك جاز لوجود المقتضي وهو اذن الامام او قول
مع احتمال اختصاص الاذن لهما بفعلها مع العامة كما يفهم من غير حديث قال يجب حضور الجمعة مع من وصفناه من الائمة وتصلي وتحتسب
مع من خالفهم تقية وفي بادوي هشام ثم نقل الصحيحة مؤذنا بفهمه منها اختصاص الرخصة بفعلها مع العامة ويؤيد هذا عدم
تمكن الائمة واصحابهم يومئذ من اقامتها مط للتقية والا لوجبت عليهم الاقامة عينا ولو مرة هذا ولا ريب ان المنع احوط بعد
الاجماع منهم على الظاهر المصرح به كما عرفت في كثير من العبائر على اجزاء الظهر لعدم وجوب الجمعة عينا ومرجعه الى ان اشتغال الذمة بالعبادة
يوم الجمعة يقينا يستدعي البراءة اليقينية وهي تحصل بالظهر للاجماع عليها دون الجمعة ولعله هذا مراد من استدل على المنع عنها بان
الظهر ثابتة في الذمة بيقين فلا يبرأ المكلف الا بفعلها ولو يكون المراد من ثبوتها في الذمة بيقين ان الله سبحانه ما اوجب الجمعة الا بعد

مدة مديدة من البعثة وكان الفريضة بالنسبة الى جميع المكلفين فى تلك المدة هو الظهر بالضرورة ثم بعد تلك المدة تغير التكليف بالنسبة
الى بعض المكلفين خاصة لا كلية بالاجماع والضرورة والاخبار المتواترة فمن ثبت تغير حكمه فلا نزاع ومن لم يثبت فالاصل بقاء الظهر اليقينية
بالنسبة اليه حتى يثبت خلافه ولم يثبت ومرجعه الى استصحاب الحكم السابق على زمان تشريع الجمعة وهو وجوب الظهر على جميع المكلفين
وبعد تشريعها لم يثبت نقض ذلك الحكم الا بالنسبة الى بعضهم وكوننا منهم اول الدعوى لو لم نقل بكوننا غيرهم واما الاستدلال على الايجاب
بالاستصحاب فيحتمل ان الاجماع واقع من جميع اهل الاسلام على وجوب الجمعة فى الجملة حال ظهور الامام بالشرايط فيستصحب الى زمان الغيبة
فمنظور فيه لمعارضته باجماعهم على عدم الوجوب على من اختل فيه احد الشرايط فيستصحب الى زمان الغيبة ودعوى اجتماع الشرايط فى زمان
الغيبة ممنوعة كيف لا وهو اول المسئلة وليس قولك هذا اولى من قول من يدعى عدم اجتماعها فى زماننا بل هذا اولى لما مضى مع ان الوجوب
المجمع عليه حال الظهور هو العينى لا التخييرى والاستصحاب لو سلم انما يقتضى ثبوت الاول لا الثانى السادس اذا حضر الامام الاصل
مصر لم يؤم غيره الا لعذر بلا خلاف فيه بين علمائنا كما فى المنتهى وفى غيره بين المسلمين وللنص اذا قدم الخليفة مصرا من الامصار جمع الناس
ليس ذلك لاحد غيره وفى السراير لانه ليس للامام ان يكلها الى غيره فى بلده مع القدرة والتمكن وسقوط الاعذار السابع لو ركع
الماموم مع الامام فى الركعة الاولى ومنعه الزحام عن السجود معه فيها لم يركع مع الامام فى الركعة الثانية بل يصبر الى ان يسجد الامام لها
فاذا سجد الامام سجد الماموم معه ونوى بهما اى بالسجدتين المدلول عليهما بالسجود كونهما منه للركعة الاولى له وصحت جمعته اجماعا
كما فى المعتبر والمنتهى والتنقيح وكرى ولو نوى بهما الاخيرة او اهمل بطلت الصلوة وفاقا للنهاية والحلى وجماعة اما على الاول فلانه ان اكتفى بهما
للاولى واتى بالركعة الثانية تامة خالف النية وانما الاعمال بالنيات وان الغاهما واتى بسجدتين اخريين للاولى ثم اتى بالركعة الثانية زاد
فى الصلوة ركنا وان اكتفى بهما ولم يات بعدهما الا بالتشهد والتسليم نقص من الركعة الاولى السجدتين ومن الثانية ما قبلهما واما على الثانى
فلان متابعة الامام تصرفهما الى الثانية ما لم ينوهما للاولى وقيل فى الاول والقائل المرتضى فى المصباح والشيخ فى ط وف وغيرهما الاعلى
بل يحذفهما ويسجد اخريين للركعة الاولى للنص وان كان لم ينو السجدتين للركعة الاولى لم يجز عنه الاولى ولا الثانية وعليه ان يسجد سجدتين
وينوى انهما للركعة الاولى وعليه بعد ذلك ركعة تامة وللاجماع على ما فى ف وفيه وهن لمكان الخلاف وندرة القائل به وفى الاول
قصور من حيث السند بل والدلالة ايضا كما صرح به جماعة وذلك لجواز ان يكون قوله عم وعليه ان يسجد اه مستانفا بمعنى انه كان عليه ان
ينويهما للاولى فاذا لم ينوهما لها بطلت صلوته وفى كرى ليس ببعيد العمل بهذه الرواية لاشتهارها بين الاصحاب وعدم وجود ما ينافيها
وزيادة سجدة مغتفرة فى الماموم كما لو سجد قبل امامه وهذا التخصيص يخرج الروايات الدالة على الابطال عن الدلالة واما ضعف
الراوى فلا يضر مع الاشتهار على ان الشيخ فى ست ان كتاب حفص يعتمد عليه وفيه تامل لتسليم دعواه الشهرة مع انها على الخلاف ظاهرة ان
الجبر بها فرع وضوح الدلالة مع انها كما عرفت غير واضحة ومع ذلك المنافى لها موجود كما يفهم من ط حيث قال انه على البطلان رواية
وهذه اظهر رجحانا من تلك وان كانت مرسلة لانجبارها بالاخبار الدالة على الابطال بالزيادة فى الفريضة المعتضدة بعمل الفقهاء عدا
الاعتبارية وخالف الحلى وجماعة فى الثانى فقالوا بالصحة لان اجزاء الصلوة لا يفتقر الى نية بل هى على ما افتتحت عليه ما لم يحدث نية
مخالفة فيهما على هذا تنصرفان الى الاول وفى المنتهى انه ليس بجيد لانه تابع لغيره فلا بد من نية تخرجه عن المتابعة فى كونهما للثانية وما
ذكره من عدم افتقار الابعاض الى نية انما هو اذا لم يقم الموجب مامع قيامه فلا ويضعف بان وجوب المتابعة له لا يصيره المنوى له
منويا للماموم ولا يصرف فعله عما فى ذمته والاصل فى صلوته الصحة وما ذكره لا يصح سببا للبطلان واعلم ان ما مر انما هو اذا لم يتمكن
الماموم من السجود قبل ركوع الامام فى الثانية والا سجد ثم نهض وركع مع الامام بلا خلاف اجده وبه صرح فى المنتهى بل قيل اتفاقا
ولا يقدح ذلك فى صلوته للحاجة والضرورة ومثله وقع فى صلوة عسفان حيث سجد النبى صم وبقى صف لم يسجد والمشترك الحاجة ومن سنن
الجمعة امور منها الغسل وقد مر ومنها التنفل بعشرين ركعة زيادة على كل يوم باربع ركعات على الاشهر فتوى ورواية وخلافا للمحكى عن
الاسكافى فزاد ركعتين نافلة العصر للصحيح الاتى وفيه انهما بعد العصر وعن الصدوق وفى كساير الايام اذا قدمت النوافل على الزوال او اخرت
عن المكتوبة وفى الصحيح عن صلوة النافلة يوم الجمعة فقال ست عشر ركعة قبل العصر وكان على عم يقول ما زاد فهو خير وقال ان شاء رجل
ان يجعل منها ست ركعات فى صدر النهار وست ركعات فى نصف النهار ويصلى الظهر ويصلى معها اربعة ثم يصلى العصر وفى الخبر النافلة
يوم الجمعة ست ركعات قبل الزوال الشمس وركعتان عند الزوال وبعد الفريضة ثمانى ركعات وظاهر النص والفتوى عموم استحباب

العشرين

العشرين ان يصلى الجمعة او الظهر وعن نهاية الاحكام ما يشعر باختصاصه بالاول فانه قال والمرتضى ان الساقطة ركعتان فيستحب ان يأتى بدلها
والنافلة الراتبة ضعف الفريضة وفيه نظر وفى الرضوى انما زيد فى صلوة السنة يوم الجمعة اربع ركعات تعظيما لذلك اليوم وتفرقة
بينه وبين ساير الايام وينبغى فعل العشرين كلها قبل الزوال وفاقا للاكثر كما قيل لتظافر الاخبار بايقاع فرض الظهر فيه اول الزوال والجمع فيه
بين الفرضين ونفى التنفل بعد العصر والصحيح عن النافلة التى تصلى يوم الجمعة قبل الجمعة افضل او بعدها فقال قبل الصلوة والخبر اذا
زالت الشمس يوم الجمعة فلا نافلة وفى المنتهى ولان وقت النوافل يوم الجمعة قبل الزوال اجماعا اذ يجوز فعلها فيه وفى غيره لا يجوز تقديمها
الظاهر اولى من تأخيرها خلافا للوالد لصاحب المعتبر فتاخيرها عن الفريضة افضل للخبرين وحملا على ما اذا زالت الشمس ولم يتنفل ويستحب
التفريق بان يصلى ستا عند انبساط الشمس وستا عند ارتفاعها وستا قبل الزوال وركعتان عنده قبل الجمعة وفاقا للاكثر كما قاله
بعض الافاضل مستدلا عليه بالصحيح عن الصلوة يوم الجمعة كم هى من ركعة قبل الزوال قال ست ركعات بكرة وست بعد ذلك اثنتى عشرة
ركعة وست ركعات بعد ذلك ثمانى عشرة ركعة وركعتان بعد الزوال فهذه عشرون ركعة وركعتان بعد العصر فهذه ثنتان وعشرون
ركعة قال فان البكرة وان كانت اول اليوم من الفجر الى طلوع الشمس او بعيده لكن كراهة التنفل بينهما وعند طلوع الشمس يعينها الى تفسيرها
بالانبساط وفى الخبر اما انا فاذا كان يوم الجمعة وكانت الشمس من المشرق مقدارها من المغرب فى وقت العصر صليت ست ركعات وفى اخر
مروى فى السراير فافعل ستا بعد طلوع الشمس ولما كره التنفل بعد العصر وتظافرت الاخبار بان وقت صلوة العصر يوم الجمعة وقت الظهر
فى غيره وروى ان الاذان الثالث فيه بدعة وكان التنفل قبلها يؤدى الى انقضاض الجمعة رجحوا هذا الخبر على الصحاح وغيرها المتضمنة للتنفل
بست ركعات منها بين الصلوتين او بعدهما ولما تظافرت الاخبار بان وقت الفريضة يوم الجمعة اول الزوال وانه لا نافلة قبلها بعد الزوال
لزمنا ان نحمل بعد الزوال فى الخبر على احتماله كما فى الخبر اذا كنت شاكا فى الزوال فصل الركعتين فاذا استيقنت الزوال فصل الفريضة وفى الصحيح
عن ركعتى الزوال يوم الجمعة قبل الاذان او بعده فقال قبل الاذان وفى الرضوى المروى فى ئر عن كتاب البزنطى اذا قامت الشمس فصل ركعتين
واذا زالت فصل الفريضة ساعة تزول المروى فيه عن كتاب حريز وركعتين قبل الزوال انتهى وفى بعض ما ذكره من المقدمات التصحيح الاستدلال والضابط
بالصحيح اشكال كدعواه الاكثرية على تقديم الركعتين على الزوال فانه خيرة العمانى خاصة كما يظهر من جماعة مدعين على استحباب تاخيرها عنه
الشهرة والصحيح المتقدمة بذلك صريحة لكن الادلة التى ذكرها اقوى منها فاذكره من استحباب التقديم لا يخلو عن قوة مع ان للمقام مقام
استحباب فلا مشاحة فى اختلاف الروايات فيها فان العمل بكل منها حسن انشاء الله تعالى ومنها حلق الراس لمن اعتاده وقص الاظفار واخذهما ان قصت
فى الخميس والاخذ من الشارب ومباكرة المسجد والمبادرة اليه وان يكون على سكينة ووقار والمراد بهما اما واحد وهو التأنى فى الحركة و
المشى او المراد باحدهما الاطمينان ظاهرا وبالاخر قلبا او التذلل ظاهرا وباطنا كل ذلك عند اتيان المسجد او فى اليوم كما فى بعض النصوص
وان يكون متطيبا لابسا افضل ثيابه وانظفها والدعاء بالماثور قبل وعنده امام التوجه الى المسجد كل ذلك للنصوص المستفيضة عدا حلق
الرأس فلم اجده برواية عدا ما قيل من انه ورد فى بعض الاخبار ان مولينا الصادق عم كان يحلق راسه فى كل جمعة ويمكن ادخاله فيما
من الامر بالتزين يوم الجمعة ويستحب الجهر بالقراءة فى الفريضة جمعة كانت او ظهرا بلا خلاف فى الاول بل عليه الاجماع فى كلام جماعة
مستفيضا وعلى الاشهر الاقوى فى الثانى ايضا بل عليه الاجماع فى ف للصحاح وغيرها وقيل بالمنع مطلقا للصحيحين وحملا على التقية كما
يرى بعض تلك الصحاح صلوا فى السفر الجمعة جماعة بغير خطبة واجهروا بالقراءة فقلت انه ينكر علينا الجهر بها فى السفر قال اجهروا بها وهذا
ان القايل بهذا القول بعد لم يظهر نعم حكاه الماتن فى المعتبر قائلا انه الاشبه بالمذهب واستقر به بعض من تاخر ووافقه الحلى فيما اذا صليت
فرادى واستحب الجهر اذا صليت جماعة للصحيح المروى عن قرب الاسناد عن رجل صلى العيدين وحده والجمعة هل يجهر فيها قال لا يجهر الا الامام
قيل ورواه المرتضى وبه يقيد الصحيحان لاحدهما عن القراءة فى الجمعة اذا صليت وحدى اربعا اجهر بالقراءة فقال نعم وقريب منه الثانى والملا
ما عدا الصحيح الماضى وان يصلى فى المسجد ولو كانت صلوته تلك ظهرا قيل للعموم وللنص ان ابا جعفر عم كان يبكر الى المسجد حين تكون
الشمس قدر رمح فاذا كان شهر رمضان يبكر قبل ذلك وكان يقول ان لجمع شهر رمضان على جمع ساير الشهور فضلا كفضل رمضان
على ساير الشهور ويقدم وان يقدم المصلى ظهره اذا لم يكن الامام الذى يصلى صلوة الجمعة معه عادلا مرضيا كما فى الحسن قلت لابى جعفر
كيف تصنع يوم الجمعة قال كيف تصنع انت قلت اصلى فى منزلى ثم اخرج فاصلى معهم قال كذلك اصنع انا ولو صلى معه ركعتين واتمهما ظهرا بعد
تسليم الامام جاز للمعتبرة منها الصحيح قلت لابى جعفر عم ان اناسا رووا عن امير المؤمنين عم انه صلى اربع ركعات بعد الجمعة ولم يفصل بينهن

بتسليم فقال يا زرارة انه صلى خلف فاسق فلما سلم وانصرف قام امير المؤمنين فصلى اربع ركعات لم يفصل بينهن بتسليم فقال له رجل
الى جنبه يا ابا الحسن صليت اربع ركعات لم تفصل بينهن بتسليم قال انها اربع ركعات مشتبهات فسكت فوالله ما عقل ما قال له والموثق كالصحيح
اذا صلوا الجمعة في وقت فصلوا معهم ولا تقومن من مقعدك حتى تصلي ركعتين اخريين قلت فاكون قد صليت اربعا لنفسي لم اقتد به فقال نعم ومنها صلوة العيدين
اي عيدي الفطر والاضحى وهي واجبة جماعة باجماعنا المستفيض بل المتواتر من اخبارنا وانما تجب بشرائط الجمعة المتقدمة بلا خلاف اجده
فيما عدا الخطبة بل بالاجماع المصرح به جماعة كالمرتضى في الانتصار والناصريات والشيخ في ف والفاضل في هي والمحقق الثاني في شرح عد و
الفاضل المقداد في شرح الكتاب نكته والمنتهى عبارتهما عدا العدد بلا خلاف الا ان الظاهر ان مرادهما به الاجماع كما حكي ايضا عن الفاضلين في
المعتبر والنهاية وكره وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل المتواترة في اعتبار الامام والجماعة وجملة منها وان نكرت الامام و
قابلت الجماعة بالوحدة بحيث يستشعر منها كون المراد من الامام فيها مطلق امام الجماعة لكن جملة اخرى منها عرفته باللام فيظهر ان المقصود
من التنكير ليس ما ذكر والا لم يصح فيحمل على ما هو عند الاطلاق والتجرد عن القرينة متبادر ومقابلة الوحدة بالجماعة ليس فيها ذلك
الاشعار المعتد به سيما على القول بمنع الجماعة فيها مع فقد الشرائط مع انه على تقدير تسليمه معارض بظاهر الموثق بل صريحه قلت له متى يذبح
قال اذا انصرف الامام قلت فان كنت في ارض ليس فيها امام فاصلي بهم جماعة فقال اذا استقلت الشمس وقال لا باس ان تصلي وحدك
ولا صلوة الا مع امام فتدبر هذا مضافا الى بعض ما مر في اشتراط هذا الشرط في بحث الجمعة من القاعدة وعبارة الصحيفة السجادية ويدل
على اعتبار العدد مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به هنا على الخصوص في ف والمنتهى وغيرهما الصحيح في صلوة العيدين اذا كان القوم خمسة
او سبعة فانهم يجمعون الصلوة كما يصنعون يوم الجمعة وظاهره الاكتفاء بالخمسة خلافا للعماني فاشترط السبعة مع اكتفائه بالخمسة في الجمعة
والظاهر انه رآه كما يظهر من عبارته المحكية ولم ار ما يدل على اعتبار الوحدة عدا الاجماع وتوقيفية العبادة المؤيدين بظاهر الصحيح قال الناس لامير
المؤمنين ع الا تخلف رجلا يصلي العيدين قال لا اخالف السنة واظهر منه المروي عن دعائم الاسلام وفيه قيل له يا امير المؤمنين ع لو امرت
من يصلي بضعفاء الناس يوم العيد في المسجد قال اكره ان استن سنة لم يستنها رسول الله ص ونحوه المروي في البحار عن كتاب عاصم بن حميد عن محمد بن
مسلم عن مولينا الصادق ع وعن كتاب المجالس عن زرارة عنه وفي هذه الاخبار دلالة واضحة على كون صلوة العيدين منصبا للامام لمكان استنكاف
الناس عنه نصب امام لها وعلى ما ذكرنا فلا وجه للتوقف في اعتبار هذا الشرط كما يحكى عن الفاضل في كره والنهاية ولا في اعتبار الشرط الاول
كما اتفق لجماعة من متأخري المتأخرين ومنهم خالي العلامة المجلسي طاب مرقده واما الخطبتان فظ العبارة كغيرها اشتراطهما وفاقا للصدوق
ط وجماعة بل قيل انه خيرة الاكثر وظ المحكي عنه دعوى الاجماع عليه حيث ادعاه على اشتراط وجوب العيدين بشرائط الجمعة ولم يستثن الخطبة
وعن القاضي انهما واجبتان عندنا مشعرا بدعوى الاجماع ولعله الاقوى له وللصحيح الرضوي صلوة العيد مع الامام فريضة ولا يكون الا
بامام وخطبة مع انه المعهود من فعلهم والماثور من اوامرهم وذكرهم الخطبتين في بيان كيفية الصلوة ايض ظ في ذلك اذ قضية الذكر
في بيان كيفية الواجب الوجوب في جميع ما اشتملت عليه الكيفية الا ما اخرجه الدليل خلافا للمحكي عن النزهة والمعتبر فاستحبهما وادعى الاخير
الاجماع عليه ونسبه في الدروس وكرى الى المشهور وهو غريب فانا لم اقف على مصرح بالاستحباب عداهما وان تبعهما من متاخري المتاخرين
جماعة للاصل ويدفع بما مر ولان الخطبتين متاخرتان عن الصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا في المقامين كما حكاه جماعة ودل على الاول منهما
المعتبرة المستفيضة ويدفع بمنع الملازمة الا ترى لجمع من الاصحاب قالوا بعدم وجوب استماع خطبة الجمعة مع ان اشتراطها بهما مجمع عليه بلا
شبهة واختار الفاضل الوجوب دون الشرطية للامر به في بعض النصوص ولو في ضمن الجملة الخبرية مع عدم ما يدل على الشرطية فيكون بالاصل
مدفوعة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة ويدخل في شروط الجمعة ما يتعلق منها بالمكلفين بها فلا تجب هذه الصلوة الا على من
تجب عليه الجمعة ولا خلاف فيه بينهم اجده وبه صرح في الذخيرة حاكيا هو وغيره التصريح بالاجماع عليه عن كره وفي المنتهى لا نعرف فيه
خلافا والمعتبرة من الصحاح وغيرها به في المسافر والمريض والمراة مستفيضة ويلحق الباقي بعدم القائل بالفرق بينه وبينهم بين الطائفة
مضافا الى الرضوي المصرح بانها مثل صلوة الجمعة ولجبة الاعلى خمسة المريض والمملوك والصبي والمسافر والمراة وهو ظ بل نص في المطلوب
بتمامه وان اوهم في بادي النظر من حيث مفهوم العدد خلافه فانه كبعض الصحاح المتقدمة في الجمعة يجري فيه التوجيه لادراج من عدا الخمسة فيهم بنحو
ما مر فيه الاشارة وهي مندوبة مع عدمها اي تلك الشروط او بعضها او فوتها مع اجتماعها فيفعلها وقتها جماعة وفرادى على الاشهر
بل عليه عامة من تأخر وفي ظاهر كلام الحلي والقطب الراوندي دعوى الاجماع على جواز فعلها جماعة كما سيظهر وفرادى وهو اولى

الحجة

الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة الاتي الى جملة منها الاشارة خلافا للعماني والمقنع فمنعا عنها مطلقا للنصوص المتقدمة المتضمنة
لانه لا صلوة الا مع امام وخصوص بعضها ارايت ان كان مريضا لا يستطيع ان يخرج ايصلي في بيته قال لا وهي محمولة على انه لا صلوة
واجبة الا معه الا ترى الى الموثق لا صلوة في العيدين الا مع امام وان صليت وحدك فلا بأس ونحوه اخر وللحلبي فمنع عنها جماعة
خاصة كما هو ظ المحكي عن المقنعة ويب وط والناصرية وجمل العلم والعمل والاقتصاد والمصباح ومختصره والجمل والعقود وف وقواه
من فضلاء المعاصرين جماعة لظاهر الموثقين وسيما ثانيهما حيث انه بعد ما سئل فيه عن فعلها جماعة حيث لم يكن امام الاصل لم يجب
بنعم بل اجاب ببيان وقت الذبح ثم اردفه بقوله وان صليت وحدك اه وقريب منهما الصحيح من لم يشهد جماعة الناس في العيدين فليغتسل
وليتطيب بما وجد وليصل في بيته وحده كما يصلي في جماعة مضافا الى ورود النهي في الموثق عن امامة الرجل باهله في صلوة العيدين
في السطح او بيت ولا قائل بالفرق مع سلامته كسابقه عما يصلح للمعارضة عدا مرسلة كالموثقة صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة
ونحوها رواية اخرى مروية عن كتاب الاقبال مسندة وهما بعد الاغماض عن سندهما غير واضحتي الدلالة للتعبد باحتمال كون المراد بهما بيان
ان صلوة العيدين ركعتان مط صليت وجوبا في جماعة او ندبا في غيرها ردا على من قال بالاربع ركعات متى فات الصلوة مع الامام مع ان
التخيير المستفاد من اطلاقهما ولو لم نقل بان المراد بهما هذا مخالف للاجماع لانعقاده على اختصاصه على تقديره بصورة فقد الشرائط و
الا فمع اجتماعها تجب جماعة اجماعا فلا بد فيه من مخالفة للظاهر وهي كما يحتمل ان يكون ما ذكرته يحتمل ان يكون ما ذكرنا بل لعله اولى
للنصوص المتقدمة التي هي في الدلالة على اعتبار الانفراد ظاهرة وعلى تقدير التساوي فهو يوجب التساقط فتجويز الجماعة في هذه
الصلوة المندوبة في مفروض المسئلة يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة بل اطلاق الادلة على المنع عن الجماعة في مطلق النافلة
على المنع اقوى حجة ودعوى الحلي اختصاصها بما لا يجب في وقت وهذه اصلها الوجوب ممنوعة بانه لا دليل عليها الا من اجماع ولا من
رواية وابعد منها دعواه ان مراد الاصحاب بفعلها على الانفراد انفرادها عن الشرائط لا عدم الاجتماع وانه اشتبه ذلك على الحلي
من قلة تامله الا ان يكون مستنده فيها الاجماع الذي ادعاه على جوازها جماعة حيث قال وايضا فاجماع اصحابنا يدفعه ما تعلق به وهو
قولهم باجمعهم يستحب في زمان الغيبة لفقهاء الشيعة ان يجمعوا صلوات الاعياد وقريب منه كلام القطب حيث قال من اصحابنا من ينكر
الجماعة في صلوة العيد سنة بلا خطبتين لكن جمهور الامامية يصلون هاتين الصلوتين جماعة وعملهم حجة وقريب منهما كلام الفاضل في
لف حيث انه بعد تقوية القول بالمنع قال الا ان فعل الاصحاب في زماننا الجمع فيها اقول وعلى هذا فيقوى القول بالجواز مط كما عليه جمهور
الاصحاب قولا وعملا ويمكن الذب عن ادلة المنع بعدم صراحتها بل ولا ظهورها فيه بعد احتمال كون المراد بصلوتها مع غير الامام ولو
ولو في جماعة كما قدمنا نظيره في بعض اخبار الجمعة ويمكن ان يكون هذا ايضا مراد الفقهاء المحكي عنهم المنع عن الجماعة عدا الحلي وهو نادر
ويكون مرادهم ما اشار اليه بعض الافاضل من انهم انما ارادوا الفرق بينها وبين الجمعة باستحباب صلوتها منفردة بخلاف الجمعة كما هو
نص المراسم ولعلهم احتاجوا الى ذلك اذ شبهوها بها في الوجوب اذا اجتمعت الشرائط اقول واما الموثق المانع عن جماعة الرجل باهله في بيته و
لم يقبل شيئا من هذه المحامل الا انه يمكن الجواب عنه بان المراد به نفي تاكد الجماعة في حق النسوة كما ذكره في كرى ويشعر به التعرض في ذيله للنهي
عن خروجهن ايضا او يخص بما اذا احوط الرجل بفعلها كما ذكره المحقق الثاني ولعل هذا اولى هذا ولا ريب ان فعلها فرادى احوط واولى
خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ونصا ووقتها اي هذه الصلوة ما بين طلوع الشمس الى الزوال على المشهور بل الظاهر انه متفق عليه كما في الذخيرة
بل فيه وفي غيره نقل الاجماع عليه صريحا عن الفاضل في النهاية وكره وبه صرح المحقق الثاني في جعد وفي المنتهى الاجماع على الفوات بالزوال
وهو الحجة عليه مضافا الى ظاهر الصحيح بل صريحه لقوله فيه اذا شهد عند الامام شاهدان انهما رايا الهلال منذ ثلثين يوما امر الامام
بالافطار في ذلك اذا كانا شهدا قبل زوال الشمس امر الامام بافطار ذلك اليوم واخر الصلوة الى الغد ولولا الفوات بعد الزوال لما كان للتاخير
الى الغد وجه ونحوه المرفوع وفي الاول مضافا الى الاجماعات الدلالة على الامتداد الى الزوال لظهور الشرطيتين فيه في سقوط قوله وصلى
بهم بعد قوله في ذلك اليوم في الشرطية الاولى والا للغا وخلتا عن الفائدة ظ فلا وجه للتفصيل بهما بعد اشتراكهما في الحكم بالافطار
وعليه يحمل الاطلاق المرفوع بتاخير الصلوة الى الغد حمل المطلق على المقيد واما المروي عن دعائم الاسلام عن علي ع في القوم لا يرون الهلال
فيصبحون صياما حتى مضى وقت صلوة العيد اول النهار فيشهد شهود عدول انهم راوا من ليلتهم الماضية قال يفطرون ويخرجون
من غد فيصلون صلوة العيد اول النهار فبعد الاغماض عن سنده يمكن حمل اول النهار فيه على ما يمتد الى الزوال بقرينة ما مر من

النص والاجماع فتوهم بعض المعاصرين عدم امتداد وقتها اليه واختصاصه بصدر النهار ضعيف سيما مع امكان الاستدلال
عليه بالاستصحاب بل بدلالة الاخبار وكلمة الاصحاب بثبوت وقته بطلوع الشمس وانبساطها مع سكوت الادلة عن اخره فالاصل بقاؤه الى
ما قام الاجماع فتوى ونصا على خلافه وهو الزوال وان ابيت الاستصحاب قلنا على ذلك اطلاق الاخبار المضيفة لهذه الصلوة الى يوم
العيد الظاهر في الامتداد الى الغروب وانما خرج منه ما بعد الزوال بما مر فيبقى الباقي تحت الاطلاق وبهذا استدل لجماعة على كون مبدء ما
طلوع الشمس لانه مبدء اليوم العرفي او الاعم عنه ومن قبل طلوعها من عند الفجر لكنه خارج بنحو ما مر وهو حسن ويدل عليه بعد
وبعد الاجماع المحكي المتقدم خصوص الصحيح ليس في الفطر والاضحى اذان ولا اقامة اذانها طلوع الشمس اذا طلعت خرجوا والتقريب ان
الاذان اعلام بدخول الوقت والخروج مستحب فدل على جواز الصلوة عنده لو لم يخرجوا ومنه يظهر ضعف ما قيل في ضعف دلالته بان
الشرطية قرينة على ان الطلوع وقت الخروج الى الصلوة لا وقتها مضافا الى ظهور ضعفه ايضا باستلزامه جهالة اول وقت الصلوة لعدم
تعين مقدار زمان الخروج قلة وكثرة بحسب الاوقات والاشخاص والامكنة فتعين كون الطلوع مبدء لنفس الصلوة لا للخروج اليها
كما لا يخفى وبهذا يجاب عن النصوص المضاهية لهذا الصحيح في جعل الطلوع وقتا للخروج ومنها الموثق عن الغدو الى الصلوة في الفطر والاضحى
فقال بعد طلوع الشمس ومنها المروي عن كتاب الاقبال بسنده عن زرارة لا تخرج من بيتك الا بعد طلوع الشمس والمروي عنه ايضا بسنده
عن ابي بصير المرادي كان رسول الله يخرج بعد طلوع الشمس ونحوها احاديث صلوة مولينا الرضا بمرو فلما طلعت الشمس قام فاغتسل وتعمم
الخبر مضافا الى قصور اسانيدها فظهر ضعف القول بان وقتها الانبساط كما عن ط والاقتصاد والكافي والغنية والوسيلة والاصباح
هذا ان ارادوا انه وقتها على الاطلاق والا فلو ارادوا به اختصاصه بمريدي الخروج الى الجبانة كما هو الغالب فلا خلاف وفي كرى بعد نقل
هذين القولين وهما متقاربان ولو فاتت بان زالت الشمس ولم تصل سقطت ولم تقض مط وفاقا للمشهور للاصل والصحيح من لم يصل مع الامام
في جماعة فلا صلوة له ولا قضاء عليه وقولهم لا صلوة له محمول على نفي الكمال دون الصحة لما مر من الادلة فتوى ورواية على استحباب فعلها
بعد فوتها مع الامام فرادى وجماعة وما في الذخيرة من حمله على حال الاختيار الا مط غير نافع للذب عن مخالفته لو حمل على نفي الصحة للاجماع
لعدم قائل بعدم استحباب فعلها فرادى او جماعة لو فاتته لضيار او كالاقتصار عليه لا يستحب ايضا كما في ظ العبارة وصريح جماعة بل في بعضه
المعتبر للاصل وظاهر ك وهي دعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي فقال ان تحققت الرؤية بعد الزوال افطروا وغدوا الى العيد واحتج
له في لف بعموم من فاتته فليقضها كما فاتته واجاب بان المراد اليومية لظهورها عند الاطلاق قلت ويؤيده انه لو عم لوجب القضاء
مع انه يرده الصحيح السابق مضافا الى الاجماع المتقدم واحتج له في كرى بالنبويين في احدهما ان ركبا شهدوا عنده انهم رأوا الهلال
فامرهم ان يفطروا فاذا اصبحوا ان يغدوا الى مصلاهم واجاب عنهما بانها لم تثبت من طرقنا اقول قد عرفت في المسئلة النصوص من طرقنا
بمضمونها ومنها الصحيح وغيره وظ الكليني والصدوق العمل بها ولذا مال اليه جماعة من متاخري متاخري اصحابنا وهو حسن لولا الاجماع
المنقول المعتضد بالشهرة المحققة والمحكية مع انه قول جماعة من العامة فقد حكاه الفاضل في هى عن الاوزاعي والثوري واسحق واحمد
ولذا حملها بعض الاصحاب على التقية وفي تعينه مناقشة لاختلاف العامة بين قائل بها كهؤلاء وقائل بما عليه اصحابنا كابي حنيفة ومعضل
بين علمهم بالعيد بعد غروب الشمس فالاول وعلمهم به بعد الزوال فلا يصلي مط فلولا الاجماع المنقول في ظاهر ك وهي المعتضد بالشهرة بين
اصحابنا لكان القول بمضامين هذه الاخبار متعينا وعن عمر من ادرك الامام وهو يخطب فليجلس حتى يفرغ من خطبته ثم يقوم فيصلي
القضاء وعن الوسيلة اذا فاتت لا يلزم قضاؤها الا اذا وصل الى الخطبة وجلس مستمعا لها فهو بعد الزوال وبه الخبر بل قيل الصحيح
قلت ادركت الامام على الخطبة قال تجلس حتى يفرغ من خطبته ثم تقوم فتصلي به وهو مع قصور سنده يحتمل ان يكون المراد منه ان لم تزل
الشمس ويحتمل ان يراد بالقضاء في الكتاب الاداء ان لم تزل وكذا قول الحلبي ليس على من فاتته صلوة العيدين مع الامام قضاؤها فرض
وان استحب له ان ياتي بها منفردا وكذا قول الاسكافي من فاتته ولحق الخطبتين صلاها اربعا مفصولات يعني بتسليمتين ونحوه
كلام علي بن بابويه الا انه قال يصليها بتسليمة مع انه لا مستند لهذه الاقوال الاخيرة عدا رواية ضعيفة من فاتته صلوة العيد فليصل
اربعا وهي غير منطبقة على شيء منها الا ان قوله اربعا ينافي ما عليه ظ الحلبي وعدم تقييده بلحوق الخطبتين ينافي الاخيرين مع عدم
دلالتها على التسليمة الواحدة او التسليمتين لكنها ظاهرة في هذا ونحو هذه الاقوال في عدم الدليل عليه ما اختاره في يب من انه مع
الفوت لا قضاء ولكن يجوز ان يصلي ان شاء ركعتين وان شاء اربعا من غير ان يقصد بها القضاء وهي كما ترى مط جماعة صليت او

فرادى

فرادى على الاشهر الاقوى للنصوص الاتية مضافا الى الخبرين الماضيين صلهما ركعتين في جماعة وغير جماعة خلافا لمن سبق اليه
قريبا الاشارة في فوتها مع الامام خاصة فاربع ركعات ما حتما بتسليمتين او بتسليمة او مخيرا بينها وبين الركعتين ويزيد فيها اد
كيفيتها كالصلوة الفريضة غير انه يكبر هنا في الركعة الاولى خمسا وفي الثانية اربعا غير تكبيرة الاحرام والركوع فيهما على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي لف لا خلاف في عدد التكبيرات وانه تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الثانية وظاهره دعوى
الاجماع عليه وبه صرح في الانتصار والاستبصار والناصرية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحاح والموثق و
غيرهما ففي الصحيح تكبر تكبيرة تفتتح بها الصلوة ثم تقرء وتكبر خمسا وتدعو بينها ثم تكبر اخرى وتركع بها فذلك سبع تكبيرات بالتي تفتتح
بها ثم تكبر في الثانية خمسا ثم تقوم فتقرء ثم تكبر اربعا تدعو بينهن ثم تكبر تكبيرة الخامسة ونحوه الموثق وغيره من اخبار كثيرة وفيه
الصلوة قبل الخطبتين والتكبير بعد القراءة سبع في الاولى وخمس في الاخيرة وفيه عن التكبير في العيدين فقال سبع وخمس وقيل ويحتمل
كتب الصدوق والمفيد والديلمي الثمان وفي هى عن العماني وابن بابويه انها سبع ومستندهما غير واضح نعم لعله لا بأس بحملها على القول باستحباب
هذه التكبيرات كما اشار اليه في هى فقال الوجه عندي ان التكبير مستحب لما يأتي فيجوز فيه الزيادة والنقصان وهو حسن لكن القول بالاستحباب
ضعيف غايته للتأسي وظاهر النصوص والاجماع المنقول عن ظاهر الانتصار المؤيد جميع ذلك بالشهرة الظاهرة والمحكية في كلام جماعة
مع عدم وضوح دليل عليه عدا الاصل المضعف بما مر والصحيح وغيره المحمولين على تقدير تسليم دلالتهما على التقية كما في الاستبصار
وغيره قال لانهما موافقان لمذاهب كثيرة من العامة ولسنا نعمل به واجماع الفرقة المحقة على ما قدمناه ومحل هذه التكبيرات بعد قراءة الحمد و
السورة وقبل تكبيرة الركوع على الاظهر الاشهر بين الطائفة وفي صريح الانتصار وف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المتقدمة خلافا
للاسكافي والصدوق في الهداية فجعلاه في الركعة الاولى قبل القراءة وبه اخبار صحيحة لكنها محمولة على التقية قال الشيخ لانها موافقة لمذاهب
العامة وللمفيد وغيره قول اخر ذكره في الشرح ويقنت وجوبا مع كل تكبيرة اي بعده بالمرسوم استحبابا والا لم يتعين بل يقنت بما شاء
الكلام الحسن كما في الصحيح المعتضد باختلاف النصوص في القنوت المأثور مع انه لا اختلاف فيه الا من الحلبي فقال يلزمه ان يقنت بين كل تكبيرتين
فيقول اللهم اهل الكبرياء والعظمة وهو شاذ مع ان في كرى ان اراد به الوجوب تخييرا او الافضلية فحق وان اراد به الوجوب عينا فممنوع
وما قلناه من وجوب القنوتات هو المشهور بين الاصحاب وفي الانتصار والغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في وجوب
التكبيرات من الادلة خلافا للخلاف وجماعة فيستحب للاصل وتضعف بما مر وبعدم نصوصية الاخبار والصلوات في الوجوب ويضعف
بكفاية الظهور والخصوص ظ قوله في المعتبر وينبغي ان يقنت بين كل تكبيرتين ويدعو الله تع وفيه بعد الاغماض عن قصور السند و
ضعفه وعدم وضوح ظهوره لكثرة الاخبار والفتاوى في التعبير عن الواجبات بينبغي ان في بعض النسخ ويبتغي ان يتضرع ولا ستر
استحباب التكبيرات استحبابها وهو ضعيف بما مضى وسننها اسوة الاصحار بها اي الخروج الى الصحراء لفعلها باجماعنا واكثر من عدا
كما صرح به جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة وعن يه لا يجوز الا في الصحراء ولعل مراده تاكد الاستحباب لانه احد نقلة الاجماع
عليه في ف وفي الصحيح لا ينبغي ان يصلي صلوة العيد في مسجد مسقف ولا في بيت انما يصلي في الصحراء او مكان بارز ويستثنى منه
مكة زادها الله شرفا وتعظيما للخبر السنة على اهل الامصار ان يبرزوا من امصارهم في العيدين الا اهل مكة فانهم يصلون في
المسجد الحرام ولتكن فيه ايضا تحت السماء لا تحت الظلال لعموم الصحيح السابق وغيره بالبروز الى افاق السماء وتجويز الاسكافي في المدينة
على مشرفها افضل الصلوة والسلام وتحية للحرمة وحكاه الحلبي ايضا عن طائفة وترده النصوص عموما وخصوصا وفيه قيل لرسول الله
يوم فطر او اضحى لو صليت في مسجدك فقال اني لاحب ان ابرز الى افاق السماء ويستثنى منه ايضا حال الضرورة للمشقة وخصوص المعتبرة
منها مرض ابي يوم الاضحى فصلى في بيته ركعتين ثم ضحى ومنها الخروج في يوم الفطر والاضحى الى الجبانة حسن لمن استطاع الخروج اليها وقت
الخروج بعد طلوع الشمس على المشهور وفي ف الاجماع عليه وهو صريح ما مر في بحث الوقت من النصوص خلافا للمقنعة فقبل الطلوع قيل
ويوافقه الطبرسي في ظاهر جوامع الجامع اذ قال كانت الطرقات في ايام السلف وقت السحر وبعد الفجر مغتصة بالمبكرين يوم الجمعة يمشون بالسرج وقيل اول بدعة حدثت في الاسلام ترك البكور الى الجمعة انتهى وهو مع مخالفته لما مر مضافا الى استحباب الجلوس بعد صلوة
الفجر الى طلوع الشمس غير واضح المستند مع ان في ف نسب التبكير الى الشافعي خاصة مدعيا على خلافه اجماع الامامية كما عرفته والسجود
على الارض للنصوص الصحيحة وهو وان كان افضل في ساير الصلوات وفي غيرها لكنه اكد هنا وعن الهداية وفي غيرها ما تم على الارض ولا تقم

على غيرهما ولا باس به للصحيح وغيره وان يقول المؤذنون الصلوة بالرفع او النصب ثلثا كما في الصحيح ولا خلاف فيه بين العلماء كما قيل
وعن العماني ان يقول الصلوة جامعة ولم اعرف مستنده وهل المقصود به اعلام الناس بالخروج الى الصلوة فيكون كالاذان المعلم بالوقت
كما في كرى عن ظاهر الاصحاب او بالدخول فيها فيكون بمنزلة الاقامة قريبة منها كما عن الحلبي وجهان والظاهر تادى السنة بكل منهما
كما قيل و خروج الامام حافيا ناسيا بمولينا الرضا مع نقله ذلك عن النبي والوصي ولانه ابلغ في التذلل والاستكانة قيل واطلق
استحبابه في كره ونهاية الاحكام وفيهما الاجماع وفي كره اجماع العلماء ونص في ط على اختصاصه بالامام وهو ظاهر الاكثر ولا اعرف له
جهة سوى انهم لم يجدوا به نصا عاما او لكن في المعتبر وكره ان بعض الصحابة كان يمشي حافيا وقال سمعت رسول الله يقول من اغبرت قدماه
في سبيل الله تع حرمهما على النار وان يكون على سكينة ووقار ذاكرا الله تع للاجماع المحكي عن ف ونهاية الاحكام وكره قيل وفيهما اجماع العلماء
عن مولينا الرضا انه كان يمشي ويقف في كل عشر خطوات ويكبر ثلث مرات وان يطعم ويأكل قبل خروجه الى الصلوة في الفطر وبعد عوده
منها في الاضحى اجماعا للنصوص المستفيضة ويستحب في الاول التمر للنصوص ومنها الرضوي وزيد فيه الزبيب وفي هي والتحرير وكره
وط والمهذب والسرائر وغيرها استحباب الحلو وفي ئر وكرى والبيان ان افضله السكر ولعله للرضوي وروى عن العالم الافطار بالسكر
وفيه ايض افضل ما يفطر عليه طين قبر الحسين اقول به رواية علي بن محمد النوفلي لكنهما مع ضعف سندهما ومخالفتهما العموم المنع عن الطين
شاذتان كما صرح به الشهيد والحلي فطرحهما متعين ويمكن حملهما على استحباب الافطار بها في صورة جواز اكله بقصد الاستشفاء لا مط
وفي الثاني كون مطعومه مما يضحي به ان كان ممن يضحي للصحيح لا تخرج يوم الفطر حتى تطعم شيئا ولا تاكل يوم الاضحى الا من هديك واضحيتك
ان قويت عليه وان لم تقو فمعذور وان يقرء بعد الحمد في الركعة الاولى بسورة الاعلى وفي الثانية بسورة الشمس وضحيها كما في الخبرين وقيل
بالشمس في الاولى والغاشية في الثانية للصحيحين وهذان القولان مشهوران بل على ثانيهما الاجماع في ف ولعله الاقرب وهنا اقوال اخر غير واضح
الماخذ عدا الرضوي لبعضها ولا خلاف في جواز العمل بالكل وانما اختلفوا في الافضل ولعله ما ذكرنا والتكبير في العيدين معا على الاشهر الاقوى
بل عليه عامة متاخري اصحابنا وعليه الاجماع في هي وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة كالصحيح عن التكبير ايام التشريق اواجب هو قال
يستحب وفي اخر مروي عن نوادر البزنطي في رجل عن التكبير بعد كل صلوة فقال كم شئت انه ليس بمفروض وفي الخبر اما ان في الفطر تكبيرا ولكنه
مسنون والعدول عن الجواب بنعم الى الجواب بقوله يستحب في الاول صريح في ان المراد به الاستحباب بالمعنى المصطلح كما ان التفويض الى المشية مع التعليل
بانه ليس بمفروض في الثاني صريح في نفي الوجوب بالمعنى المصطلح لا نفي الوجوب الفرضي المستفاد من الكتاب في مقابلة الوجوب المستفاد من السنة
مع عدم استقامته بعد تضمن الكتاب للامر في قوله ولتكبروا الله على ما هديكم وعن التبيان ومجمع البيان وفقه القرآن للراوندي ان المراد به التكبير المراد
هنا كما في النص المروي عن الخصال وقوله تع واذكروا الله في ايام معدودات وهي ايام التشريق بلا خلاف كما في ف والصحيح والذكر فيها التكبير كما
في الاخير ومنه يظهر الجواب عن حمل السنة في الخبر الاخير على الوجوب النبوي مع منافاته الاستدلال فيه مع عدم مصير القائل بالوجوب اليه
لاستناده في اثباته الى الامر الكتابي وبهذه الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع يحمل على الاستحباب ما ظاهره الوجوب من
الكتاب والسنة فظهر ضعف القول بالوجوب فيهما كما عن المرتضى في الانتصار او في التشريق خاصة مط كما عنه في الجمل او على من كان بمنى كما عن
الشيخ في التبيان والاستبصار والجمل والشيخ ابي الفتوح في روض الجنان وابن حمزة والراوندي في فقه القرآن او في الفطر خاصة كما عن ابن شهر اشوب
في متشابه القرآن هذا واختلاف النصوص والفتاوى في بيان كيفية التكبير مط كما يأتي اقوى دليل على الاستحباب سيما بعد اعتضاده بترك
عامة الناس له مع عموم البلوى به واشتراك جميع المكلفين فيه من رجل او امراة صغير او كبير في جماعة او فرادى في بلد او قرية في سفر او
حضر كما يقتضيه اطلاق الادلة وادعى في ف عليه اجماع الفرقة وفي الخبر على الرجال والنساء ان يكبروا ايام التشريق في دبر الصلوة وعلى
من صلى وحده ومن صلى متطوعا ثم التكبير في الفطر عقيب اربع صلوات اولها المغرب واخرها صلوة العيد للاصل وصريح الخبر ابن موقال
في ليلة الفطر في المغرب والعشاء الاخرة وفي صلوة الفجر وصلوة العيد ثم يقطع وفي الفقيه وفي غيره وفي الظهر والعصر وظاهر الفتوى
بالاستحباب عقيبهما ايضا كما حكى التصريح به عنه في المقنع والامالي قيل واسند في العيون عن فضل بن شاذان عن الرضا والتكبير في
العيدين واجب في الفطر في دبر خمس صلوات وفي الخصال عن الاعمش عن الصادق اما في الفطر ففي خمس صلوات يبدء به من صلوة المغرب الى صلوة
العصر من يوم الفطر وكانه فهم منهما خمس فرايض مع العيد فتكون ستا كما نص عليه فيما قد ينسب الى الرضا اقول وعلى القول بجواز التسامح في
ادلة السنن لا باس بمتابعته وفي الاضحى عقيب خمس عشرة فريضة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيرها عقيب عشر صلوات فرايض

مبدئها كما ذكر بلا خلاف اجده والنصوص به مستفيضة وظاهرها كالعبارة ونحوها من عبائر الجماعة اختصاص الاستحباب بالفريضة دون
النافلة كما صرح به في الصحيح التكبير في كل فريضة وليس في النافلة تكبير ايام التشريق خلافا للشيخ والاسكافي فالحقاها بها وان فرقا بينهما
بوجوبه في الاولى واستحبابه في الثانية للمعتبرة المصرحة بذلك المعتضدة بالاطلاق وجملة من النصوص المستفيضة لكنها معتبرة
بجملة اخرى منها مضافا الى الصحيحة الصريحة المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من الفاضل في بعض كتبه فهذه
ارجح من تلك المعتبرة لكن لا باس بها ايض على القول بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة كما لا باس لاجلها بالمصير الى الحاقها بها في الفطر كما قال به
الاسكافي فيه ايض وان لم نقف له فيه على نص اصلا واستدل له في لف بانه ذكر يستحب على كل حال واجاب بانه مستحب من حيث انه تكبير
اما من حيث انه تكبير عيد فيمنع مشروعيته وصورته على ما ذكره الماتن هنا في التشريق الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على
ما هدينا الله اكبر على ما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الفطر الله اكبر ثلثا لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا وله الشكر
على ما اولانا والمشهور على ما في ض وغيره في الفطر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدينا وله الشكر على ما اولانا وكذا في
الاضحى الا انه يزاد فيه بعد قوله على ما اولانا ورزقنا من بهيمة الانعام اقول والاقوال هنا مختلفة غاية الاختلاف كالنصوص فمنها ما يتعلق
بالفطر روايات منها كما في المتن لكن بزيادة الله اكبر قبل ولله الحمد واسقاط وله الشكر وحذف التكبيرة الثالثة في اكثر النسخ ونحوه ما اخر
لكن بحذف فيها طرا وحذف التكبيرة الاخرى قبل ولله الحمد كالمتن وزيادة والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله هدينا ومنها المروي عن الاقبال
التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد على ما هدينا ومما يتعلق منها بالاضحى روايات ايضا منها الصحيح
كما في المتن ولكن بزيادة ولله الحمد الله اكبر على ما هدينا والحمد لله على ما ابلانا بعد قوله من بهيمة الانعام ونحوه اخران لكن باسقاط الزيادة
الاخيرة الى غير ذلك من النصوص الغير الملتئمة هي كنصوص الفطر مع شيء من الاقوال المنقولة في المقامين وكل ذلك امارة الاستحباب فالعمل بكل
منها حسن انشاء وبه صرح جماعة من اصحابنا ويكره الخروج بالسلاح الا لضرورة للنص وان يتنفل اداء وقضاء قبل الصلوة اي صلوة العيد
وبعدها الى الزوال للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة صلوة العيدين ركعتان ليس قبلهما ولا بعدهما شيء والمراد بها الصلوة قبلهما
وبعدهما كما يعرب عنه الصحيح لا تقض وتر ليلتك في العيدين ان فاتك حتى تصل الزوال وظاهر النهي فيهما كالنفي في سابقتهما المنع عنهما
وحرمتهما كما حكى عن جماعة من قدمائنا لكن الاشهر ما في المتن بل لا خلاف فيه يظهر بين عامة من تاخر وربما يظهر من جملة منهم كونه مجمعا
عليه كما هو ظاهر هي وصرح به في ف وح عد المحقق الثاني فقال اجمع علماؤنا على كراهة التنفل قبلها وبعدها الى الزوال للامام والماموم
الى اخر ما قاله ولولا هذه الاجماعات المنقولة الصريحة في نفي الحرمة المعتضدة بالشهرة العظيمة واصالة البراءة لكان القول بها في غاية القوة
لظواهر المستفيضة السليمة عن المعارض فيما اجده نعم اسند الصدوق في ثواب الاعمال عن سلمان قال قال رسول الله من صلى اربع ركعات
يوم الفطر بعد صلوة الامام يقرء في اولهن سبح اسم ربك الاعلى فكانما قرء جميع الكتب كل كتاب انزله الله تع وفي الركعة الثانية والشمس وضحيها
فله من الثواب ما طلعت عليه الشمس وفي الثالثة والضحى فله من الثواب كمن اشبع جميع المساكين ودهنهم ونظفهم وفي الرابعة قل هو الله احد ثلثين
مرة غفر الله تع له ذنوب خمسين سنة مستقبلة وخمسين سنة مستدبرة لكنه غير واضح السند والتكافؤ لما مر مع ظهوره في الاستحباب ولم يظهر
به قائل من معتمدي الاصحاب بل قال الصدوق بعد نقله هذا لمن كان امامه مخالفا فيصلي معه تقية ثم يصلي هذه الاربع ركعات للعيد
فاما من كان امامه موافقا لمذهبه وان لم يكن مفروض الطاعة لم يكن له ان يصلي بعد ذلك حتى تزول الشمس اقول وبهذا التوجيه
يخرج الخبر عن محل الفرض لكون الاربع ركعات هي صلوة العيد كما عليه جماعة تقدم الى ذكرهم مع دليلهم الاشارة هذا ولا ريب ان الترك
احوط واولى الا بمسجد النبي بالمدينة فانه يصلي فيه قبل خروجه الى الصلوة ركعتين على المشهور للنص وبه يقيد اطلاق ما مر ويضعف
القول باطلاق الكراهة كما في ف وعن المقنع ونحوه في الضعف الحاق المسجد الحرام كما عن الكيدري وكذا عن الاسكافي ولكن بزيادة كل مكان
شريف قال وروى عن ابي عبد الله ان رسول الله كان يفعل ذلك في البدأة والرجعة في مسجده قال الشهيد وكانه قياس وهو مردود
اي صلوة ركعتين منه
اقول والرواية ايضا لم تثبت واحتج له في لف بتساوي المسجدين في اكثر الاحكام وبتساوي الابتداء والرجوع واجاب بمنع التساوي في
المقامين وربما يحتج له بعموم ادلة استحباب صلوة التحية مع عدم صلاحية المستفيضة المتقدمة لتخصيصها اذ ليس مفادها الا انه لم
يترتب في ذلك اليوم نافلة الى الزوال وان الراتبة لا تقضى فيه قبل الزوال وذلك لا ينافي التحية اذا اجتاز بمسجد بدءا وعودا او
النص المستثنى انما افاد استحباب اتيان مسجده والصلوة فيه وعدم استحباب مثله في غير المدينة وهو امر وراء صلوة التحية اذا اجتاز

بسجد وان فهم منه المحلي استحباب الصلوة ان لجنازة به وفيه نظر لابتنائه على ان المراد من نفي الصلوة في المستفيضة نفي التوظيف لا المنع
عن فعل اصل النافلة وهو خلاف ما فهم منها الجماعة حتى الاسكافي والمستدل له بهذه الحجة حيث انه قال بعد نقل احد الصحيحين الاخيرين ولولاه
امكن ان يكون معنى تلك الاخبار انه لم يوظف في العيدين قبل صلوتهما صلوة ولاجله واتفق القوم على استنباط الكراهة من الاخبار المزبورة
ومنه يظهر ضعف ما عن الفاضلين في المعتبر والمنتهى وكره من استحباب التحية ان صليت العيد في المسجد لعدم ظهور وجه له عدا ما يقال
من عموم ادلة استحباب التحية وفيه انه اعم من المستفيضة الواردة هنا وهي خاصة بالنسبة اليه كما صرح به في كرى ويظهر ايضا من هي
ولذا قالا بالمنع عنها ويمكن ان يقوى بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لا مطلقا كما صرح به بعض اصحابنا ومعه فيكفي في استحباب التحية
عموم الصلوة خير موضوع لكن فيه ان بين هذا العموم والنصوص المانعة عموما وخصوصا مطلقا فيخصها قطعا فيبقى شرعية التحية
في مفروض المسئلة لا دليل عليها ولو سلم عموم ما دل على استحبابها كان مطلقا غير مشروط بوقوع صلوة العيد في المسجد او غيره ومع
ذلك لا وجه لتخصيص الاستحباب بتحية المسجد بل ينبغي الحاق مطلق النوافل ذوات الاسباب وكل منهما خلاف ما ذكراه وهذا اوضح شاهد
على ان النصوص المانعة هنا اخص من عمومات التحية ونحوها وان دليلهما غيرها كما لا يخفى وهل كراهة النافلة او حرمتها تختص بما اذا
صليت العيد كما هو ظاهر العبارة وغيرها ام يعمه وغيره كما هو مقتضى اطلاق الصحيحين الاخيرين وجهان ولعل الثاني اجودهما وهنا مسائل
خمس الاولى قيل التكبير الزائد في هذه الصلوة وهو التسع التكبيرات التي تفعل بعد القراءة او قبلها على التفصيل المتقدم في كيفيتها على
القولين واجب ام لا مر ثمة والاشبه عند الماتن الاستحباب هنا وكذا في القنوت والاشهر الوجوب فيهما وهو الاقوى لما مضى ثمة
الثانية من حضر صلوة العيد فهو بالخيار في حضور صلوة الجمعة اذا اتفقا مطلقا على الاشهر الاقوى للصحيح وغيره وفي ف الاجماع عليه
خلافا للظاهر الاسكافي وجماعة فخصوه بقاصي المنزل للخبرين وفيهما ضعف سندا بل قيل ودلالة وفيه نظر وكيف كان فهما لا يكافئان ما
مضى ولجماعة من القدماء فمنعوا عن التخيير مطلقا تمسكا بعمومات ما دل على الفرضين مع عدم صلوح اخبار الاحاد لتخصيصها في البين وفيه
منع ظاهر لما تقرر في الاصول من جواز تخصيص الكتاب بالاحاد سيما مع اعتضادها بالاستفاضة والشهرة وعمل الاصحاب وفي اختصاص
التخيير بالماموم او يعمه والامام قولان اشهرهما واظهرهما الاول اقتصارا فيما خالف العموما على المتيقن من الفتاوى والروايات مع
اشعار بعضها بل جملتها بذلك ويستحب للامام اعلامهم اي الماموين بذلك للنص اذا اجتمع عيدان في يوم واحد فانه ينبغي للامام
ان يقول للناس في خطبته الاولى انه قد اجتمع لكم عيدان فانا اصليهما جميعا فمن كان مكانه قاصيا فاحب ان ينصرف عن الاخر فقد اذنت
له وظاهره الاستحباب كما في المتن وعبائر الاكثر خلافا للماتن في يع فاوجب وتبعه شيخنا في ض وظاهره كون المستند التاسي ووجوبه في
نحو ما نحن فيه مم الثالثة الخطبتان هنا بعد صلوة العيد اجماعا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في هي لا نعرف فيه خلافا الا من بني امية
والنصوص به وبان تقديمهما على الصلوة بدعة عثمان مستفيضة ففي الصحيح وكان اول من احدثهما اي الصلوة بعد الخطبة عثمان لما
احدث احداثه كان اذا فرغ من الصلوة قام الناس ليرجعوا فلما راى ذلك قدم الخطبتين واحتبس الناس للصلوة ولا يجب استماعهما اجماعا
كما مضى الاشارة اليه في بحث اشتراط هذه الصلوة شروط الجمعة وفي النبوي انا نخطب فمن احب ان يجلس للخطبة فليجلس ومن احب ان
يذهب فليذهب نعم يستحب للنص الرابعة لا ينبغي ان ينقل المنبر الى الصحراء ويستحب ان يعمل شبه منبر من طين بلا خلاف اجده وبالاجماع
عليه صرح جماعة بل عن الفاضل في النهاية وكره ان عليه اجماع العلماء كافة وعن المعتبر ان على الكراهة فتوى العلماء وفتوى الصحابة وبه رواية صحيحة
صريحة غير ان ظاهرها الحرمة كما يفهم من العبارة ونحوها لكن ظاهر الاصحاب الكراهة كما مر من اجماعاتهم المنقولة ومنها زيادة على ما مر
ما في المنتهى من قوله يكره نقل المنبر من موضعه بلا خلاف بل ينبغي ان يعمل شبه المنبر وفي ذكرى ان هذين الحكمين اجماعيا يعني كراهة الاول و
استحباب الثاني وفي التنقيح عن المحقق الثاني لا خلاف في كراهة نقل المنبر من الجامع بل يعمل من طين ما يشبه المنبر الخامسة اذا طلعت الشمس حرم السفر حتى
يصلي العيد على المخاطب بها لاستلزامه الاخلال بالواجب مع انه لا خلاف فيه ظاهرا وبه صرح بعض اصحابنا ويكره قبل ذلك للصحيح وظاهره الحرمة
كما عن القاضي لكن ظاهر الاصحاب الاطباق على خلافه فينبغي حمله على الكراهة هذا ان طلع الفجر واما قبله فيجوز بلا كراهة كما هو ظاهرهم وبالاجماع
عليه صرح جماعة ومنها صلوة الكسوف وفي نسبتها الى الكسوف مع كونه بعض اسبابها تغليب وتجوز ولو عنونها بصلوة الايات كما صنعه
الشهيد وغيره كان اولى والنظر هنا يقع في بيان سببها وكيفيتها واحكامها وسببها الموجب لها كسوف الشمس او خسوف القمر او الزلزلة اي
الرجفة بلا خلاف اجده في شيء من هذه الثلثة بل على الاولين الاجماع حقيقة وحكايته في كلام جماعة حد الاستفاضة وهو الحجة فيهما مضافا

المستفيضة الصحاح المتضمنة للنهي عن صلوة م

اي الفاضلان حيث خصا الاستحباب بتحية المسجد واشترطا فيه وقوع صلوة العيد فيه منه

الى المعتبرة

الى المعتبرة المستفيضة صلوة الكسوف فريضة وفي رواية اذا انكسفتا او احدهما فصلوا وعلى الاخير الاجماع في ظاهر المعتبر وهي وغيرهما
وصريح ق وكره وهو الحجة مضافا الى ما سياتي اليه الاشارة وفي رواية بل روايات صحيحة انها تجب لاخاويف السماء منها كل اخاويف السماء
من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى يسكن ومنها اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان يذهب وقت الفريضة
وفي ثالث منها غيرهما عن الريح والظلمة تكون في السماء والكسوف فقال صلوتهما سواء وظاهره التسوية في كل شيء حتى الوجوب وفي الصحيح انما
جعلت للكسوف صلوة لانه من ايات الله تعالى الحديث ومفهوم التعليل حجة وفي الرضوي انه هبت ريح صفراء او سوداء او حمراء فصل لها
صلوة الكسوف وان زلزلت الارض فصل صلوة الكسوف وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد تصلي في الرجفة والزلزلة والريح العظيمة والظلمة
والاية تحدث وما كان مثل ذلك كما تصلي في صلوة كسوف الشمس والقمر سواء وعلى هذه الروايات عامة المتاخرين وفاقا لاكثر المتقدمين
بل عامتهم ايضا عدا نادر ممن لم يتعرض لغير الكسوفين وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة ولعله لذا ادعى الشيخ في ف على الرواية اجماع الطايفة
ولم ينقل فيها في هي خلافا عن احد من الطايفة وعليه فلا وجه للتردد المستفاد من العبارة اذ لا معارض للرواية مع ما هي عليه من الصحة و
الاستفاضة والاعتضاد بعمل الطايفة عدا اصالة البراءة اللازم تخصيصها بالرواية فانها بالاضافة اليها خاصة فلتكن عليها مقدمة
واعلم ان ضابط الاخاويف ما يحصل به الخوف لمعظم الناس كما صرح به جماعة ويظهر من بعض نصوص المسئلة ونسبتها الى السماء لعله باعتبار كون
بعضها فيها او اريد بالسماء مطلق العلو والمنسوب الى خالق السماء ونحوه لاطلاق نسبته الى الله تعالى كثيرا ووقتها اي صلوة الكسوف ويدخل
فيها صلوة الخسوف من الابتداء فيه اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح وقت صلوة الكسوف في الساعة التي تنكسف عند طلوع الشمس وعند
غروبها الى الاخذ في الانجلاء في المشهور بين اصحابنا قيل للصحيح ذكروا انكساف الشمس وما يلقى الناس من شدته فقال اذا انجلى منه شيء فقد
انجلى ورد باحتمال ان يكون المراد تساوي الحالين في زوال الشدة لا بيان الوقت فلا يمكن الخروج به عن مقتضى الاصل واطلاق النصوص
بايجاب الصلوة بالكسوف الصادق في المفروض وخصوص المعتبرة الظاهرة في بقاء الوقت الى تمام الانجلاء كالصحيح صلى رسول الله في كسوف الشمس
ففرغ حين فرغ وقد انجلى كسوفها ولو كان يخرج الوقت قبل تمام الانجلاء لم يجز التطويل اليه سيما من النبي قطعا والصحيح ان فرغت قبل ان ينجلي
فاعد ولو كان الوقت قد خرج قبل الانجلاء لم تشرع الاعادة لا وجوبا ولا استحبابا اجماعا ونحوه الكلام في الموثق ان صليت الكسوف الى
ان يذهب الكسوف عن الشمس والقمر وتطول في صلوتك فان ذلك افضل والى هذا بما يكون بالانجلاء التام ولذا ذهب الفاضلان في المعتبر
ويع وهي والشهيد في س وكرى وجماعة من متاخري المتاخرين الى امتداد الوقت الى تمام الانجلاء وفاقا لجماعة من القدماء كالعماني والحلبي و
الديلمي والمرتضى ولعله الاقوى وتظهر الفائدة فيما جعل وقتا فانه يشترط مساواته للصلوة او زيادته عليها فلو قصر عنها سقطت لاستحالة
التكليف بعبادة في وقت يقصر عنها الا اذا اريد القضاء فيما لو ادرك ركعة من الوقت بعد ان مضى منه ما يسع الصلوة مع ما بقي فانه يجب
الشروع فيها الا اقل من ذلك واعلم ان الماتن لم يتعرض لوقت هذه الصلوة في ساير الايات والمشهور انه في الزلزلة تمام العمر فاولوها سبب
لا وقت لقصورها عنها غالبا فهي اداء وان سكنت وعن نهاية الاحكام احتمال ان يكون ابتداؤها وقتا لابتداء الصلوة فيجب المبادرة
اليها ويمتد الوقت مقدار الصلوة ثم تصير قضاء ويؤيده ان شرع الصلوة لاستدفاع العذاب وفيما عداها مدتها الا الى الشروع في الانجلاء
كما في الكسوفين على الاقوى ولا مدة العمر للاصل لامتداد الى الانجلاء من غير معارض هنا والبراءة بعده بناء على عدم ما يدل على كونها
من الاسباب تجب صلوتها مطلقا كالزلزلة سوى الاطلاقات كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف ان تذهب
وقت فريضة ويجب تقييدها بما يدل على التوقيت فيها كالصحيح كل اخاويف السماء من ظلمة او ريح او فزع فصل له صلوة الكسوف حتى
يسكن فان حتى هنا اما للانتهاء والغاية او للتعليل وعلى كل منهما يثبت التوقيت نصا على الاول وفحوى على الثاني ومثله وان جرى في
الزلزلة لكن قصورها عن مقدار اداء الصلوة غالبا كما مضى يعين المصير الى عدم كونها موقتة لاستلزامه التكليف بفعل في زمان يقصر
عنه وهو باطل اجماعا واعتبارا الا ان يخص فائدته بالابتداء فيجب فورا وهو قوي كما مضى وما ذكرنا ظهر وجه اتفاق الاصحاب على التوقيت
في الكسوفين مضافا الى الصحيحة السابقة في بيان ابتداء وقتهما والنصوص الاتية في القضاء نفيا واثباتا لصراحتها في التوقيت سيما
فيهما على الاول وظهورها كذلك على الثاني فما في هي منهما من ان الظاهر ان الادلة غير دالة على التوقيت بل ظاهرها سببية الكسوف لايجاب
الصلوة فيه ما فيه سيما مع مخالفته لظاهر اطباق الاصحاب وقريب منه القول بالحاق ما عدا الكسوفين بالزلزلة في التوقيت بمدة العمر
كما عن هي والتحرير ولا يجب قضاء صلوة الكسوفين مع الفوات بشرطين اشار اليهما وهما عدم العلم بالسبب واحتراق بعض القرص على

وكذلك

اي الانجلاء التام والانجلاء الناقص منه

اي فحوى التعليل لاستلزام انتفاء العلة انتفاء المعلول منه

منتهى

الاظهر الاشهر في الظاهر المصرح به في كلام جملة ممن تأخر وعن ظ كره عدم الخلاف فيه الا من المفيد وفيه اشعار بدعوى الاجماع وحكى التصريح
به عن القاضي وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا انكسفت الشمس كلها واحترقت ولم تعلم وعلمت بعد ذلك فعليك القضاء وان لم يحترق كلها
فليس عليك قضاء وفيها يقضي صلوة الكسوف من اصبح فعلم واذا امسى فعلم قال اذا كان القرصان احترقا كلاهما قضيت وان كان انما احترق بعضهما
فليس عليك قضاؤه ونحوه الخبر وقريب منها الموثق عن الباقر انكسفت الشمس وانا في الحمام فعلمت بعد ما خرجت فلم اقض وهو محمول على صورة عدم مولينا
الاحتراق للاجماع على لزوم القضاء فيه على الاطلاق خلافا للصدوقين والمفيد والاسكافي والحلبي والانتصار فيجب القضاء وفي الاخير
الكتابين دعوى الاجماع عليه ولعله الحجة لهم مضافا الى عمومات الامر بقضاء الفوائت وخصوص الرضوي وان انكسفت الشمس او القمر
ولم تعلم به فعليك ان تصليهما اذا علمت فان تركتهما متعمدا حتى تصبح فاغتسل وصل وان لم يحترق القرص فاقضها ولا تغتسل وفي الجميع نظر
لعدم صراحة الاول حيث حكى على وجوب قضاء هذه الصلوة على الاطلاق المحتمل فربما الاختصاص بصورة العلم والاحتراق لتصريح احد
الناقلين في جملة من كتبه كالجمل والمسائل المصرية الى المختار مع انه معارض باجود منه واصرح والعموم بحيث يشمل المقام محل الاختصاص
التبادر والغلبة بفوائت اليومية كما صرح به جماعة ولو سلم فهو كالاجماعين يحتملان التخصيص والتقييد بصريح ما قدمناه من الادلة المعتضدة
بالاصل والشهرة العظيمة التي كادت تكون من المتأخرين اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة كما يفهم عن كره وبمثله يجاب عن الرضوي فانه
الدلالة فيه اطلاق صدره المحتمل للتقييد بذلك واما ذيله فهو وان تضمن الامر بالقضاء مع عدم الاحتراق لكنه يحتمل الاختصاص بصورة
العلم وتعمد الترك كما يقتضيه السياق وما فيه قبل ذلك فان علمت بالكسوف فلم يتيسر لك الصلوة فاقض متى شئت وان انت لم تعلم بالكسوف
في وقته ثم علمت بعد ذلك فلا شيء عليك ولا قضاء وهو كالنص بل نص في المذهب المختار وان لزم تقييد اطلاقه بصورة عدم الاحتراق بالنص و
الاجماع ويعضده مضافا الى ما مر اطلاق النصوص النافية للقضاء بعد الفوت في هذه الصلوة على الاطلاق منها الصحيح اذا فاتتك فليس عليك
قضاء وفي الخبر ليس فيها قضاء وقد كان في ايدينا انها تقضى لكنها شاذة محتملة للحمل على التقية كما يفهم من الانتصار حيث جعل اصل
قضاء هذه الصلوة من منفردات الامامية وقال انه لم يوافقنا على ذلك احد من فقهاء العامة وربما اشعر بذلك الرواية الاخيرة فتدبر
ويقضي هذه الصلوة لو علم بالسبب واهمل او نسي ان يصليها وكذا لو تقضى لو احترق القرص كله على التقديرات كلها اي سواء لم يعلم ب
السبب او علم واهمل او نسي بلا خلاف في الاخير على الظاهر المصرح به في كلام جمع وعن ظاهر كره الاجماع عليه كما يستفاد من اطلاق عبارتي الانتصار
وق وبه صرح في هي لكن في صورة العلم خاصة وهو الحجة مضافا الى صريح المعتبرة المستفيضة المتقدمة واما اطلاق النصوص الاخيرة فقد
عرفت الجواب عنها مع احتمالها الحمل على صورة عدم العلم واحتراق البعض خاصة وعلى الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر فيما عدا مط وفي
نفي الخلاف عنه وعن عدم وجوب الغسل في صورة العمد منه في ير ويشمله اطلاق عبارتي الانتصار المنقول فيهما الاجماع وهو الحجة
مضافا الى صريح المرسل اذا علم بالكسوف ونسي ان يصلي فعليه القضاء وان لم يعلم فلا قضاء عليه هذا اذا لم يحترق كله وهو وان اختص
بالنسيان الا انه يلحق به العمد بالفحوى مع عدم قائل بالفرق بينهما واطلاق الموثق وان اعلمك احد وانت نائم فعلمت ثم غلبتك عينك فعليك
قضاؤها والمرسل كالصحيح اذا انكسف القمر فاستيقظ الرجل ولم يصل فليغتسل من غد وليقض الصلوة وان لم يستيقظ ولم يعلم بانكساف القمر
فليس عليه الا القضاء واطلاقهما يقرب من النص لندرة الاحتراق وغلبة انكساف البعض فليحمل عليه نعم ربما يشعر سياق الاخير بكون
مورده خصوص صورة الاحتراق للامر بالغسل في صورة التعمد ونفيه واثبات القضاء في صورة الجهل وشيء منهما لم يوافق مذهب الاكثر
مع عدم الاحتراق الا ان يحمل على الاستحباب وكيف كان فيما عداه كفاية انشاء الله تع وان قصر السند او ضعف للانجبار بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع
المتقدمة مضافا الى التأيد بعمومات ما دل على قضاء الفريضة او اطلاقاته لو لم نقل بكونها حجة مستقلة كما يظهر من جماعة ومن هنا ظهر ضعف
القول بعدم وجوب القضاء مط كما عن مصباح المرتضى او في النسيان خاصة كما عن ط وير والقاضي وابن حمزة سيما مع عدم دليل عليه مط الا الاصل
المخصص بما مر والنصوص النافية للقضاء مط وقد عرفت الجواب عنها مع عدم انطباقها الا على مذهب المرتضى والا فالتفصيل لا يظهر منها
بل ولا من الاصل ايضا هذا كله في قضاء صلوة الكسوفين واما ساير الايات ما عدا الزلزلة فالمشهور عدم وجوب القضاء مع الجهل بها
مط ووجوبه مع العلم كذلك بل قيل في الاول انه من مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ويدل على الحكم فيه بعد الاصل واختصاص
النصوص الامرة بقضاء الفوائت بحكم التبادر باليومية منها كما مضى فحوى ما دل عليه في الكسوفين بكون وجوب صلوتهما اقوى
فعدم وجوب قضائهما يستلزم عدم وجوب قضاء صلوة ساير الايات بطريق اولى ولا اعلم لهم دليلا على الحكم في الثاني سوى عموم نصوص

قضاء

قضاء الفوائت وفيه ما مضى مع جريانه في الاول ايضا ولو نقول بمقتضاه فيه فينبغي القول بعدم الوجوب هنا ايضا لكن لم اجد
به قائلا ثم ان هذا كله على المختار من الوقتية في صلوة الايات وياتي على غيره من جعلها من الاسباب لزوم ادائها على كل حال ولا يكون
قضاء وكيفيتها ان ينوي ويكبر تكبيرة الافتتاح ويقرء الحمد وسورة او بعضها ثم يركع فاذا انتصب منه قرء الحمد ثانيا وسورة او بعضها
ان كان اتم السورة في الركعة الاولى والا بان لم يتمها فيها قرء من حيث قطع ولا يقرء الحمد ثانيا وهكذا يفعل الى ان يكمل خمس ركوعات فاذا اكملها
ثم سجد اثنتين ثم قام بغير تكبير للقيام فقرء الحمد وسورة او بعضها وركع فاذا انتصب قرء الحمد ثانيا وسورة ان كان اتمها في الاولى والا قرء
من حيث قطع وبالجملة يكون معتمدا ومراعيا في هذه الركعة ترتيبه الاول الذي بيناه وفعله في الركعة الاولى الى ان يكمل عدد الركوعات
خمسا ثم يسجد ويتشهد ويسلم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده فتوى ونصا الا من الحلي فلم يوجب الحمد زيادة على مرة في كل من الركعة الاولى
والثانية مط ولو اكمل السورة واتمها في كل ركعة وهو شاذ على خلافه الاجماع في ظاهر عبائر جماعة وهو الحجة عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحاح وغيرها المتضمنة للامر بها في الصورة المذكورة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا بعض الوجوه الاعتبارية والنصوص القاصرة
سندا بل ودلالة ومن الخبرين الدال احدهما على ان عليا صلى في كسوف الشمس ركعتين في اربع سجدات واربع ركعات وثانيهما على ان مولينا
الباقر صلى في خسوف القمر ثماني ركعات كان يصلي ركعة وسجدتين وهما بعد الاغماض عن سنديهما موافقان للعامة كما صرح به جماعة ومنهم شيخ
الطائفة ومع ذلك شاذان على خلافهما وما في المتن من انها ركعتان في كل ركعة خمس ركوعات وسجدتان الاجماع في الناصريات والانتصار
والمعتبر وهي وغير ذلك من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المتقدم اليها الاشارة ومنها الصحيح هي عشر ركعات واربع سجدات
تفتح الصلوة بتكبيرة وتركع بتكبيرة وترفع راسك بتكبيرة الا في الخامسة التي تسجد فيها وتقول سمع الله لمن حمده وتقنت في كل ركعتين قبل
الركوع وتطيل القنوت والركوع على قدر القراءة والسجود فان فرغت قبل ان ينجلي فاقعد وادع الله حتى ينجلي وان انجلى قبل ان تفرغ
من صلوتك فاتم ما بقي وتجهر بالقراءة قال قلت كيف القراءة فيهما فقال ان قرأت سورة في كل ركعة فاقرء فاتحة الكتاب وان نقصت من
السورة شيئا فاقرء من حيث نقصت ولا تقرء فاتحة الكتاب الحديث ويستفاد من اطلاقه جواز التفريق بان يبعض سورة واحدة في احدى
الركعتين ويقرء في الاخرى خمسا والجمع في الركعة الواحدة بين الاتمام والتبعيض بان يتم سورة مثلا في القيام الاول ويبعض سورة في
الاربعة الباقية وعلى ذلك تدل جملة من المعتبرة منها الصحيح المروي في مستطرفات السراير عن جامع البزنطي عن مولانا الرضا وفيه عن القراءة في
صلوة الكسوف قال تقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب قال فاذا ختمت سورة وبدأت باخرى فاقرء فاتحة الكتاب وان قرأت سورة في ركعتين او
ثلث فلا تقرء فاتحة الكتاب حتى تختم السورة ولا تقل سمع الله لمن حمده في شيء من ركوعك الا الركعة التي تسجد فيها ونحوه الاخر المروي عن علي بن
جعفر في كتابه والصحيح وان شئت قرأت سورة في كل ركعة وان شئت قرأت نصف سورة في كل ركعة فاذا قرأت سورة في كل ركعة فاقرء
فاتحة الكتاب وان قرأت نصف السورة اجزأك ان لا تقرأ فاتحة الكتاب الا في اول ركعة حتى تستانف اخرى الخبر وظاهر هذه النصوص عدم لزوم
الاقتصار على قراءة خمس سور في كل ركعة او تفريق سورة على الخمس فلا وجه للاحتياط به كما قيل كما لا وجه للحكم بتحتم ترك الفاتحة في صورة التبعيض
لمكان النهي عنها الذي هو حقيقة في التحريم وذلك لاحتمال وروده مورد توهم الوجوب كما يفصح عنه الصحيحة الاخيرة لمكان قوله اجزأك
فتدبر ولا لما ذكره الشهيدان من انه متى ركع عن بعض سورة تخير في القيام بعده بين القراءة من موضع القطع وبين القراءة من اي موضع
شاء من السورة متقدما او متأخرا وبين رفضها وقراءة غيرها لمخالفتها في الصحيحة الاولى من قوله فان نقصت من السورة شيئا فاقرء
من حيث نقصت فان مقتضاه تعين القراءة من موضع القطع فلا يكون العدول الى غيره من السورة وغيرها جائزا وبذلك صرح جماعة
ويستفاد ايضا من العبارة ويستحب فيها اي في هذه الصلوة مط الجماعة اجماعا كما عن كره وفي غيرها للعمومات والتأسي ففي الصحيح صلى
رسول الله والناس خلفه في كسوف الشمس واظهر منه غيره وللنص ولا فرق في المشهور بين احتراق القرص كله او بعضه اداء وقضاء للعموم
خلافا للصدوقين فقيداها عند احتراق البعض وللمفيد فنفاها في القضاء ومستندهم غير واضح نعم في الخبر اذا انكسفت الشمس والقمر فانكسف
كلها فانه ينبغي للناس ان يفزعوا الى امام يصلي بهم وايهما كسف بعضه فانه يجزي الرجل ان يصلي وحده وهو مع قصور سنده غير دال على المنع
عنها في صورة احتراق البعض وانما غايته الدلالة على اجزائها فرادى وهو لا ينافي استحباب الجماعة فيها ويفهم من بعض وجود قول بوجوبها
مع الاحتراق ولعله ظاهر عبارة الصدوقين المحكية في المختلف ويستفاد منه قولهما بوجوبها مع الاحتراق والمنع عنها مع عدمه
ويرده مضافا الى الاصل والاجماع المتقدم الاجماع المحكي في ف على جوازها جماعة وفرادى في السفر والحضر وفي كرى وليست الجماعة شرطا

بل استحبابها
كالفاضلين في المعتبر والمنتهى وشيخنا المقداد في شرح الكتاب منه

فى صحتها عندنا وعند اكثر العامة وفى الموثق عن صلوة الكسوف تصلى جماعة قال جماعة وغير جماعة ونحوه الخبر والاطالة بقدر زمان
الكسوف المعلوم قبل او المظنون باجماع العلماء كما عن المعتبر وفى هى لا نعرف فيه خلافا ولا استحباب الاطالة مط وللنصوص ويستفاد من
جملة منها ابتة الطلاق استحبابها حتى للامام مط ولكن فى الصحيح وكان يستحب ان يقرء فيهما بالكهف والحجر الا ان يكون اماما يشق على من
خلفه وهو مع صحة سنده او فق بعموم النصوص الاتية فى بحث الجماعة الامرة بالتخفيف والاسراع مراعاة لحال المامومين فيمكن
حمل اخبار الباب على صورة رغبة المامومين فى الاطالة وظاهر الاصحاب مساواة الكسوفين فى مقدار الاطالة لكن فى الصحيح ان صلوة
كسوف الشمس اطول من صلوة كسوف القمر وفى اخر وروى ان الصلوة فى هذه الايات كلها سواء واشدها واطولها كسوف الشمس واعادة
الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء للامر بها فى الصحيح وظاهره الوجوب كما عن جماعة من القدماء وحمله الاكثر على الاستحباب جمعا بينه وبين الصحيح
وغيره الامرين بدل الاعادة بالجلوس والدعاء حتى ينجلى والجمع بينهما بالوجوب التخييرى وان امكن ورد بما استفيد من الرضوى وان صليت وبعد
لم ينجل فعليك الاعادة او الدعاء والثناء على الله تعالى وانت مستقبل القبلة لكنه غير معروف القائل كما صرح به فى الذخيرة ولكن مع ذلك الا
او فق بالاصل المؤيد بالشهرة وظ بعض المعتبرة كالموثق ان صليت الكسوف الى ان يذهب عن الشمس والقمر وتطول فى صلوتك قبل ان يذهب
الكسوف فهو جائز فتدبر ومما ذكرنا ظهر ضعف ما عليه الحلى من انكار الاعادة مط وان حسن على اصله لكون النص الدال عليه من الاحاد
التى لا يعمل بها وفى التنقيح ان ذلك منه عجيب مع حصول النص ولا عجب منه لما مر بل التعجب منه عجيب وان يكون ركوعه بقدر قرائته للمضمر
يكون ركوعك مثل قراءتك وفى ى وعن الغنية الاجماع عليه وفى الصحيح تطيل القنوت على قدر القراءة والركوع والسجود واستدل به جماعة
على المط وهو يتم ان نصبنا الركوع والسجود وهو غير متعين او لم يتعين الخفض وفيه على تقدير النصب دلالة على انسحاب الحكم فى السجود ايضا كما
عليه جماعة بل القنوت ايضا كى كرى وغيره ولا بأس به للتسامح فى ادلة السنن مع ان فى المنتهى الاجماع على استحباب التطويل فى كل من الركوع والسجود
من اهل العلم فى الاول ومنا فى الثانى وهو وان لم يقدر التطويل بقدر القراءة لكنه استدل عليه فى الاول بالصحيح السابقة المتوقف دلالتها
على النصب مقتضاه التقدير بقدر القراءة وفى الثانى بمضمرة السابقة المتضمنة لقوله بعد ما مر وسجودك مثل ركوعك وعن المفيد تقديره
الاطالة بقدر السورة ولعل مراده بها ما يعم الفاتحة فلا يخالف المضمر وان يقرء السور الطوال اجماعا كما فى ى والمنتهى وهى مثل يس والنور كما فى
المضمر وفيه فمن لم يحسن يس واشباههما قال فليقرء ستين اية فى كل ركعة وفى غيره عن مولينا امير المؤمنين انه صلى بالكوفة صلوة الكسوف فقرء فيها
الكهف والانبياء وردد ها خمس مرات واطال فى ركوعها حتى سال العرق على اقدام من كان معه وغشى على كثير منهم ونحوه المرسل المروى فى
صلوة الرسول ومر فى الصحيح استحباب خصوص الكهف والحجر وقوله مع السعة متعلق بكل من تطويل الركوع والسورة جميعا ووجه التقييد
به واضح وان يكبر كلما انتصب من الركوع فى كل من العشر الا فى الخامس والعاشر فانه يقول عند الانتصاب منهما سمع الله لمن حمده باجماعنا
الظ المصرح به فى ى وهى وللمعتبرة المستفيضة المتقدمة الى بعضها الاشارة وفى بعض الاخبار التسميع عند الانتصاب من ركوع تمت السورة
قبله وان يقنت بعد القراءة قبل الركوع من كل مزدوج من الركوعات حتى يقنت فى الجميع خمس قنوتات بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة
المتقدمة بعض منها قال الصدوق وان لم يقنت فى الخامسة والعاشرة فهو جائز لورود الخبر به وعن يه وط والوسيلة والاصباح والجامع وابنا
جواز الاقتصار فى العاشرة والاحكام فيها اثنان الاول اذا اتفق احد هذه الايات فى وقت صلوة حاضرة تخير المكلف فى الاتيان بصلوة
ايهما شاء مع اتساع وقتهما على الاصح الاشهر على الظاهر المنقول عن المعتبر والمصرح به فى كلام جمع ممن تاخر للاصل والتساوى فى الوجوب والاتساع مضافا
الى عموم ما دل على جواز الفريضتين فى وقتهما وفيه مع ذلك الجمع بين ما دل على الامر بتقديم الفريضة على الكسوف من المعتبرة كالصحيح عن
صلوة الكسوف فى وقت الفريضة فقال ابدء بالفريضة وما دل على العكس كالصحيح اذا وقع الكسوف او بعض هذه الايات صليتها ما لم تتخوف
ان يذهب وقت الفريضة فان تخوفت فابدء بالفريضة واقطع ما كنت فيه من صلوة الكسوف فاذا فرغت من الفريضة فارجع الى حيث كنت
قطعت خلافا للصدوق وغيره فقال بالاول عملا بظاهر الامر المعتضد بصريح الرضوى لا تصلها فى وقت الفريضة فاذا كنت فيها ودخل
عليك وقت الفريضة فاقطعها وصل الفريضة ثم ابن على ما صليت من صلوة الكسوف ويعارضان بالمثل وقد عرفته فى الاول وهو فى الثانى
المروى عن دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد انه قال فيمن وقف فى صلوة الكسوف حتى دخل عليه وقت صلوة قال يؤخرها ويمضى فى صلوة
الكسوف حتى يصير الى اخر الوقت فان خاف فوت الوقت قطعها وصلى الفريضة وحيث لا ترجيح وجب التخيير وربما يحمل وقت الفريضة فى
الثانى على وقت الفضيلة فيجب تقديم الحاضرة مط كما عليه الصدوق جمعا والتفاتا الى ظاهر الصحيحين فى احدهما عن صلوة الكسوف

قبل

قبل ان تغيب الشمس ونخشى فوات الفريضة فقال اقطعوا وصلوا الفريضة وعودوا الى صلوتكم وفى الثانى ربما ابتلينا بالكسوف بعد
المغرب قبل العشاء الاخرة فان صلينا الكسوف خشينا ان تفوتنا الفريضة فقال اذا خشيت ذلك فاقطع صلوتك واقض فريضتك
ثم عد فيها الحديث وفيه نظر لعدم ظهور الصحيحين فيما ذكر وعدم شاهد على الجمع مع انه ليس باولى من الجمع بالعكس بحمل وقت الفريضة
فى الاولى على اخر وقت الاجزاء ويكون العمل على الرواية الاخيرة من تقديم صلوة الكسوف كما عليه بعض الجماعة وحيث وقع التعارض
بين هذين الجمعين ولا مرجح لاحدهما فاليقين تعين التخيير بين الامرين مع تأيده زيادة على ما قدمنا بانه لا معنى لتضيق وجوب احدهما
بمجرد معارضته للاخر مع كونه فى اصل الشرع موسعا وبالجملة لا ريب فى التخيير وان كان تقديم الحاضرة اولى بينهما فى نظر الشارع مع كثرة
ما يدل على لزوم تقديمها نصا وفتوى ما لم تضيق وقت الحاضرة فتعين للاداء اجماعا كما فى هى ول والذخيرة وغيرها للنصوص المتقدمة
الدالة عليه بظاهرها بل بصريحها مع استلزام تقديم الكسوف حينئذ الاخلال بالواجب لا لضرورة ومنه يظهر الحكم بوجوب تقديم الكسوف لو
انعكس الفرض بان تضيق وقتها واتسع الحاضرة وعليه الاجماع فى الكتابين الاخيرين ايضا وان تضيق وقتهما معا قدمت الحاضرة اجماعا
كما فى التنقيح ونفى عنه الخلاف فى كرى وفى وجهه ظاهر مما قدمنا وحيث قدمها وجب عليه قضاء الكسوف ان فرط فى فعلها والا فلا ملازمة او
ان فرط فى الحاضرة على قول مستند الى ان تاخيرها كان مباحا الى ذلك الوقت ثم تعين عليه الفعل بسبب التضيق ويقتضى ذلك الفوات
وهو بالنظر الى هذه الحال غير متمكن من فعل الكسوف فلا يجب الاداء لعدم التمكن ولا القضاء لعدم الاستقرار وقيل يجب القضاء مع
التفريط فيها لاستناد اهمالها الى ما تقدم من تقصيره وفى كلا القولين نظر بل الوجه التفصيل بين ما لو علم المكلف باستلزامه تاخير
الحاضرة فوات الكسوف عن وقتها كما يتفق لحاذقا فالثانى والا فالاول فتدبر واذا دخل فى صلوة الكسوف بظن سعة الحاضرة ثم تبين له
ضيقها فى الاثناء قطعها وصلى الحاضرة اجماعا فتوى ونصا ثم بنى على ما قطع وفاقا للاكثر وفى ظاهر هى الاجماع عليه لصريح الصحيحة الثانية
والرضوية المتقدمة وقريب منهما الصحيحة الاخيرة خلافا للمبسوط فيستانف واختاره فى كرى لامر اعتبارى غير مسموع فى مقابلة النصوص
الصحيحة المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع كما عرفت حكايته ولو كانت الحاضرة نافلة فالكسوف اولى بالتقديم وجوبا بلا خلاف
ظاهر وفى هى ان عليه علمائنا اجمع ويدل عليه بعد الاجماع الظ منه الاعتبار المعتضد بالصحيحين الواردين فى خصوص تقديم الكسوف
على نافلة الليل ولا قائل بالفرق مضافا الى تنقيح المناط القطعى المستند الى الاعتبار السابق وهو اولوية الواجب بالتقديم على غيره ولا فرق
فيها بين ما لو خرج وقت النافلة بتقديم الفريضة او لم يخرج ولا بين ما اذا اتسع وقت صلوة الكسوف بحيث ما لو اتى بالنافلة ادركها
بعدها او لا لاطلاق النص والفتوى المعتضد بعموم ما دل على المنع عن النافلة وقت الفريضة الثانى يجوز ان تصلى هذه الصلوة على
الراحلة وماشيا مع الضرورة اجماعا وفى جوازها على الراحلة اختيارا قولان فعن الاسكافى الاول لكن مع استحباب فعلها على الارض
وحكاه فى هى عن الجمهور وفى التنقيح عن الماتن فى المعتبر نقله عن بانى الاصحاب وهو غريب فانا لم نجد احدا ممن وصل الينا كلامه لم ينقله عن احد عدا
الاسكافى بل صرح بعضهم بان المشهور خلافه وهو المشار اليه بقوله وقيل والقائل الشيخ فى يه بالمنع مط الا مع العذر والضرورة واختاره
الماتن هنا وفى يع بقوله وهو اشبه وتبعه عامة متاخرى الاصحاب فيما اعرفه عملا بعموم ما دل على المنع عن الفريضة على الراحلة مع سلامة
عن المعارض بالكلية عدا ما يستدل للجواز من رواية ضعيفة السند بالجهالة والكتابة مع انها غير واضح الدلالة فان فيها كتبت الى الرضا
اذا انكسفت الشمس والقمر وانا اركب لا اقدر على النزول فكتب صل على مركبك الذى انت عليه والسؤال فيها مختص بحال الضرورة والجواب
يتبعه للمطابقة ولا عموم فيه لغة حتى يكون العبرة بعموم اللفظ لا بالمورد ولو سلم الدلالة نقول انه محمولة على التقية لما مر ويشهد له كونها
مكاتبة هذا وفى المنتهى قد استدل بها على الجواز وقال فى تقريبه والتعليق بالوصف يقتضى التخصيص ظاهرا وهو كما ترى لمنع الاقتضاء
اولا وتخصيصه ثانيا على تقدير تسليمه بما اذا وقع فى كلام الامام لا مط ومطابقة الجواب للسؤال يقتضى اختصاص الحكم الوارد فيه
بمحل الوصف لا تخصيصه به بحيث ينفى عن غيره كما هو واضح ومنها صلوة الجنازة هى واحدة الجنائز قيل هى بالكسر الميت بسريره وقيل بالكسر
السرير وبالفتح الميت يوضع عليه والنظر فيها يقع فى مواد اربعة من يصلى عليه والمصلى وكيفيتها واحكامها اما الاول فاعلم انه يجب هذه
الصلوة على كل مسلم اجماعا كما عن كره وفى هى بلا خلاف قال كما فى متاخرى الاصحاب ان المراد به هو كل مظهر للشهادتين ما لم يعتقد خلاف
ما علم بالضرورة ثبوته من الدين كالقادحين فى على او احد الائمة كالخوارج او من غلا فيه كالنصيرية والسبابية والخطابية فهؤلاء لا يجب عليهم
الصلوة الى ان قال ويجب الصلوة على غيرهم وظاهره دعوى الاجماع على وجوب الصلوة على المخالفين الذين لم ينكروا شيئا من ضرورى الدين

وهو احد القولين في المسئلة واشهرهما العموم النبوي المشهور صلوا على من قال لا اله الا الله والخبرين في احدهما صل على من مات من اهل
القبلة وحسابه على الله تعالى وفي الثاني لا تدعوا احدا من امتي بغير صلوة وضعفهما منجبر بالشهرة العظيمة بين اصحابنا مع اعتبار ما في سندهما
خلافا لجماعة من القدماء وقد منعوا عن الصلوة عليهم جوازا او وجوبا للنصوص المتواترة بكفرهم المستلزم لذلك اجماعا كتابا وسنة وفيه منع كليته
الكبرى مع ان المستفاد منها ليس الا اطلاق لفظ الكفر عليهم وهو اعم من الحقيقة الان يقال ولو مجازا كان في اثبات هذا الحكم لكونه احد وجوه
الشبه والعلاقة بين الحقيقي والمجازي وهو حسن ان تساوت في التبادر وعدمه وفيه منع لاختصاص الخلود بالنار وامثاله منها بالتبادر
ثم لو سلم فهو معارض بما دل على اسلام مظهري الشهادتين ولو سلم فهو مخصص بما مر من النصوص المعتضدة بالشهرة لكن يمكن ان يقال ان
التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه لعدم صراحتها في مخالفي الحق فيحتمل الاختصاص او التخصيص بمعتقد به وبالجملة فكما يمكن
وقوعه مخصصة للعموم السابق كذا يمكن العكس بل هو اولى لموافقته الاصل وهو حسن لولا الشهرة المرجحة للاول مع ضعف عموم التشبيه بما
مر لكن المسئلة بعد محل شبهة وان كان مراعاة المشهور احوط لندرة القول بالحرمة مع اختصاصها بحق من يعلم بها والفرض عدمه هنا فتدبر
هذا مع عدم التقية واما معها فيجب قولا واحدا لكن لا يدعو له في الرابعة بل عليه كما سيأتي ويلحق بالمسلم من هو بحكمه ممن بلغ ست سنين فصاعدا
من طفل او مجنون او لقيط دار الاسلام او الكفر وفيها مسلم صالح للاستيلاد تغليبا للاسلام ويستوي في ذلك الذكر والانثى والحر والعبد للعموم
والاجماع وتقييد الوجوب بالست هو المشهور بل عليه عامة المتاخرين كما قيل وعن المرتضى وفي المنتهى الاجماع عليه ويشعر به عبارة من حكيت عنه
القولين المخالفين الى الترك ولشذوذه هو الحجة مضافا الى الصحيح متى تجب عليه الصلوة فقال اذا عقل الصلوة وكان ابن ست سنين وقريب منه
اخر عن الصلوة على الصبي متى يصلى عليه فقال اذا عقل الصلوة قلت متى تجب الصلوة عليه قال اذا كان ابن ست سنين والصيام اذا اطاقه ولم
بالوجوب فيه مطلق الثبوت والمعنى انه متى يعقل الصلوة بحيث يؤمر بها تمرينا فقال اذا كان اه كما يفهم من الصحيح في الصبي متى يصلى فقال
اذا عقل الصلوة قلت متى يعقل الصلوة وتجب فقال لست سنين واما الصحيح عن الصبي يصلى عليه اذا مات وهو ابن خمس سنين قال اذا عقل الصلوة
صلى عليه فلا ينافي ما ذكرنا بعد تعليقه الحكم في الجواب على عقله الصلوة المحدود ببلوغ الست فيما مر من الاخبار خلافا للعماني فاشترط في
الوجوب البلوغ للاسا وعدم احتياجه اليها قبله والموثق عن المولود انه سئل عن المولود ما لم يجر عليه القلم قال لا انما الصلوة على الرجل والمراة اذا جرى عليهما
القلم وفي الجميع نظر لضعف الاول في مقابلة ما مر ومنع الثاني وانتقاضه بالصلوة على النبي مع انه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المعتضد بما
مر وبه يجاب عن الثالث لعدم مقاومته له مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يؤول الى النص بان يراد بجري القلم فيه مطلق الخطاب الشرعي
والتمرين خطاب شرعي لكنه كما قيل ربما ينافيه حصر الصلوة في الرجل والمراة لا يصدقان الا على البالغ وفيه نظر لان ظهورهما في البالغ ليس بأظهر
من ظهور جري القلم في الخطاب التكليفي فكما جاز صرفه الى خلاف ظاهره كذا يمكن صرفهما الى خلاف ظاهرهما بارادة المعنى الاعم الشامل للصبي
ومع الامكان يتعين جمعا مع ان ظاهر قوله اذا جرى عليهما القلم كونه شرطا لم يستفد من سابقه وهو انما يتم لو اريد منهما المعنى الاعم والا
لكان تاكيدا لا شرطا الا على تقدير اشتراط عقل الميت في الصلوة عليه وهو باطل اجماعا ومعه لا يبقى للشرطية وجه اصلا الا كونه تاكيدا
وما ذكرناه تاسيس وهو منه اولى وللاسكافي فلم يشترط شيئا واوجب الصلوة على الصبي مطلقا بعد ان يكون خرج حيا مستهلا للنصوص المستفيضة
منها الصحيح اذا استهل فصل عليه ونحوه الخبر ومنها الصحيح وغيره يصلى عليه على كل حال الا ان يسقط لغير تمام وهي مع ضعف سند ما عدا
الصحيح منها وعدم مقاومتها لما مضى اجمع محمولة على التقية كما صرح به جماعة ويشهد له جملة من المعتبرة منها الصحيح مات ابن لابي جعفر فاخبر
بموته فامر به فغسل الى ان قال فقال اما انه لم يكن يصلى على مثل هذا وكان ابن ثلث سنين كان علي يامر به فيدفن ولا يصلى عليه ولكن الناس
صنعوا شيئا فنحن نصنع مثله ونحوه غيره ويستفاد منها عدم الاستحباب ايضا كما هو ظاهر جماعة خلافا للاكثر ومنهم الماتن فقالوا وتستحب الصلوة
على من لم يبلغ ذلك اي الست سنين ممن ولد حيا مستهلا عملا بعموم النصوص المتقدمة للاسكافي سندا وفيه ما مضى الا ان يذب عنه
بالمسامحة في ادلة السنن والكراهة حروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية وليس فيه تشبه بالعامة بعد الاختلاف في النية ومعه لا
مشابهة ولا باس به واما الثاني فاعلم انه يجب ان يقوم بها اي بهذه الصلوة كسائر احكام الميت كل مكلف على الكفاية اذا قام به البعض سقط
عن الباقين وان لم يقم به احد استحقوا باسرهم العقاب بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى وقد نقل جماعة ايضا الاجماع عليه لان الغرض ادخالها
في الوجود وهو يحصل بالوجوب الكفائي وربما ينافيها توجه الخطاب في النصوص باكثر احكامه الى الولي اذ مقتضاه الوجوب العيني عليه
كذا قيل وفيه نظر فان الخطاب فيها وان توجه الى الولي الا ان مقتضاه هنا ليس الوجوب العيني لوقوع التصريح في جملة منها بجواز امره

غيره بها

غيره بها وهو خلاف ما يقتضيه الوجوب العيني من لزوم مباشرة المكلف به بنفسه لجواز امر الغير به دليل على ان المقصود من تخصيص
الولي بالخطاب اثباتا ولويته به كما فهمه الاصحاب حيث قالوا مع حكمهم بالوجوب الكفائي واحق الناس بالصلوة على الميت اولاهم
بميراثه والى مثل هذا نظر جماعة من الاصحاب فقالوا لا منافاة بين الوجوب كفاية والاناطة براي بعض المكلفين على معنى انه ان قام به
بنفسه او بنصب غيره وقام ذلك الغير سقط عن الغير والا سقط اعتباره وانعقدت جماعة وفرادى بغير اذنه والحكم بالاحقية المزبورة
مقطوع به في كلامهم من غير خلاف بينهم اجده وصرح جماعة مؤذنين بنقل الاجماع كما صرح به في مسند لا نعلم احدا كباقي الاصحاب بانه
اولى الارحام ويدل عليه ايضا المعتبرة ومنها المرسل كالصحيح والرضوي يصلي على الجنازة اولى الناس بها او يامر من يحب وقصور الاسانيد
والدلالة مجبور بفهم الطائفة وعملهم بها كافة ولذلك وافق الاصحاب في الذخيرة بعد ان ضعف الادلة عدا الاجماع وفاقا للمدارك بما
عرفته في المعتبرة وبعدم عموم يشمل مفروض المسئلة في الاية الكريمة ويمكن الذب عنه مع قطع النظر عن الجابر بحجية الخبرين المزبورين لاعتبار
سندهما مع اعتضادهما وظهور عموم الاية بالاعتبار الذي يثبت به العموم في الاطلاقات ولذا يستدل بها في الاخبار وكلام الاصحاب على اثبات
الامامة وغيرها من دون تزلزل ولا ريبة والمعتبرة وان لم تصرح بكون المراد بالاولى فيها المستحق للميراث الا انه ربما يفهم من تتبع
النصوص الا ترى ان الموسل في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضيه اولى الناس به فقد اطلق فيه اولى ولم يبين المراد مع
ان متنه بعينه مروي في الصحيح سوالا وجوابا الى قوله اولى الناس به مبدلا لفظه به فيه بميراثه مضافا الى صحيحة بريد الكناسي المشهورة
الواردة بتفصيل الاولى من ذوي الارحام بقوله ابنك اولى بك من امك وابن ابنك اولى بك من اخيك فقد اطلق فيه الاولوية مع ان
المراد بها بحسب الميراث قطعا وبالجملة فلا اشكال فيما ذكره الاصحاب واطلاق كلامهم يقتضي عدم الفرق في احقية الاولى بالميراث بالصلوة
بين ما لو اوصى الميت بها الى غيره ام لا ولعله المشهور بل عزاه في لف الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه خلافا للاسكافي فالاول افقه
الغير لحجج غير ناهضة عدا عموم الاية بالنهي عن تبديل الوصية ولكنه معارض بعموم الاية والمعتبرة المتقدمة والترجيح معها للشهرة وان كان
تقديم الموصى اليه احوط للورثة واعلم ان المراد باحقية الاولى بالميراث انه اولى ممن لا يرث كالطبقة الثانية مع وجود احد من الاولى
واما الطبقة الواحدة في نفسها فتفصيلها ما ذكره الاصحاب بقولهم والاب اولى من الابن بلا خلاف بل قيل اتفاقا لاختصاصه بالشفقة فيكون
دعائه اقرب الى الاجابة والولد وان نزل اولى من الجد على المشهور خلافا للاسكافي فجعله اولى منه ومن الاب وهو ضعيف لكن
الولد اولى بالارث قيل والجد للاب اولى من الاخ والاخ من الابوين اولى ممن يتقرب باحدهما والاخ للاب اولى من الاخ للام والعم اولى من الخال
والعم للابوين اولى من العم لاحدهما كما ان العم للاب اولى من العم للام وكذا القول في الخال والمعتق من ضامن الجريرة وهو من الحاكم فاذا فقد
الجميع فوليه الحاكم ثم عدول المسلمين وهذا الترتيب بعضه مبني على اولوية الميراث وبعضه بمراعاة الطبقة الواحدة على غيره لاكثرية
الشفقة كالاب بالنسبة الى الابن او التولد كالجد بالنسبة الى الاخ او كثرة النصيب كالعم بالنسبة الى الخال والعمل بهذا الوضع هو
المشهور والزوج مع وجوده اولى من الاخ بل مطلق الاقارب للنص والاجماع وما يخالف باثبات اولوية الاخ عليه من الصحيح وغيره شاذ
لا عمل عليه فليطرح او يحمل على التقية كما ذكره شيخ الطائفة وغيره وظاهر الاصل واختصاص المستند بالزوج اختصاص الحكم به دون
الزوجة كما صرح به جماعة وفيه قول بالحاقها به لوجه تخريجي يدفعه ما عرفته قيل ولا فرق بين الدائم والمتمتع بها ولا بين الحرة و
المملوكة لاطلاق النص وهو حسن الا في المتمتع بها فان اطلاق الزوج بالاضافة الى المتمتع بها حقيقة لا يخلو عن مناقشة ثم ان اطلاق
النص والعبارة يقتضي عدم الفرق بين الزوج الحر والعبد لكن في المنتهى ان الحر اولى من العبد وان كان قريبا والحر بعيدا قال لان العبد
لا ولاية له على نفسه ففي غيره اولى ولا نعلم فيه خلافا قيل ولعل الزوج مستثنى عن الحكم المزبور للنص وفيه انه عام ايضا يمكن تخصيصه
بالحر لما ذكره في المنتهى وبالجملة التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل بالاخر ففي الترجيح نظر وذكر الاصحاب
من غير خلاف يعرف ان الذكر من الاولياء اولى من الانثى ونفى عنه الخلاف في المنتهى واطلق كغيره وقيده جماعة بما اذا اجتمعا في طبقة
واحدة او كان الذكر اقرب طبقة او درجة والا فالانثى اولى وفي الصحيح المراة تؤم النساء قال لا الا على الميت اذا لم يكن احد اولى منها ولا
يجوز ان يؤم احد ولو كان وليا الا من اجتمع فيه شرائط الامامة حتى العدالة والا يجتمع فيه شرائط الامامة استنابا ان كان وليا
بلا خلاف اجده وفي المنتهى انه اتفاق علمائنا وهو الحجة المؤيدة باطلاق ما دل على اعتبارها في امام الجماعة وان كان في اخذه حجة
من دونه مناقشة اشار الى وجهها في الذخيرة فقال لعموم النص وعدم كونها صلوة حقيقة فلا يعتبر فيها ما يعتبر في الصلوة الحقيقية

ويجوز للولى الاستنابة مط اذ لا مانع منه مع تصريح النصوص السابقة به ولو وجد الاكمل استحب استنابته لان كماله قد يكون سببا
لاستجابة دعائه ويحتمل ترجيح الولى لاختصاصه بزيادة الرقة التى هى مظنة الاجابة ويستحب للولى تقديم الهاشمى الصالح والامام العدل
الامن المعتمد فاوجبه قيل فان اراد به امام الاصل فهو حق والا فهو ممنوع بل الاولى تاولى التقديم اما الوجوب فلا لعموم الاية اقول والمعتبرة
المتقدمة ايضا مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا رواية غير معلومة الصحة قد هو افرشيا ولا تقاوم مع انها اعم من المدعى وبها استدل
الماتن فى المعتبر على الاستحباب ورده فى الذكرى بما ذكرناه وهو حسن ان قصد بالاستدلال اثبات الوجوب ذاتا واما الاستحباب كما هو المفروض
فيتسامح فى ادلته بما لا يتسامح فى غيره على الاشهر الاقوى سيما مع انجبار الضعف بما ذكر بالفتوى فيمكن الاستدلال بها مط ومع وجود
الامام اى امام الاصل وحضوره فهو اولى بالتقديم قطعا وللخبرين المنجبرين على كونه اولى وان اختلفا فى انه لا اله عليه توقفه على اذن الولى
كما هو ظاهر احدهما وعن بعض المنتهى مدعيا فى ظاهر كلامه الاجماع عليه او العدم كما هو ظاهر الثانى منهما وعن الحلبى وفى الذكرى ولقد
احسن جماعة من الاصحاب فقالوا ان البحث فى ذلك تكلف مستغنى عنه ويجوز ان يؤم المراة النساء مطلقا كما هنا وفى كثير من العبائر او بشرط
عدم الرجال كما فى السرائر ولعله وارد مورد الغالب فلا عبرة بمفهومه ولا خلاف فيه هنا اجده وبه صرح فى الذخيرة للصحيحة المتقدمة
وهى المستند ايضا فيما ذكروه من غير خلاف من انها تقف فى وسطهن ولا تبرز ولا تخرج عن الصف نفيها بعد ما مر اليه الاشارة تقوم
وسطهن معهن فى الصف فتكبر ويكبرن وكذا العارى اذا صلى بالعراة كما ياتى فى بحث الجماعة انه وظاهر العبارة عدم اعتبار الجلوس هنا كما يعتبر فى
اليومية وبه صرح جماعة ولعل الفارق انما هو النص الوارد باعتباره فيها دون المقام لا ما قيل من احتياجها الى الركوع والسجود لان لو حسب الايما
ولا يجوز ان يؤم من لم ياذن له الولى سواء كان بشرائط الامامة ام لا اجماعا لما مضى ولو امتنع من الصلوة والاذن ففى الذكرى الاقرب جواز
الجماعة لاطباق الناس على صلوة الجنازة جماعة على عهد النبى الى الان وهو يدل على شدة الاهتمام فلا يزول هذا المهم بترك اذنه نعم لو كان
هناك حاكم شرعى كان الاقرب اعتبار اذنه لانه المناصب الشرعية وربما يفهم منه ومن العبارة وغيرها اختصاص اعتبار اذن الولى بالجماعة وبه
فى ض الى الاصحاب كافة فقال واعلم ان ظ الاصحاب ان اذن الولى انما يتوقف عليه الجماعة لا اصل الصلوة لوجوبها على الكفاية فلا يناط
براى احد من المكلفين فلو صلوا فرادى بغير اذن اجزء وتبعه فى النسبة فى الذخيرة لكن علل الحكم بما ذكره فى ض لنفى الباس عن المصير
قوله تعالى لما خالف الاصل على موضع الوفاق ان تم وحملا للصلوة فى قوله يصلى على الجنازة اولى الناس بها على الجماعة لانه المتبادر ولكن لم يذكر
الاقتصار على موضع الوفاق بناء منه على ثبوت الاولوية بالنصوص ولو بمعونة فهم الاصحاب واما الثالث فاعلم ان هذه الصلوة هى خمس
تكبيرات اولها تكبيرة الاحرام مقرونة بنية القربة باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها المتواترة ولو معنى من طرقنا والواردة بالاربع ما
محمولة على التقية لانها مذهب جميع العامة كما صرح به شيخ الطائفة او متاولة تارة بالحمل على الصلوة على المنافقين المتهمين بالاسلام كما
فى الصحيح كان رسول الله يكبر على قوم خمسا وعلى اخرين اربعا فاذا كبر على رجل اربعا اتهم بالنفاق واصرح منه اخر فاما الذى كبر عليه خمسا
فحمد الله تعالى ومجده فى التكبيرة الاولى ودعا فى الثانية للنبى ودعا فى الثالثة للمؤمنين والمؤمنات ودعا فى الرابعة للميت وانصرف فى الخامسة
واما الذى كبر عليه اربعا فحمد الله تعالى ومجده فى التكبيرة الاولى ودعا لنفسه واهل بيته فى الثانية ودعا للمؤمنين والمؤمنات فى الثالثة
وانصرف فى الرابعة ولم يدع له لانه كان منافقا واخرى بان المراد بقوله اربعا الاخبار عما يقال بين التكبيرات من الدعاء لان التكبيرة الخامسة
ليس بعدها دعاء كما فى الخبر سئله رجل عن التكبير على الجنائز فقال خمس تكبيرات ثم سئله اخر عن الصلوة على الجنازة فقال اربع صلوات فقال
الاول جعلت فداك سئلتك فقلت خمسا وسئلك هذا فقلت اربعا فقال انك سالتنى عن التكبيرة وسئلنى هذا عن الصلوة ثم قال
انها خمس تكبيرات بينهن اربع صلوات وظاهره كغيره وجوب ان يكون بينها اربعة ادعية كما هو خيرة الاكثر على الظاهر المصرح به فى كلام
جملة ممن تاخر بل فى ظاهر ف والمنتهى والذكرى الاجماع عليه خلافا للماتن فى صريح الشرايع وظاهر المتن لقوله وهو اى الدعاء المدلول عليه
بالادعية لا يتعين ولا يجب بل يستحب بل ومستنده غير واضح عدا الاصل اللازم تخصيصه بما مر وما قيل له من اطلاقات الروايات
المتضمنة لان الصلوة على الميت خمس تكبيرات الواردة فى مقام البيان الدالة بظاهرها على عدم وجوب ما عدا ذلك ويضعف اولا
بان الظاهر منها كون السؤال والجواب فيها انما هو بالقياس الى خصوص التكبير ومقداره لكونه المعركة العظمى بين الخاصة والعامة
ولذا لم يذكر النية والقيام والاستقبال وغيرها مع وجوبها اجماعا وثانيا بعد تسليمه فغايته الاطلاق ويجب تقييده بما مر ويحتمل
ان يكون مراد الماتن بقوله وهو لا يتعين عدم تعينه فى شئ مخصوص وان وجب اصله وهو خيرة جماعة من محققى متاخرى المتاخرين

بتعا

بتعا للاسكافى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ليس فى الصلوة على الميت قراءة ولا دعاء موقت الا ان تدعو بما بدا لك واحق الموتى
ان يدعى له ان تبدء بالصلوة على النبى والموثق انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل مضافا الى الاصل واختلاف النصوص وعدم توافق
بعضها مع بعض فى تعيين الاذكار مع كثرتها واستفاضتها وهو قوى الا ان المشهور ولا سيما بين المتاخرين كما ذكره جماعة وتعين ما اشار
اليه الماتن بقوله وافضله ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلى على النبى ثم يكبر ويدعو للمؤمنين وفى التكبيرة الرابعة ان يدعو
للميت وينصرف بالخامسة حال كونه مستغفرا ايما ياتى فى الرضوى او بقوله اللهم عفوك عفوك كما صرح به فى المنتهى ويفهم من بعض النصوص
لكن مع زيادة عليه وفى الخلاف دعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة ولو بالشهرة وفيه كان رسول الله اذا صلى على
ميت كبر وتشهد ثم كبر وصلى على الانبياء ودعا ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة ودعا للميت ثم كبر خامسة وانصرف ويؤيده بعض
المتقدمة والرضوى وارفع يديك بالتكبير الاول وقل اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الموت
حق والجنة حق والنار حق والبعث حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان الله يبعث من فى القبور ثم كبر الثانية وقل اللهم صل على محمد
وال محمد وبارك على محمد وال محمد وارحم محمدا وال محمد افضل ما صليت وباركت ورحمت وترحمت وسلمت على ابرهيم وال ابرهيم فى العالمين انك حميد مجيد
ثم يكبر الثالثة ويقول اللهم اغفر لى ولجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات وتابع بيننا وبينهم بالخيرات
انك مجيب الدعوات وولى الحسنات يا ارحم الراحمين ثم يكبر الرابعة وتقول اللهم ان هذا عبدك وابن عبدك وابن امتك نزل بساحتك وانت
خير منزول به اللهم انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا اللهم ان كان محسنا فزد فى احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه وعن سيئاته
واغفر لنا وله اللهم احشره مع من يتولاه ويحبه وابعده ممن يتبرؤه ويبغضه اللهم الحقه بنبيك وعرف بينه وبينه وارحمنا اذا توفيتنا يا اله
العالمين ثم تكبر الخامسة وتقول ربنا اتنا فى الدنيا حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تسلم ولا تبرح من مكانك حتى ترى
الجنازة على ايدى الرجال لكنه فى مواضع اخر تضمن ادعية اخر مختلفة الكيفية مع هذا الدعاء وبعضها مع بعض والصحيح السابق تضمن
فى التكبير الاول بدل التشهد التحميد والتمجيد والرواية الاخيرة الاولى غير صريحة الدلالة بل ولا ظاهرة حتى على القول بوجوب التاسى فى
العادة اذ هو حيث لا يعارض الكيفية المنقولة من فعله كيفية اخرى مخالفة مع انها كما عرفت من الصحيحة المنقولة فلم يبق الا الاجماع المنقول
المعتضد بالشهرة وفى مقاومة الظن الحاصل منه للظن الحاصل من جميع الاخبار الواردة فى المسئلة المختلفة الكيفية مناقشة سيما مع
تصريح ما مر من المعتبرة بانه ليس فيها دعاء موقت ولا قراءة بل لعل الظن الحاصل منها اقوى وان كان ما ذكره الجماعة احوط واولى خروجا عن
شبهة الخلاف فتوى بل ورواية وتحصيلا للبراءة اليقينية مهما امكن ولعله الوجه فيما فى المتن وغيره من الافضلية وقيل فى وجهها دلالة الرواية
المشهورة عليها لقوله كان رسول الله يفعل فانه يشعر بالدوام والمواظبة واقله الرجحان ومما عرفته والعمانى والجعفى جعلا الافضل جميع
الاذكار الاربعة عقيب كل تكبيرة وان اختلف عبارتهما فى تادية كيفية الادعية قال الفاضل وكلاهما جائز وفى الذكرى قلت لاشتمال ذلك على
الواجب والزيادة غير منافية مع ورود الروايات بها وان كان العمل بالمشهور اولى وينبغى مراعاة هذه الالفاظ تيمنا بما ورد عنهم
انتهى وهو حسن وقيل الاولى العمل بما فى الصحاح من تكرار الدعاء له عقيب كل تكبيرة بل تكرار التشهد والصلوة على النبى ايضا كما فى اكثرها
ولعله لصحة السند الا ان الافضل ما ذكرنا فان دفع الشبهة وموافقة المشهور مهما امكن لعله اولى ثم ان هذا كله فى المؤمن واما
غيره فسياتى الكلام فى الدعاء له او عليه وليس الطهارة من الحدث من شرطها باجماعنا الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر كالخلاف والتذكرة
والمنتهى والذكرى وض وغيرها وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وعلل فى الموثق منها بانه انما هو تكبير وتسبيح وتحميد وتهليل كما تسبح
وتكبر على غير وضوء وفى الرضوى لانه ليس بالصلوة انما هو التكبير والصلوة هى التى فيها الركوع والسجود وربما يفهم منهما عدم اشتراط الطهارة
من الخبث ايضا كما صرح به بعض الاصحاب وان تردد فيه الشهيد فى الذكرى ويعضده اطلاق المعتبرة المستفيضة بجواز صلوة الحائض مع عدم
طهارتها عن الخبث غالبا وهى اى الطهارة من فضلها للنص تكون على طهر احب الى ولا يجوز ان يتباعد المصلى عن الجنازة بما يخرج به عن
كونه مصليا عليها او عندها فى العادة للتاسى وعدم تيقن الخروج عن العهدة من دونه ولا يصلى على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه الا ان يكون
شهيدا ولا نعلم فيه خلافا كما فى المنتهى وفى ثانيه قول العلماء كافة لان النبى هكذا فعل وكذا الصحابة والتابعون فيكون الاتيان بخلافه
تشريعا محرما وفى التفريع على الخلاف نظر والاولى تبديله بما فى المنتهى وغيره من قوله فلو صلى قبل ذلك لم يعتد بها لانه فعل غير
مشروع فيبقى فى العهدة هذا مع الامكان والا قام التيمم مقام الغسل فى اعتبار الترتيب فان تعذر سقط ولو كان الميت عاريا

الكفن حين في القبر بعد تغسيله او ما في حكمه وسترت عورته ثم صلي عليه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظاهر لك والذخيرة للموثق وغيره
وذكر الشهيد انه ان امكن ستره بثوب صلي عليه قبل الوضع في اللحد ويدل عليه الخبر الاخير اذا لم يقدروا على ثوب يواورن به عورته
فليحفروا قبره ويضعوه في لحده يواورون عورته بلبن او احجار او تراب ثم يصلون عليه ثم يواورونه في قبره وهو حسن ان اريد به الجواز
الا فالوجوب مشكل لضعف السند مع الاصل واطلاق الموثق نعم هو لعله احوط وسننها امور منها وقوف الامام او المصلي وحده عند
وسط الرجل وصدر المراة على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه للخبر خلافا للشيخ في الاستبصار فيقف عند راس المراة وصدر
الرجل للخبر وفيه مع ضعف السند عدم المكافات لما مر وله في ف نعكس ما في الاستبصار قال للاجماع وهو كما ترى ظاهر لكل ناظر لعدم ظهور
قائل به عدا والد الصدوق كما حكاه في لف وهو نادر وحكي فيه عن المقنع اطلاق الوقوف عند الصدر ومستنده غير واضح وظاهر
النصوص الوجوب ولضعفها حملت على الاستحباب مضافا الى الاصل والاجماع على عدمه فيما اعرفه وفي المنتهى هذه الكيفية مستحبة بلا خلاف
عندنا ولو اتفقا جعل الرجل الى ما يلي الامام والمراة الى القبلة بلا خلاف فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في ف والمنتهى وغيرهما
وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجال والنساء كيف يصلي عليهم فقال يجعل الرجل وراءه المراة ويكون الرجل
ما يلي الامام واما الواردة بالعكس فمع قصور سندها بل ضعفها شاذة مطرحة او محمولة على التقية فقد حكاه في المنتهى عن بعض العامة
مع احتمال بعضها الحمل على ما دلت عليه المستفيضة وظاهرها وان افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب لعدم الخلاف فيه على الظاهر
المصرح به في المنتهى وفي الغنية الاجماع عليه وللصحيح لا باس بان يقدم الرجل وتؤخر المراة وتؤخر الرجل وتقدم وينبغي ان يحاذي
بصدرها وسطه فيقف الامام موقف الفضيلة منهما وربما يستفاد من جملة من النصوص خلافه ففي الموثق يقدم الرجل قدام المراة قليلا
وتوضع المراة اسفل من ذلك عند رجليه ويقوم الامام عند راس الميت فيصلي عليهما جميعا وفي اخر يجعل راس المراة الى اليه الرجل ولو
اجتمع معها ثالث ولو كان طفلا فالافضل ان يجعل من وراءها الى القبلة ان لم يبلغ ستا والا فقدامها مما يلي الرجل وفاقا لجماعة ومنهم
الشيخ في ف تلويحا في الاول وتصريحا في الثاني مدعيا الاجماع عليه وهو الحجة فيه مضافا الى المرسل كالموثق في جنائز الرجال والصبيان والنساء
قال توضع النساء مما يلي القبلة والصبيان دونهم والرجال دون ذلك ويقوم الامام مما يلي الرجال واما الاول فقد علل بامر اعتباري كالنص
به في اثبات الاستحباب سيما مع اعتضاده بما قدمناه من التامل في استحباب الصلوة على نحو هذا الصبي بل مقتضاه لزوم الترتيب حيث يستلزم
عكسه البعد العرفي للامام او الميت الذي يليه عن المراة لما عرفت سابقا من وجوب نفيه ومما ذكرناه ظهر ضعف اطلاق القول بجعله
وراءها كما في ظ العبارة وغيرها وعن النهاية وبعكسه كما عن الصدوقين مع عدم وضوح مستنده ما عدا الثاني فله اطلاق المرسل المتقدم
وفي شموله للصبي الذي لم يبلغ الست اشكال سيما بعد ظهور الاخبار كما مضى في عدم شرعية استحباب الصلوة عليه فيمكن تنزيله على
غيره كما يمكن تنزيل اطلاق الصدوقين عليه لما يظهر من الفقيه من قوله بمضمون تلك الاخبار وبما ينزل اطلاق العبارة وغيرها على الصبي الذي | ومن البالغ ستا
لم يبلغ الست فبه نص الماتن في المعتبر وشيخنا في ض وعلى التنزيلين فلا خلاف ولا بحث لكن ظاهر المعتبر القول بما عليه الصدوقان حتى في غير
البالغ ستا استنادا الى اطلاق الرواية قال وهي وان كانت ضعيفة لكنها سليمة عن المعارض وفي لك وغيره بعد نقله ولا باس به وهو لما عرفته
ضعيف غايته ويستفاد من هذه الاخبار وما في معناها وكلمة الاصحاب والاجماع المنقول جواز الصلوة الواحدة على الجنائز المتعددة وفي | من عدم استحباب على الذي لم يبلغ ستا منه
المنتهى انه لا نعرف فيه خلافا لكن استشكل جماعة ذلك فيما اذا كان فيهم صبي لم تجب الصلوة عليه لاختلاف الوجه ويندفع بالنص كما في تداخل
الاغسال هذا على القول باعتبار قصد الوجه والاستحباب الصلوة على هذا الصبي والا كما هو الاقوى فلا اشكال من اصله ومنها وقوف المأموم
هنا وراء الامام ولو كان واحدا وتفرد الحائض بصف للنصوص والنفساء كالحائض لمساواتها لها في جميع الاحكام الا ما استثني ومنها
ان يكون المصلي متطهرا لما مضى حافيا كما هنا وعن القاضي وفي المعتبر والمنتهى قالا لانه موضع اتعاظ فكان التذلل فيه انسب بالخشوع ولما رواه
الجمهور عن رسول الله قال من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله تعالى على النار وعن الاكثر استحباب نزع النعلين خاصة وفي لك انه مذهب
الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا ونحوه في الذخيرة وقد صرح جماعة بعدم الباس بالخف للنص لا يصلي على الجنازة بحذاء ولا باس بالخف وهو مناف
لما اطلقه الماتن وبه صرح في كري فقال استحباب التحفي يعطي استحباب نزع الخف والشيخ وابن الجنيد ويحيى بن سعيد استثنوه والخبر ناطق به
وفي ض بعد ذكر ما في المتن قال انه غير مناف لنفي الباس عن الخف لانه مستثنى من المكروه ولا يلزم منه عدم استحباب التحفي الذي هو
مذهب | مبحث المحقق وفي الرضوي ولا يصلي على الجنازة بنعل حذو وعن المقنع الفتوى بظاهره حتى في المنع الا انه بلفظ لا يجوز وعن محمد بن موسى

الهدانى وحكي عن شيخه تضعيفه براويه وورده بلزوم العمل بالخبر الضعيف اذا خلا عن المعارض كما نحن فيه وهو ضعيف رافعا
يديه بالتكبير كله اي بالتكبيرات الخمس اجمع بلا خلاف في الاولى هنا بل عليه اجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة حد الاستفاضة وعلى قول
في البواقي ايضا اختاره الماتن هنا وفي المعتبر ويع والفاضل في المنتهى والارشاد وغيرهما تبعا للشيخ في التهذيبين ووالد الصدوق وفيما
حكي عنه وهو خيرة جماعة من محققي متاخري المتاخرين للصحيح وغيره خلافا للاكثر على ما حكاه جمع فخصوه بالاولى للموثق وغيره وحملا
في التهذيبين على التقية ويشهد له الخبر سالت الرضا قلت جعلت فداك ان الناس يرفعون ايديهم في التكبير على الميت في التكبيرة الاولى
ولا يرفعون فيما بعد ذلك فاقتصر في التكبيرة الاولى كما يفعلون او ارفع يدي في كل تكبيرة فقال ارفع يديك في كل تكبيرة لكنه ضعيف
السند مع عدم وضوح الجابر والعامة مختلفة في المسئلة كالخاصة وان كان اكثرهم ومنهم ابو حنيفة على المنع فغاية الكثرة افادة
المظنة وفي مقاومتها للظن الحاصل من الشهرة المرجحة مناقشة واضحة بل هي اولى بالترجيح بمراتب عديدة فترجح بها الضعيفة فضلا
عن الموثقة على الصحيحة الغير المعتضدة بها سيما وان الشيخ القائل بها في الكتابين قد رجع عنها في ط الى القول الاخر فلعله الاظهر سيما وان
في صريح الغنية والسرائر وعن القاضي في شرح الجمل الاجماع عليه وان كان ما في المتن اولى بقاعدة المسامحة في ادلة السنن سيما مع كونه مشهورا
بين المتاخرين | رقي ودعا للميت المكلف بما مضى ونحوه مما ورد في الصحاح وغيرها في التكبيرة الرابعة اي بعدها ان كان مؤمنا والاصح وجوبه
كما مضى وانما جعله الماتن من السنن بناء على مختاره من استحباب اصل الدعاء ويحتمل كون المسنون هنا ايقاعه بعد الرابعة لا نفس الدعاء ولكنه
خلاف الظاهر ولذا نسب الماتن في ظ المتن الى القول باستحباب اصل الدعاء وعليه ان كان منافقا اي مخالفا للحق مطلقا كما في ظاهر العبارة | ثم بينه القابلة للقيس منه
وغيرها او الصحيح فان جاحدا للحق فقل اللهم املا جوفه نارا وقبره نارا وسلط عليه الحيات والعقارب فسره بعضهم بالناصب وقيل به عبر | كان لم
في ط وكذا في يه المعلن به وهو ظ مورد اكثر النصوص منها الصحيح اذا صليت على عدو الله تعالى فقل اللهم انا لا نعلم الا انه عدو لك و
لرسولك اللهم فاحش قبره نارا واحش جوفه نارا وعجل به الى النار فانه كان يتولى اعدائك ويعادي اوليائك ويبغض اهل بيت نبيك
اللهم ضيق عليه قبره فاذا رفع فقل اللهم لا ترفعه ولا تزكه وقريب منه الاخر وغيره الواردان في صلوة الحسين على المنافق وظاهر هذه النصوص و
لا سيما الاولين وجوب الدعاء هنا ايضا كما هو ظ جماعة ومنهم الشهيد في البيان واللمعة خلافا له في س وكري فلم يوجبه قال لان التكبير
عليه اربع وبها يخرج عن الصلوة ويضعف بان الدعاء للميت او عليه لا يتعين وقوعه بعد الرابعة وفيه نظر لدعوى الشيخ الاجماع و
دلالة النصوص على وجوب الدعاء للميت بعدها كما مر وفي بعض النصوص يدعوا في الرابعة لميتك ولا قائل بالفرق وبالجملة فمبنى هذا | اي على تعيين الدعاء له او عليه في الرابعة منه
القول على ذلك كما هو المشهور وفيه ما مر وفي جملة من المعتبرة التصريح بعدم الدعاء له في الرابعة معللة بكونه منافقا ومنها زيادة على الصحيحين
المتقدم اليهما الاشارة في اول بحث الكيفية الرواية التي هي مستند الاصحاب في وجوب الادعية المخصوصة المتقدمة وفيها بعد صدرها
المتقدم ثمة فلما نهاه الله تعالى عن الصلوة على المنافقين كبر وتشهد ثم كبر وصلى على النبي ثم كبر ودعا للمؤمنين ثم كبر الرابعة وانصرف ولم يدع
للميت والجمع بينها وبين النصوص المتقدمة يقتضي حملها على الاستحباب لان هذه صريحة وتلك ظاهرة واما ما يقال في الجمع بينهما بحمل
تلك على المخالف وهذه على المنافق كما يقتضيه اعتبار سياقها ومورد هما وان اطلق في جملة من تلك المنافق لكون المقصود منه
المخالف لشيوع اطلاقه عليه في النصوص والفتاوى فلعله احداث قول مع قوة احتمال عدم الفرق بينهما فتامل ولا ريب ان ما ذكره احوط
ويدعو للمستضعفين وهو اللهم اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم كما في الصحاح وغيرها ان كان مستضعفا وهو
من لا يعرف اختلاف الناس في المذاهب ولا يبغض اهل الحق على اعتقادهم كما عن الحلي وفي كري وضمانه الذي لا يعرف الحق ولا يعاند
فيه ولا يوالي احدا وفيها عن المفيد في الغرية انه الذي يعترف بالولاء ويتوقف عن البراءة وهذه التفاسير متقاربة وبه صرح جماعة
وقيل انه الذي لا يعرف الولاية ولا ينكر كما يفهم من الاخبار ومنها الصحيح الوارد في المضمار وان كان واقفا مستضعفا فكبر وقل اللهم اغفر | الى
الدعاء بناء على ان الظاهر ان المراد من الواقف المتحير في دينه لا الواقف بالمعنى المشهور ولكن في ض ردوي بدل واقفا منافقا وقال بعد
نقله وفي هذا الخبر دلالة على ان المنافق هو المخالف مط لوصفه له بكونه قد يكون مستضعفا فكيف يختص بالناصب وعلى ان المستضعف
لا بد ان يكون مخالفا فيقرب تفسير ابن ادريس كما يسقط قول بعضهم ان المراد به من لا يعرف دلائل اعتقاد الحق وان اعتقده فان
الظاهر كون هذا القسم مؤمنا وان لم يعرف الدليل التفصيلي انتهى ومنه يظهر قول رابع في تفسيره وان لم يشتهر ولعله لضعفه
كما ذكره وصرح به في الذخيرة فقال بعد نقله والظاهر انه ليس بجيد لدخول هذا القسم في المؤمن على الظاهر ويؤيده ما رواه

الكليني في كتاب الايمان والكفر في باب المستضعف عن اسمعيل الجعفي عن ابي جعفر في جملة حديث قلت فهل مسلم احد لا يعرف هذا الامر فقال لا الا المستضعف قلت من هم قال نساؤكم واولادكم ثم قال ارايت ام ايمن فاني اشهد انها من اهل الجنة وما كانت تعرف ما انتم عليه واورد الكليني في الباب المذكور والذي قبله اخبارا نافعة في تحقيق معنى المستضعف من اراد فليرجع اليه وبان يحشره مع من يتولاه ان جهل حاله ولم يعرف مذهبه كما يستفاد من بعض النصوص وفي بعض الصحاح يدعو له بدعاء المستضعف وفي اخر واذا كنت لا تدري ما حاله فقل اللهم ان كان يحب الخير واهله فاغفر له وارحمه وتجاوز عنه وذكر جماعة ان الظاهر ان معرفة بلد الميت الذي يعرف ايمان اهله كاف في الحاقه بهم ويقول في الدعاء على الطفل المتولد من مؤمنين او من مؤمن بقوله اللهم اجعله لنا ولابويه سلفا وفرطا واجرا كما في الخبر والفرط بفتح الراء في اصل الوضع المتقدم على القوم ليصلح لهم ما يحتاجون اليه مما يتعلق بالماء والظاهر ان المراد بالطفل هنا من لم يبلغ الحلم وان وجبت الصلوة عليه كما صرح به في الروضة والروض وعلله فيه بعدم احتياج من كان كذلك الى الدعاء له وليس في الدعاء قسم اخر غير ما ذكر ومنها ان يقف المصلي موقفه ولا يبرح عنه حتى ترفع الجنازة من بين يديه للنصوص ومنها الرضوي واطلاقهما يقتضي عدم الفرق بين كون المصلي اماما او غيره كما هو ظاهر اطلاق العبارة وغيرها ايضا او به صرح جماعة قالوا نعم لو اتفق صلوة جميع الحاضرين استثني منهم اقل ما يمكن رفع الجنازة وخصه الشهيد بالامام تبعا للاسكافي ومستنده مع اطلاق النص غير واضح ومنها ايقاع الصلوة في المواضع المعتادة لذلك لما تبرك بها لكثرة من صلى فيها او لان التكثير المصلين عليه فانه امر مطلوب لرجاء مجاب الدعوة فيهم وفي النبوي ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم الله فيه وفي الصحيح اذا مات الميت فحضر جنازته اربعون رجلا من المؤمنين فقالوا انا لا نعلم منه الا خيرا وانت اعلم به منا قال الله تبارك وتعالى قد اجزت شهادتكم وغفرت له ما اعلم مما لا تعلمون ويكره الصلوة على الجنازة الواحدة مرتين فصاعدا على المشهور كما في لف وغيره وفي الغنية الاجماع عليه ولكن عن الخلاف في الجملة للخبرين ان رسول الله صلى على جنازة فلما فرغ جاء قوم فقالوا فاتتنا الصلوة عليها فقال ان الجنازة لا يصلى عليه مرتين ادعوا له وقولوا خيرا ولضعف سندهما حملا على الكراهة مضافا الى الاتفاق على الجواز في الظاهر المصرح به في ذكرى مع تصريح الموثقين وغيرهما وصريح الاخر بمن لم يدرك الصلوة عليها لعدم القائل بالفرق وليس في ظاهرهما الاستحباب حتى ينافي الخبرين لورود الامر في احدهما بالصلوة عليها ثانيا الى المشية وهو ظاهر في كونه للاباحة والرخصة ردا على من قال بالحرمة من العامة كالك وابي حنيفة ويجعل هذا قرينة على صرف الامر في الاخير الى ذلك لو اطلاق الخبرين وعمومهما يقتضي عدم الفرق في المنع بين ما لو صليت ثانيا جماعة او فرادى خلافا للحلي فخصه بالاولى لتكرار الصحابة الصلوة على النبي واله فرادى وفيه ان المستفاد من نصوصها كون المراد بها الدعاء لا التكبيرات المتخلل بينها من الادعية والهاتها من الامير واهل البيت خاصة ولا بين ما لو كان المصلي صلى اولا ام لا اولا وورد في الثاني فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للمحكي فخصه بالاول ويدفعه مع ذلك النصوص الدالة على صلوة الامير على سهل بن حنيف خمسا وفيها الصحيح وغيره بل يدفع القول بالكراهة مط الا ان يستثني هذه الواقعة من قضية المنع بما يظهر من بعضها ومن نهج البلاغة من كون ذلك لخصوصية فيه والبه اشار في لف فقال ان حديث سهل بن حنيف مخصوص بالاظهار الفضله كما خص النبي حمزة بسبعين تكبيرة ومنه يظهر ضعف القول باستحباب التكرار على الاطلاق وان احتمله الشيخ في الاستبصار ولا بين ما لو خيف على الجنازة او نافي التعجيل خلافا لجماعة فقيدوه بالخوف منهما او من احدهما مع اختلافهم في التقييد ومما ذكرنا ظهر عدم الاشكال في الكراهة مط مضافا الى جواز التسامح في ادلتها والقول بانه يقتضي الاستحباب مدفوع بعدم قائل به حتى الشيخ في الاستبصار فانه ذكره وجه جمع بين الاخبار لا فتوى مع انه جمع بينهما بالكراهة اولا واما باقي الاصحاب المقيدون للمنع بما تقدم من القيودات فظاهرهم اختصاص الكراهة بها وعدمها في غيرها وهو لا يستلزم الاستحباب فتحمل واما احكامها فهي اربعة الاول من ادرك مع الامام بعض التكبيرات وفاته البعض دخل معه في الصلوة عليه بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى واتم ما بقي منها اجماعا كما في التنقيح للنصوص المستفيضة منها الصحيح اذا ادرك الرجل التكبيرة والتكبيرتين من الصلوة على الميت فليقض ما بقي منها متتابعا وهو المستند فيما ذكروه من الاتمام ولاء اي من غير دعاء بينها وان اختلفوا في اطلاقه كما هو ظاهر النص والعبارة وغيرهما او تقييده بصورة عدم التمكن منه باستلزامه المنافي من البعد والانحراف عن الميت والقبلة كما عليه الشهيدان في ذكرى وروضه تبعا للمحكي عن العلامة في بعض كتبه وعن خالي العلامة المجلسي انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر عملا بعموم ما دل على وجوب الدعاء خرج منه صورة الضرورة بالنص والاجماع وما يتوهم من الاتفاق على الوجه الكفائي ينفي شمول ادلة الوجوب لموضع النزاع حسن لو كان

متعلق

متعلق الوجوب هو نفس الدعاء لا الصلوة وليس كذلك بل المتعلق هو الصلوة وليس الكلام فيه بل في وجوب الدعاء وهو في حق من دخل في الصلوة عينى للامر به الذي هو حقيقة فيه ولا اجماع على كفايته نعم يمكن ان يقال ان عموم ما دل على وجوبه معارض بالصحيح المتقدم الامر بالتتابع وكما يمكن تخصيصه بذلك كذا يمكن العكس فان التعارض بينهما من قبيل تعارض العموم والخصوص من وجه ويضعف بمنع العموم في الصحيح فان غايته الاطلاق المنصرف الى صورة عدم التمكن من الدعاء خاصة كما هو الغالب لذا ورد في النص والفتوى استحباب ان لا يبرح المصلي عن موقفه الى ان يرى الجنازة في ايدي الرجال ومع ذلك فالاحتياط في العبادة يقتضيه ويؤيد اشعار بعض النصوص بذلك فان فيه سمعته يقول في الرجل يدرك مع الامام في الجنازة تكبيرة او تكبيرتين فقال يتم التكبير وهو يمشي معها فاذا لم يدرك التكبير كبر عند القبر فان كان ادركهم وقد دفن كبر على القبر اذ لو والى لم يبلغ الحال الى المشي خلف الجنازة ولعل هذا مراد الشهيدين في بيان وجه الاشعار وان قصرت عبارتهما عن ادائه فانهما قالا اذ لو والى لم يبلغ الحال الى الدفن فان اراد به ما تلوناه والا فضعفه ظ فان معنى قوله فان كان قد ادركهم وقد دفن انه لم يدرك شيئا من التكبيرات مع الامام لا انه ادرك البعض ولم يدرك الباقي حتى دفن ولا يضر ضعف سنده بالجهالة والارسال لكونه مستند الاصحاب فيما ذكروه من قولهم وان رفعت الجنازة اتم ولو على القبر فينجبر بذلك مضافا الى موافقته لباقي الاخبار وان كان من غير جهة الاشعار وينجبر من هذه الجهة بالموافقة لعموم ما دل على وجوب الادعية كما عرفته ومن هنا يظهر عدم سقوط الدعاء عن الماموم مط كباقي الاذكار عدا القراءة في الصلوات الخمس المفروضة والظاهر الاجماع عليه فيما اذا كان مع الامام ولو مسبوقا قال في المنتهى اذا فاته تكبيرة مثلا كبر اولة وهي ثانية الامام يتشهد هو ويصلي الامام فاذا كبر الامام الثالثة ودعا للمؤمنين كبر الثانية وصلى هو فاذا كبر الامام الرابعة ودعا للميت كبر هو الثالثة ودعا للمؤمنين وهكذا الا انا قد بينا في الفرائض ان المسبوق يجعل ما يلحقه اول صلوته انتهى ولم ينقل فيه خلافا الثاني ولو لم يصل على الميت ودفن بغير صلوة صلي على قبره وجوبا مط وفاقا للجماعة لعموم لا تدعوا احدا من امتي بغير الصلوة ونحوه السالم عن المعارض بالكلية عدا النصوص المستفيضة الناهية عن الصلوة عليه بعد دفنه وهي غير صالحة للمعارضة وان تضمنت الموثقات وغيرها اولا بمعارضتها باصح منها سندا وفيه لا بأس بان يصلي الرجل على الميت بعدما يدفن وبنحوه نصوص اخر منها اذا فاتتك الصلوة على الميت حتى يدفن فلا بأس بالصلوة عليه وقد دفن وبمعناه الرضوي واخر كان رسول الله اذا فاتته الصلوة على الميت يصلي على القبر وهذه النصوص مع استفاضتها انفا ونق باستصحاب الجواز بل الوجوب حيث يثبت قبل الدفن ولا قائل بالفرق وعليه فهو دليل على الوجوب كاف في اثباته ولو لم يكن هناك عموم او منع بدعوى اختصاصه بحكم التبادر بالميت قبل الدفن مع انها فاسدة في العمومات اللغوية وثانيا بضعف سند جملة منها وقصور ما اجمع على اثباته المنع مط حتى في محل الفرض لان غايتها الاطلاق الغير المنصرف اليه وثالثا بشذوذ ما دل لانها على المنع مط مع ان الاصحاب اطبقوا ظاهرا او يستفاد من كرى ايضا على الجواز في الجملة وان اختلفوا في اطلاقه كما عن والد الصدوق والعماني او تحديده بما اذا لم يتغير الصورة كما عن الاسكافي او بايام ثلثة كما عن الديلمي وجعله في رواية او يوما وليلة حسب كما عن الشيخين والحلبي والقاضي وابن زهرة وحمزة وادعى الشهيدان في ذكرى وروضه الشهرة ومع ذلك فهي محتملة للحمل على التقية فقد حكاه جماعة عن ابي حنيفة وعلى فتاويه غالب العامة في جميع الازمنة فينبغي طرحها او حملها على الكراهة فيما اذا صلي على الميت قبل الدفن كما هو المتبادر منها ولعل الوجه فيها كراهة تكرار الصلوة على الجنازة مرتين كما مضى لكن الاصحاب الجواز من غير كراهة قبل ما حدده من المدة حيث المفهوم من غير اشارة اليها الا انه يحتمل احالتهم لها الى المسئلة التي اشرنا اليها وقصدهم بتحديد المدة اثبات التحريم بعدها وعلى هذا التقريب يصير التحريم بعدها مشهورا كما عزاه اليهم جماعة ولم اعرف مستنده عدا الاخبار الناهية وهي كما عرفت بالاطلاق شاذة ومع ذلك فلم يعلم منها ولا من غيرها شيء من التقديرات المذكورة في عبائر الجماعة وبذلك اعترف الفاضلان في المعتبر والمنتهى وغيرهما والجمع بين النصوص المختلفة في المنع والجواز بذلك فرع شاهد عليه وحجة ونحوه الجمع بينها بحمل الاولة على ما اذا صلي عليه فيحرم والثانية على ما اذا لم يصل عليه فيجب كما في لف اذ لا شاهد عليه ايضا بل لا وجه له سيما مع ظهور الاخبار المجوزة بحكم التبادر او غيره في الصورة الاولى التي منع عن الصلوة فيها مع ان مقتضاها نفي البأس فلا تستفاد منها الوجوب فتأمل واما الجمع بينها بحمل المانعة على الصلوة والمجوزة على الدعاء خاصة كما يدل عليه بعض الاخبار المانعة وفيه الصحيح المقطوع وغيره فهو وان حسن من حيث الشاهد عليه والقرينة الا انه لا قائل به من الطائفة كما عرفته لان مرجعه الى عدم الصلوة بعد الدفن مط وهو كما ترى والاولى في الجمع ما ذكرنا فان فيه ابقاء

اي المنفرد — للنصوص مطلقا على موارد ها المستفاد منها بحكم التبادر و هو ما اذا صلي على الميت قبل الدفن وصرفا للاخبار المانعة المرجوحة
المجوزة منه — بالاضافة الى المجوزة لها مع وضوح الشاهد عليه من الحكم بكراهة تكرار الصلوة على الميت كما تقدم الثالث يجوز ان تصلى هذه
الصلوة في كل وقت ولو كان احد الاوقات الخمسة المكروهة و هو من غير كراهة بلا اجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى
والتذكرة وغيرهما والنصوص به مع ذلك بالخصوص مستفيضة و فيها الصحاح وغيرها مضافا الى انها من ذوات الاسباب فتصلى في كل وقت
كما مر ما لم يتضيق وقت الحاضرة فتقدم و هي لو لم يخف على الجنازة ولا يضيق وقت صلوتها بلا خلاف فيه ولا في وجوب تقديم الجنازة
مع ضيق وقتها وسعة الحاضرة ولو تضيقا معا ففي وجوب تقديم الحاضرة كما هو ظاهر اطلاق العبارة وصرح به جماعة بل حكى عليه الشهرة
خالي العلامة المجلسي او صلوة الجنازة كما عن ظاهر المبسوط خاصة قولان ولعل الاول لا يخلو عن قوة ولو اتسعا فالاولى تقديم الحاضرة
وفي بعض — على ما صرح به جماعة للمعتبرة النصوص العكس و فيه اذا حضرت الصلوة على الجنازة في وقت مكتوبة فبايهما ابدء فقال عجل الميت الى قبره الا
ان تخاف فوت وقت الفريضة و هو وان ضعف سنده الا انه معتضد بعموم ما دل على استحباب تعجيل التجهيز لكنه معارض بمثله بل المجود كالنص مع
اني لم ار قائلا بمضمون هذا النص وان حكي عن المأثر التخيير من دون ترجيح للتعارض فانه غير القول به الرابع انه لو حضرت جنازة في
اثناء الصلوة على اخرى تخير المصلي في الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية وفي قطع الصلوة على الاولى وابتداء الصلوة عليهما معا على
الاشهر للرضوي وان كنت تصلي على الجنازة وجاءت الاخرى فصل عليهما صلوة واحدة بخمس تكبيرات وان شئت استانف على الثانية خلافا
للاسكافي فما في الصحيح ان شاء واتركوا الاولى حتى يفرغوا من التكبير على الاخيرة وان شاؤا رفعوا الاولى واتموا التكبيرة على الاخيرة كل ذلك
لا باس به ومال اليه من المتاخرين جماعة لصحة السند وعدم وقوفهم على مستند الاول مع مخالفته في صورة القطع للنهي عن افساد العبادة
قال في الذكرى نعم لو خيف على الجنازة قطعت الصلوة ثم استانف عليها لانه قطع للضرورة و هو حسن لولا ما مر من المستند المعتضد بالعمل
فيخصص به عموم النهي مع امكان التامل في شموله لنحو هذه العبادة لما ورد في كثير من النصوص من انها دعاء و لا صلوة حقيقة و قطعه
جائز قطعا ولعله لذا استدل في المنتهى على التخيير بان مع كل من هذين الامرين واشار بهما الى شقي التخيير يحصل الصلوة عليهما و هو المطلوب
ثم قال و يؤيده الصحيح وسياقه كما مر و ظاهره كما ترى ان عمدة الدليل هو التعليل لا الصحيح كما قيل و هو انما يتجه لو جاز القطع ولا يكون ذلك الا
لما ذكرناه من عدم عموم في النهي يشمل محل البحث واما الصلوة المندوبات فهي كثيرة جدا ذكر الماتن منها جملة يسيرة منها صلوة الاستسقاء
اي طلب السقيا من الله تعالى عند الحاجة اليها و هي مستحبة عند الجدب بغور الانهار و فتور الامطار باجماعنا الظاهر المحكي في كرو وغيره
بل العلماء كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى والذكرى والناسي والنصوص المستفيضة والكيفية مثلها كما في صلوة العيدين باجماعنا الظاهر المصرح
به في التذكرة والمنتهى و للصحيح عن صلوة الاستسقاء فقال مثل صلوة العيدين تقرء فيهما و تكبر فيهما يخرج الامام فيبرز الى مكان نظيف في سكينة
ووقار وخشوع ومسئلة و يبرز معه الناس فيحمد الله و يمجده و يثني عليه و يجتهد في الدعاء و يكثر من التسبيح والتهليل والتكبير و يصلي
مثل صلوة العيدين ركعتين في دعاء ومسئلة واجتهاد فاذا سلم الامام قلب ثوبه وجعل الجانب الذي على المنكب الايمن على المنكب الايسر
والذي على المنكب الايسر على الايمن فان النبي صلى الله عليه وآله كذلك فعل ولا ريب في شمول المماثلة فيه المماثلة في عدد الركعات والقراءة المستحبة والتكبيرات
الزائدة والقنوت بعد كل تكبيرة الا انه يقنت هنا بسؤال الرحمة و توفير المياه ولا يتعين فيه دعاء خاص بل يدعو بما يتيسر له والاحسن
وان كان افضل ذلك الادعية الماثورة عن اهل العصمة فانهم اعرف بما يناجى به الرب سبحانه و ظاهر الشهيدين وغيرهما تعميم المماثلة
للوقت فيخرج فيهما ما بين طلوع الشمس الى الزوال وعزاه في الذكرى الى ظاهر الاصحاب مع ان المحكي عن الفاضلين التصريح بان لا وقت لها فاي وقت
خرج جاز وادعى في نهاية الاحكام وكره الاجماع عليه و هو الاوفق بالاطلاقات والمتبادر من المماثلة المماثلة في الكيفية لا الامور الخارجة
ولكن الاحوط ما ذكراه بلا شبهة وان حكي عن الاسكافي التوقيت بما بعد الفجر وعن كره بما بعد الزوال قال لان ما بعد العصر اشرف
لضعفهما في الغاية و من سننها صوم الناس ثلثا والخروج يوم الثالث للنص المؤيد بما دل على استجابة دعاء الصائم وان يكون الخروج
يوم الاثنين او الجمعة مخيرا بينهما كما هنا وفي كلام جماعة او مرتبا بتقديم الاول وان لم يشر الى الثاني كما في يع وكلام اخرين والاكثر لم يذكروا
سوى الاول للنص قلت له متى تخرج جعلت فداك قال يوم الاثنين و نحوه المروي في العيون عن مولانا الحسن العسكري وعكس الحلبي فلم
يذكر سوى الثاني قيل ولعله نظر الى ما ورد في ذم يوم الاثنين وانه يوم نحس لا تطلب فيه الحوائج وان بني امية تتبرك به و تتشام به آل
محمد لقتل الحسين فيه حتى ورد ان من صامه او طلب الحوائج فيه متبركا حشر مع بني امية وان هذه الاخبار ظاهرة الرجحان على الخبرين

المذكورين

المذكورين اقول لكنهما معتضدان بعمل اكثر الاصحاب وان اختلفوا في تجويز الاخر وضم الجمعة معه او ترتيبا بينهما جمعا بين ما مر
مادل على شرف الجمعة واستجابة الدعاء فيه حتى ورد ان العبد ليسئل الحاجة فيؤخر الاجابة اليه وكل من ساوى بينه وبين الاثنين
مكافاة قال بالاول ومن رجحها الفتوى الاصحاب سيما نحو القاضي والحلي الذين لم يعملا باخبار الاحاد الا بعد قطعيتها قال بالثاني و لعله
الاقوى والاصحار بها اجماعا كما في المعتبر والمنتهى والذكرى والذاسي والنصوص وفيها الصحيح وغيره وفيه مضت السنة انه لا يستسقى الا بالبراري
حيث ينظر الناس الى السماء ولا يستسقى في المساجد الا بمكة واستثناؤه مجمع عليه عندنا وعند اكثر اهل العلم كما في المنتهى وعن الاسكافي الحاق
مسجد النبي بها و هو مع عدم وضوح مستنده سوى القياس الذي لا نقول به يدفعه بعض النصوص بظاهره نعم ذكر الشهيد انه لو
حصل مانع من الصحراء كخوف وشبهه صليت فيه بل في ساير المساجد ولا باس به وليكن خروجهم الى الصحراء في حال كونهم حفاة على سكينة
في اول ثيابهم مدة الصلوة — ووقار كما يخرج في العيدين وفي الخبرين يمشي كما يمشي يوم العيدين مضافا الى الصحيح المتقدم المصرح باستحباب الاخيرين واستصحاب
الشيوخ ولا سيما ابناء الثمانين والاطفال والعجائز في المشهور بين الاصحاب قالوا لانهم اقرب الى الرحمة واسرع الى الاجابة وفي النبوي
لولا اطفال رضع وشيوخ ركع وبهائم رتع لصب عليكم العذاب صبا وفي اخر اذا بلغ الرجل ثمانين سنة غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما
اي في صلوة الاستسقا — تأخر وفي الرضوي في جملة الخطبة الماثورة فيه منا اللهم ارحمنا بمشايخ ركع وصبيان رضع وبهائم رتع وشبان خضع وليكونوا من المسلمين
خاصة كما ذكره جماعة فيمنع من الحضور معهم اهل الذمة وجميع الكفار وزاد الحلي نقال والمتظاهرين بالفسوق والمنكر والخداع من
اهل الاسلام قال في المنتهى لانهم اعداء الله تعالى ومغضوب عليهم وقد بدلوا نعمة الله تعالى كفرا فهم بعيدون من الاجابة قال الله تعالى وما
دعاء الكافرين الا في ضلال ثم ذكر ما روي في حكاية دعاء فرعون حين غار النيل ورجح عدم المنع قبل ويعضده خروج المنافقين مع
النبي فانهم اكثر الناس او كثير منهم يومئذ وكذا خروج المخالفين مع الرضا كما تضمنه بعض النصوص فانهم الاكثر يومئذ ويعضده
ايضا ما ورد في بعض الاخبار من ان الله تعالى ربما حبس الاجابة عن المؤمن لحب سماع دعائه وتضرعه والحاحه وعجل الاجابة للكافر لبغض
سماع صوته على انهم يطلبون ما ضمنه الله تعالى لهم من رزقهم و هو سبحانه لا يخلف الميعاد والتفريق بين الاطفال وامهاتهم كما ذكره جماعة
قالوا ليستجلبا بالبكاء والخشوع بين يدي الله تعالى فيزداد دكم الرحمة بلطفه وان تصلي جماعة للناسي بظواهر النصوص ويجوز
فرادى باجماعنا بل اهل العلم كافة الا ابا حنيفة كما في المنتهى وتحويل الامام الرداء بان يجعل الذي على يمينه على يساره وبالعكس كما في
الصحيح وغيره مستفيضا وظاهره بما بعد حمل مطلقها على مقيدها استحبابه من الامام مرة واحدة بعد الصلوة وصعود المنبر كما عليه الاكثر
خلافا لبعضهم فذكر التحويل بعد الخطبة و لاخر فاثبته للماموم ايضا ولجماعة فاستحبوه ثلاث مرات ولم نعرف لشيء من ذلك مستندا
واستقباله القبلة حال كونه مكبرا مائة مرة رافعا بها صوته والى اليمين مسبحا والى اليسار مهللا وعند استقبال الناس حامدا لكل ذلك مائة
مرة رافعا بها صوته على المشهور والماثور في الخبرين خلافا للمفيد وجماعة في ذكر اليسار واستقبال الناس فيحمد في الاول و يستغفر في الثاني كلا
فيحمد الله ويكبر عند استقبال الناس — منهما مائة مرة وللصدوق فيهما ايضا فعكس ما عليه المشهور ولم نعرف مستندهما ولا مستند من قال باستحباب ان يتابعه الناس في ذلك
اي في الاذكار و رفع الصوت بها ايضا كما عن الحلبي والصدوق والقاضي او الاذكار خاصة من غير رفع الصوت كما عن الاسكافي والحلي
ولكن لا باس بالمتابعة للتسامح في ادلة السنن والخطبة مرتين كما يفعل في العيدين بعد الصلوة باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من
العبائر مستفيضا والنصوص المروية من طرق العامة وطرقنا عموما وخصوصا والموثق الدال على تقديم الصلوة شاذ يحتمل الحمل
على التقية فقد حكي في المنتهى وغيره عن جماعة من العامة والمبالغة في الدعاء والمعاودة ان تاخرت الاجابة اجماعا منا كما حكاه في المنتهى
قال لان الله تعالى يحب الملحين في الدعاء ولان الحاجة باقية فكان طلبها بالدعاء مشروعا ولانها صلوة يستدفع بها الاذى فكانت مشروعة
كالاولى و منها نافلة شهر رمضان وقد اختلفت الروايات في توظيفها واستحبابها الا ان اشهر الروايات واكثرها واظهرها بين الاصحاب
بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا كما يستفاد من جملة من العبارات بل بانعقاده صرح الحلي والمرتضى والفاضل في لف كما يحكى عن
الديلمي وربما احتمله عبارة الخلاف ايضا ما يدل على استحباب الف ركعة زيادة على النوافل المرتبة اليومية وقول الصدوق بانه لا نافلة
في شهر رمضان زيادة على غيره شاذ كالصحاح الدالة عليه وان حكاه في ف عن قوم من اصحابنا اذ لم نعرفهم ولا نقله غيره غير انه قيل
انه لم يتعرض لها والد الصدوق ولا العماني و هو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة مع ان ظاهر عبارة الصدوق المشتهر نقل
خلافه في المسئلة لا يدل على نفي المشروعية بل صريحها الجواز ولذا نفى عنه الخلاف جماعة قائلين ان غايتها نفي تاكد الفضيلة لا

لا المشروعية وهو حسن فما يقال من ان المسئلة من المشكلات لا وجه له غير صحة الاخبار المانعة وهي معارضة بتلك الروايات المشهورة
المتضمنة للموثق وغيره المعتضدة بفتوى الاصحاب والاجماعات المنقولة وعموم ما دل على ان الصلوة خير موضوع مضافا الى المسامحة
في ادلة السنن بناء على الاجماع على الجواز كما عرفته والصحاح بعد القطع بشذوذها لا تفيد الحرمة صريحا فينبغي الاحتياط عنها مع ان لها
معارضة زيادة على الروايات المشهورة باستحباب المذكور بالنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة بشرعية
الزيادة ولو مطلقة ومع ذلك فجملة منها صحيحة صريحة في خلاف ما دلت عليه الصحاح المتقدمة من انه ما صلى رسول الله الزيادة
قط ولو كان خيرا لم يتركه ففي الصحيح كان رسول الله يزيد في صلوته في شهر رمضان اذا صلى العتمة صلى بعدها الخبر ونحوه الخبر وغيره
فينبغي طرحها او حملها على نفي الزيادة في جماعة خاصة كما في التهذيبين للصحيح ولكن لا دلالة له عليه او على نفي الزيادة في النوافل الراتبة
كما رواه الاسكافي باربع في صلوة الليل كما في لف وهو ابعد او على نفي كونها سنة موقتة موظفة لا ينبغي تركها كالرواتب اليومية
بل ان كانت فهي من التطوعات التي من احبها وقوي عليها كما اشعر به بعض النصوص المثبتة ولكن فيه بعدا او على التقية كما عن بعض الاجلة
حاكيا له عن ابن طاوس مؤيدا له بامور ومنها ورود جملة من الاخبار بتكذيب راوي النفي والدعاء عليه لكنها معارضة ببعض الاخبار الواردة
بالعكس مع ان بعض الاصحاب حمل الاخبار المثبتة على التقية وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب وقد اختلفوا في كيفية توزيع الالف
ركعة على الشهر والمشهور انه يصلي في كل ليلة من العشرين الاولين عشرين ركعة موزعة هكذا بعد المغرب ثماني ركعات وبعد العشاء اثنتي
عشرة ركعة وفي العشر الاواخر في كل ليلة ثلثون ركعة موزعة كما مر بعد المغرب ثماني ركعات والباقي بعد العتمة وفي ليالي الافراد المحتملة لليلة
القدر في كل ليلة منها مائة ركعة مضافة الى ما عين فيها من العشرين في الاولى والستين في الاخيرتين للنصوص المستفيضة الدالة
على هذا التفصيل بتمامه بعد ضم بعضها الى بعض وهي متفقة الدلالة على كيفية توزيع العشرين والثلثين بجعل الثمان بعد المغرب و
الباقي بعد العشاء مط خلافا للنهاية والاسكافي فخير في العشرين بين ذلك وبين عكسه فيصلي اثنتي عشرة ركعة بين المغرب والعتمة وثماني
اي بين بقية العشرين
ركعات بعد العتمة كما في الموثقة جمعا بينها وبين المستفيضة وللقاضي والحلبي في الثلثين فيصلي ما بين العشائين اثنتي عشرة ركعة وثماني
عشرة بعد العشاء كما في الخبر وربما يوهم هنا بالتخيير ايضا جمعا ولا باس به وان كان المشهور اولى لكثرة اخباره واشتهارها بين الاصحاب
بل في الخلاف عليه الاجماع وفيه الاجماع ايضا على استحباب الثمانين ركعة في ليالي الافراد زيادة على المائة وفي رواية تقتصر فيها عن
الثمانين على المائة في كل منها ويصلي الثمانين المختلفة وهي العشرون في التاسعة عشرة والستون في الليلتين بعدها في الجمع الاربع
اربعون موزعة عليها فيصلي في كل يوم جمعة عشرا اربعا بصلوة علي ع يقرء فيها بالحمد في كل ركعة وخمسين مرة قل هو الله احد واربعا
بصلوة جعفر يقرء في الركعة الاولى الحمد واذا زلزلت وفي الثانية الحمد والعاديات وفي الثالثة الحمد واذا جاء نصر الله وفي الرابعة الحمد وقل
هو الله احد وركعتين بصلوة فاطمة ع يقرء في الركعة الاولى بالحمد وانا انزلناه في ليلة القدر مائة مرة وفي الثانية بالحمد وقل هو الله احد مائة مرة
مائة مرة
وعشرون في اواخر الجمعة اي ليلة الجمعة الاخيرة بصلوة علي ع وفي عشية ليلة السبت عشرون بصلوة فاطمة ع ويوافقها في الاقتصار
على المائة غيرها من الروايات وحكى القول بمضمونها عن كثير من القدماء كالمفيد والمرتضى والقاضي والديلمي وابن حمزة وعزاه في كرى الى
اكثر الاصحاب وفي الانتصار الاجماع عليه وعليه رتب الشيخ الدعوات المختصة بالركعات والتخيير غير بعيد كما هو ظاهر كثير ومنها صلوة ليلة
الفطر وهي ركعتان يقرء في الاولى مرة بالحمد وبالاخلاص الف مرة وفي الثانية الحمد والاخلاص كل منهما مرة كما في الخبر المنجبر بقول الاصحاب
كما في كرى مضافا الى التسامح في ادلة السنن وفيه من صليها لم يسئل الله تع شيئا الا اعطاه ولها صلوة مذكورة في محالها ومنها صلوة
يوم الغدير وهو الثامن عشر من شهر ذي الحجة قبل الزوال بنصف ساعة وهي ركعتان يقرء في كل منهما الحمد مرة وكلا من التوحيد
وآية الكرسي والقدر عشر مرات كما في الخبر وفيه انها تعدل مائة الف حجة ومائة الف عمرة ومن صليها لم يسئل الله تع حاجة من حوائج
الدنيا والآخرة الا قضيت له كائنة ما كانت الحاجة وضعف السند منجبر بما عرفته مضافا الى اخبار اخر مؤيدة له فانكار الصدوق له
ضعيف كقول الحلبي باستحباب الجماعة فيها والخطبتين والخروج الى الصحراء اذ لم نقف له على مستند مع مخالفة الاول لعموم الادلة
بانكار الجماعة في النافلة والاولى مراعاة الترتيب المذكور في القراءة وعليه جماعة وقدم آخرون القدر على آية الكرسي ويظهر من الحلي ان
به رواية ومنها صلوة ليلة النصف من شعبان وهي عديدة وبكل منها رواية فمنها اربع ركعات يقرء في كل ركعة الحمد مرة و
التوحيد مائة مرة ثم يدعو بالمرسوم كما في المرفوع المروي في دعغ ونحوه الخبر المروي في المصباح ولكن في العدد خاصة واما القراءة

ففيه

ففيه انه يقرء في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد مائتين وخمسين مرة ومنها ركعتان يقرء في الاولى بعد الحمد الجحد وفي الثانية
بعده التوحيد ويقول بعد السلام سبحان الله ثلثا وثلثين مرة والحمد لله كذلك والله اكبر اربعا وثلثين مرة ثم يدعو بالمروي رواه
في المصباح وروى فيه غير ذلك ومنها صلوة ليلة المبعث ويومها وهو السابع والعشرون من رجب وكيفية ذلك في كل من هذه
الصلوات وما يتعلق بها وبعده مذكور في كتب تختص به وكذا سائر النوافل الغير المذكورة في الكتاب من ارادها فليطلبها المقصد الثالث
في التوابع وهي امور خمسة الاول في الخلل الواقع في الصلوة وهو يكون اما عن عمد او سهو او غروب المعنى عن الذهن حتى
حصل بسببه الاخلال او شك وهو تردد الذهن بين طرفي النقيض حيث لا رجحان لاحدهما على الآخر والمراد بالخلل الواقع عن عمد او سهو
ترك شيء من افعالها مثلا والواقع بالشك النقص الحاصل للصلوة بنفس الشك لانه كان سبب ترك كقسيميه واما العمد فكل من اخل
معه بواجب ابطل صلوته شرطا كان ما اخل به كالطهارة والستر والوقت والقبلة او جزءا وان لم يكن ركنا كالقراءة واجزائها حتى الحرف الواحد
او كيفية كالطمانينة والجهر والاخفات في القراءة وترتيب الواجبات بعضها على بعض وتعريف العامد بما يشمل ما لو كان جاهلا بالحكم
الشرعي كالوجوب او الوضعي كالبطلان والاصل في جميع ذلك عدم الاتيان بالمامور به على الوجه المطلوب شرعا فيبقى في عهدة التكليف
وهذه الكلية ثابتة في جميع موارده عدا الجهر والاخفات فان الجهل فيهما عذر اجماعا كما مر في بحثهما وكذا تبطل لو فعل معه ما يجب
تركه في الصلوة كالكلام بحرفين فصاعدا ونحوه مما مر في قواطع الصلوة مع ادلتها وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب وكذا في الثوب النجس
والسجود على موضع النجس مع العلم مط وان جهل الحكم مع الجهل بالغصبية والنجاسة اذ لا اعادة في الاول مط وفي الثاني مع خروج الوقت
مع بقائه قولان تقدما كسائر ما يتعلق بهذه المسائل في ابحاثها لكن لم يتقدم حكم السجود على الموضع النجس جهلا اذ لم اقف لاحد فيه على شيء مما وقفت
عليه من كتب الفقهاء عدا شيخنا الشهيد الثاني في ض في بحث الصلوة في الثوب النجس فالحقه به وبالبدن في الاحكام وهو ظاهر غيره
من الاصحاب حيث احالوا الحكم في المقام الى ذلك البحث وبحث المكان مع انهم لم يذكروه في شيء منهما على الخصوص وهو ظاهر فيما ذكرنا من الالحاق
من احكام السجود على الموضع النجس بالصلوة في الثوب او المكان النجسين منه
ولا ريب فيه ان كان ذلك اجماعا والا فللتوقف فيه مجال فان مقتضى الاصول الاعادة في الوقت هنا للشك في الامتثال لاطلاق
ما دل على اشتراط طهارة محل السجود من دون تقييد بصورة العلم وان احتمل قريبا كطهارة الثوب والبدن لكنه ليس بمتحقق كما تحقق فيهما
فبمجرده لا يخرج عن اطلاق الامر القطعي نعم لو خرج الوقت لم يعلم وجوب القضاء بناء على كونه فرضا مستانفا ولا دليل عليه هنا عدا عموم
الامر بقضاء الفوائت وهو فرع تحقق الفوت ولم يتحقق بعد احتمال اختصاص الشرطية بحال العلم كما في النظائر ويحتمل قويا نفي القضاء بالاصل
السالم عن المعارض واما السهو فان كان عن ركن من الاركان الخمسة المتقدمة وكان محله باقيا بان لا يكون دخل في ركن آخر اتى به
وبما بعده بلا خلاف بين اهل العلم كما في المنتهى لامكان الاتيان به على وجه لا يؤثر خللا ولا اخلالا بماهية الصلوة وفحوى ما دل على هذا
الحكم في صورة الشك في الجملة وان كان دخل في ركن آخر اعاد الصلوة وذلك كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى افتتح الصلوة او بالافتتاح
لاختصاصها بما اذا لم يدخل في واجب آخر مط فلا تدل على ثبوت الحكم في غير ما اذا دخل في واجب آخر غير ركن بطريق اولى منه
حتى قرا او بالركوع حتى سجد او بالسجدتين حتى ركع بلا خلاف فيما عدا الاخيرين ولا اشكال الا في الاول فانه يتوقف على ثبوت ركنية
القيام حتى حال النية ووجهه غير واضح خصوصا على مذهب من جعل النية شرطا خارجا عن حقيقة الصلوة الا ان يوجه باشتراط مقارنتها
للتكبير الذي القيام ركن فيه قطعا وهي لا يتحقق الا حالة القيام فتدبر ووجه فساد الصلوة بالاخلال بالنية حتى كبر على القول بجزئيتها
واضح وكذا على غيره فان التكبير جزء من الصلوة اجماعا فيعتبر فيه النية وغيرها من الشرائط لان شرط الكل شرط الجزئية ويلزم من فوات
الشرط فوات المشروط وعلى الاشهر الاقوى فيهما ايضا بل عليه جمهور متاخري اصحابنا بل عامتهم في الاخير اذا كان السهو في الركعتين الاوليين
وهو السهو عن السجدتين حتى ركع منه
او الصبح او المغرب وحجتهم عليه بعد الاجماع ظاهر استلزام التدارك زيادة ركن وعدمه نقصانا وهما مبطلان اجماعا في الثاني وفيما في
الاول وهذه الحجة عامة للصور المزبورة وغيرها من السهو عن السجدتين الى ان يركع في اخيرتي الرباعية وعن الركوع الى ان يسجد السجدتين
مضافا فيها الى الصحيح عن الرجل ينسى ان يركع حتى يسجد ويقوم قال يستقبل ونحوه غيره وحيث لا قائل بالفرق بينه وبين السهو عنه الى ان
يسجد الواحدة عم الحكم لهما مع اعتضاده بالقاعدة من انه لم يات بالمامور به على وجهه فيبقى تحت العهدة ولا يتيقن الخروج عنها الا باستئناف
الصلوة من اولها واطلاق جملة من المعتبرة منها الموثق عن الرجل ينسى ان يركع قال يستقبل حتى يضع كل شيء موضعه والخبر عن رجل نسي
ان يركع قال عليه الاعادة وقصور السند او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة والموافقة للقاعدة المتقدمة المشار اليها في الموثق
ايضا بقوله حتى يضع كل شيء موضعه فتعم غير موردها ايضا وهو جملة الصور في المسئلتين وقيل ان كان السهو عن احد الركنين مع

الدخول في الاخريين الركعتين الاخيرتين من الرباعية اسقط الزايد واتى بالفايت لمقابل بين ذلك الشيخ في ط وكتابي الاخبار جمعا بين الاخبار
المتقدمة وبين الصحيحين الدالين على التلفيق مط كما حكاه عن بعض الاصحاب وعزاه اليه في المنتهى في رجل شك بعد ما سجد
انه لم يركع فقال يمضي في صلوته حتى يستيقن انه لم يركع فانه استيقن انه لم يركع فليلق السجدتين اللتين لا ركوع لهما ويبني صلوته على التمام
وان كان لم يستيقن الا بعد ما فرغ وانصرف فليقم وليصل ركعة وسجدتين ولا شيء عليه وفي الثاني عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ
منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم ويركع ويسجد سجدتي السهو وفيه نظر فان الجمع بذلك فرع التكافؤ وليس لرجحان الاخبار الاولة من وجوه
عديدة دون الصحيحين سيما مع تضمن الاول منهما ما لا يقول به الخصم بل ولا احد من وجوب صلوة ركعة مع سجدتين بعد الانصراف من الصلوة
اذا استيقن ترك الركوع ومنه يظهر شذوذ الثاني راسا وعدم ارتباطه بما نحن فيه اصلا ولو سلم ذلك كله فالجمع بذلك فرع الشاهد عليه
ولم نجده عدا ما اشتهر عنه وعن المفيد من ان كل سهو يلحق الاوليين في الاعداد والافعال فهو موجب للاعادة دون الاخيرتين ولم يحققه
بل المحقق خلافه وفي الرضوي وان نسيت الركوع بعد ما سجدت من الركعة الاولى فاعد صلوتك لانه اذا لم تصح لك الاولى لم تصح صلوتك
وان كان الركوع من الركعة الثانية او الثالثة فاحذف السجدتين واجعلها اعني الثانية الاولى والثالثة ثانية والرابعة ثالثة وهو كما ترى
ظاهر في خلاف ما ذكراه وهو وجوب المحافظة على الركعة الاولى خاصة لا الركعتين ومما يؤيده بعض الاخبار المروية عن العلل والعيون عن مولينا
الرضا قال انما جعل اصل الصلوة ركعتين وزيد على بعضها ركعة وعلى بعضها ركعتين ولم يزد على بعضها شيء لان اصل الصلوة هي ركعة واحدة
لان اصل العدد واحد فاذا انقصت عن واحدة فليست هي صلوة الحديث وما تضمنه الرضوي من الحكم في المسئلة محكي عن والد الصدوق
والاسكافي وهو مع ندرته وقصوره عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة شاذ واعلم ان النصوص الدالة على التلفيق مط مختصة بالمسئلة
الاولى كفتوى الشيخ في كتبه المتقدمة فلا وجه لتعديته الى الثانية كما حكي عنه في جمله واقتصاده ولذا وافق القوم هنا في موضع من المبسوط
لكن قال في موضع اخر منه ما يشعر باتحاد طريق المسئلتين واتحاد حكمهما ولعله الوجه في التعدية كما جزم به في الكفاية من ان السجدتين متساويتان
في الحكم فانسحب فيهما حكم التلفيق الثابت للركوع وضعف هذا الاستدلال ظاهر ويبطل الصلوة لو زاد فيها ركوعا او سجدتين مط عمدا كانت — للركوع
الزيادة او سهوا وكذا غيرهما من الاركان الا ما استثني بلا خلاف اجده وبه صرح جماعة لكونها كالنقيصة مغيرة لهيئة العبادة التوقيفية
موجبة لبقاء الذمة تحت العهدة ومع ذلك المعتبرة به مستفيضة منها الصحيح اذا استيقن انه زاد في صلوته المكتوبة لم يعتد بها واستقبل
الصلوة استقبالا وبمعناه الموثق وغيره وفي الموثقين القريب احدهما من الصحيح بل صحيح لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ومقابلة
الركعة فيهما بالسجدة قرينة على ان المراد بالركعة الركوع ولا قائل بالفرق بينه وبين السجدتين وخروج كثير من الافراد من اطلاق الصحيح الاول وما
في معناه غير قادح ولو كانت اكثر اذ ليس كالعموم اللغوي لا يقبل التخصيص الى ان يبقى الاقل فما يقال في الجواب عنهما من حملهما على زيادة ركعة
حذرا عن ارتكاب التخصيص البعيد ضعيف واضعف منه التامل في الدليل الاول مع عدم ظهور وجهه سيما وان داب العلماء حتى المتامل
التمسك به في اثبات كثير من الواجبات في العبادات وبطلانها بالاخلال بها مط وكما يبطل بزيادة احد الركعتين كذا تبطل بزيادة ركعة مط
على الاشهر الاقوى كما مضى من الادلة حتى القاعدة بناء على المختار من وجوب التسليم وجزئيته مط وكذا على غيره لكن في الجملة مضافا الى
بعض الاخبار المنجبر ضعفها بالشهرة والمخالفة للعامة في رجل صلى العصر ست ركعات او خمس ركعات قال ان استيقن انه صلى خمسا او ستا
فليعد خلافا للاسكافي فلا اعادة في الرابعة ان جلس بعدها بقدر التشهد واختاره الفاضلان في المعتبر والتحرير ولف للصحيحين ولان
نسيان التشهد غير مبطل فاذا جلس بقدره فقد فصل بين الفرض والزيادة وفيهما نظر لضعف الثاني بان تحقق الفصل بالجلوس لا يقتضي
عدم وقوع الزيادة في اثناء الصلوة والخبرين بان الظاهر ان المراد من الجلوس فيهما بقدر التشهد التشهد لشيوع مثل هذا الاطلاق
وندور تحقق الجلوس بقدره من دون الاتيان به ولو سلم ففي مكافاتهما لما مر من الادلة مناقشة واضحة سيما بعد احتمالهما الحمل على
التقية كما صرح به جماعة حاكين القول بمضمونهما عن ابي حنيفة المشهور رايه في جميع الازمنة وعليه اكثر العامة وقيل ان تشهد قبل
الزيادة فلا اعادة عملا بظاهر الصحيحين بالتقريب الذي عرفته ولذا جعلا من ادلة استحباب التسليم لا التشهد وفيه ما عرفته من عدم
المكافاة للادلة المشهورة هنا مضافا الى ادلة وجوب التسليم المتقدمة في بحثه وعلى هذا القول لا فرق في وقوع الزيادة بعد تشهد
الرابعة او الثالثة او الثانية ان علل زيادة على الصحيحين باستحباب التسليم والخروج بالتشهد عن الصلوة فيكون الزيادة بعدها
ولو نقص من عدد ركعات الصلوة سهوا ثم ذكر النقصان بعد التسليم اتم مط ولو تكلم على الاشهر الاظهر للصحاح المستفيضة وغيرها

في الفقيه اذ ليس في سنده سوى يوسف بن عقيل وهو ثقة على الصحيح

الركعتين

من المعتبرة

من المعتبرة المتقدمة جملة منها مضافا الى الاجماعات المنقولة على عدم بطلان الصلوة بالتكلم ناسيا في بحث قواطع الصلوة وتقدم ثمه
خلاف النهاية وقوله فيه بوجوب الاعادة مع ذكر ما يصلح له دليلا والجواب عنه ويحكى هذا القول هنا عن جماعة من القدماء كالعماني
والحلبي وحكى الشيخ عن بعض الاصحاب قولا بوجوب الاعادة في غير الرباعية ولم نعرف مستنده واطلاق العبارة كغيرها وجملة من
النصوص الصحيحة وغيرها يقتضي عدم الفرق بين ما اذا طال الزمان او الكلام كثيرا بحيث يخرج عن كونه مصليا ام لا وعزاه في كره الى ظاهر
علمائنا خلافا لبعضهم ففرق بينهما فوافق الشيخ في الاول والمشهور في الثاني ووجهه غير واضح عدا الجمع بين النصوص وما دل على
البطلان بالفعل الكثير وفيه نظر لاختصاص ما دل على البطلان بصورة العمد كما مر في بحثه مع نقل الاجماع على عدمه فيما نحن فيه ومع ذلك
يرده ظاهر الحسن لو لم نقل صريحه قلت اجيء الى الامام وقد سبقني بركعة في الفجر فلما سلم وقع في قلبي اني اتممت فلم ازل اذكر الله تعالى حتى طلعت
الشمس فلما نهضت فذكرت ان الامام قد سبقني بركعة قال فان كنت في مقامك فاتم بركعة ن و ان كنت قد انصرفت فعليك الاعادة فتدبر
نعم الاحوط الاعادة كما ذكره بل مط كما عليه في ير ومن تبعه لكن بعد اتمام الصلوة كما ذكرنا وتدارك ما يلزم السهو من سجدتيه ويعيد لو
استدبر القبلة او فعل ما ينافي الصلوة عمدا وسهوا كالحدث على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة في استدبار القبلة ومنها الصحيح والموثقان
وغيرها الواردة في خصوص المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة في كونه قاطعا للصلوة مط وقد مر ثمه نقل خلاف
في ذلك بتخصيصهم له بصورة العمد خاصة مع مستندهم والجواب عنه ولما هنا فلم ينقل الخلاف الا من المقنع خاصة حيث قال تم صلوته ولو
بلغ الصين ووافقه بعض متاخري المتاخرين للصحاح المستفيضة الظاهرة في بعضها والصريحة في جملة منها وهي غير مكافئة لما مر من الادلة مع احتمالها
الحمل على التقية كما صرح به بعض الاجلة ومع ذلك فقول الصدوق بها غير معلوم وان اشتهر حكايته عنه لما ذكره خالي العلامة المجلسي
بانه لم يجده فيما عنده من نسخة المقنع وقد مر في بحث القواطع موافقة الحلي كلامه لما عليه الاكثر من كون الاستدبار من القواطع مط
وبالجملة فالقول المزبور ضعيف واضعف منه القول بالتخيير بينه وبين المختار مع افضليته كما اتفق لصاحبي ك والذخيرة للجمع بين الاخبار
لفقد التكافؤ مع عدم وضوح الشاهد عليه وقوة احتمال كونه احداث قول غير جائز وحيث تثبت الاعادة بالاستدبار تثبت بغيره
لعدم قائل بالفرق مضافا الى عموم ادلة كونه من القواطع وان كان السهو عن غير ركن فمنه ما لا يوجب تداركا وهو الاتيان به بعد فوته
ومنه ما يقتصر معه على التدارك خاصة ومنه ما يتدارك مع سجود السهو بعد التسليم فالاول كمن نسي القراءة كلا او بعضا حتى ركع بلا
خلاف اجده الا من ابن حمزة القائل بركنيتها وهو شاذ كالصحيح الدال عليه ولعله لذا نفى الخلاف عن خلافه هنا جماعة معربين عن دعوى
الاجماع عليه كما تقدم نقله عن الشيخ كما في بحث القراءة مع تزييف هذا القول ونقول هنا ان المعتبرة على رده زيادة على ما مر
مستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها معتضدة بالاصل وعمل الاصحاب او الجهر او الاخفات في موضعهما مط لاطلاق الصحيحين
الماضيين في بحثهما بانه لا شيء عليه ان اخل بهما ساهيا من دون تقييد له بالتذكر لهما في الركوع كما قيد به في القراءة على ما عرفته و
ستعرفه او الذكر في الركوع او الطمانينة فيه او الرفع بلا خلاف اجده الا من الشيخ في الطمانينتين فقال بركنيتهما مدعيا عليها الاجماع وهو
شاذ ولعله لذا نفى عن خلافه الخلاف هنا جماعة معربين عن دعوى الاجماع وهو الحجة مضافا الى الخبر عن رجل ركع ولم يسبح ناسيا
قال تمت صلوته ونحوه اخر سيذكر وهما دالان على الحكم في الذكر ففي طمانينته اولى ولا قائل بالفرق بينه وبين الطمانينة الاخرى وكذا
الرفع ايضا وضعف السند مجبور بالعمل مضافا الى التايد بالصحيح لا تعاد الصلوة الا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع
والسجود او الذكر في السجود او السجود على احد الاعضاء السبعة ما عدا الجبهة فان نسيانها في السجدتين معا يوجب فوات الركن
المبطل وفي الواحدة يقتضي فواتها الموجب لالحاقه بالقسم الثالث وانما لم يبينها الماتن لدلالة السياق عليه بناء على ان السجود لا يتحقق
بدون وضعها وان وضعت باقي الاعضاء وعليه فيدخل عدم وضعها في كلية ترك السجدة التي سنتعرض لها في القسم الثالث او
الطمانينة فيه اي في السجود او اكمال رفع الراس منه او الطمانينة في الجلوس للتشهد بلا خلاف في شيء من ذلك للخبر عن رجل نسي تسبيحه
في ركوعه وسجوده قال لا باس بذلك والتقريب ما مر في التاييد بالصحيح والجواب عن ضعف السند الثاني من ذكر انه لم يقرء
الحمد وهو اخذ في السورة او تمها ولم يركع قرء الحمد واعادها اي تلك السورة او غيرها من السور وجوبا ان قلنا بوجوبها والا فاستحبابا بلا
خلاف يظهر بل بالاجماع صرح بعض من تاخر وللخبرين احدهما الموثق عن الرجل يقوم فينسى فاتحة الكتاب قال فليقل استعيذ بالله من الشيطان
الرجيم ان الله هو السميع العليم ثم ليقرءها ما دام لم يركع وانما يجب اعادة السورة محافظة على الترتيب بينها وبين الفاتحة الواجب اتفاقا

اتفاقا فتوى ورواية ومن ذكر قبل السجود انه لم يركع قام منتصبا مطلقا وقيل ان تنبه حال القيام والا انحنى الى حد الراكع ان تنبه بعد
الوصول اليه وفيه نظر فركع بلا خلاف بل بالاجماع صرح جمع لاطلاق الامر وبقاء المحل مضافا الى فحوى ما دل عليه في صورة الشك و
الصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذى فاتك وحمل على صورة الذكر قبل فوات المحل بقرينة الاجماع على عدم
قضاء الاركان بعد مطلقا وكذا من ترك السجدتين او التشهد ورد كرقبل الركوع تعد فيتدارك بلا خلاف في التشهد والسجدة الواحدة بل
بالاجماع فيهما صرح جماعة وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة منها عن رجل نسى ان يسجد واحدة فذكرها وهو قائم قال يسجدها اذا ذكرها
ولم يركع وان كان قد ركع فليمض على صلوته فاذا انصرف قضاها وحدها وليس عليه سهو ومنها عن الرجل يصلى ركعتين من المكتوبة فلا يجلس
فيهما فقال اذا ذكر وهو قائم في الثالثة فليجلس وان لم يذكر حتى ركع فليتم صلوته ثم يسجد سجدتين وهو جالس قبل ان يتكلم واما نسيان السجدتين
فكذلك على الاظهر الاشهر كما صرح به جمع بل عليه عامة من تأخر كما صرح به بعض لبقاء المحل بدلالة تدارك السجدة الواحدة مضافا الى اصالة البقاء
المؤيدة زيادة على الشهرة العظيمة بالصحيحة الباقية المتضمنة لانه لا تعاد الصلوة الا من خمسة قيل وبالصحيحة المتضمنة لتدارك الركوع بعد السجدتين
فانه اذا جاز تداركه مع تخلل السجدتين اللتين هما ركن في الصلوة جاز تدارك السجود مع تخلل القيام خاصة بطريق اولى وهو حسن ان قلنا بحكم
الاصل و الا كما هو الاقوى فقد مضى ان الخلاف بجماعة من القدماء فابطلوا الصلوة بنسيانهما مطلقا ولم نعرف لهم مستندا وعلى المختار لو عاد اليهما لم يجب
الجلوس قبلهما الا لو كان نسى احدهما فان كان قد جلس عقيب السجدة الاولى والطمانينة سواء كان بنية الجلوس الواجب للفصل او لا بنية لم يجب
الجلوس قبلها ايضا لحصوله من قبل وان لم يكن جلس كذلك او لم يطمئن وجب لانه من افعال الصلوة ولو نوى به مع امكان تداركه خلافا للمحكي
عن ط فجوز تركه لتحقق الفصل بين السجدتين بالقيام وضعف بان الواجب هو الجلوس على الوجه المخصوص لا مطلق الفصل
ولو شك هل جلس ام لا بنى على الاصل وجلس وان كان حالة الشك قد انتقل عن المحل لانه بالعود الى السجدة مع استمرار الشك يصير في المحل و
تدارك المنسى قام واتى بالاركان الواجبة بعده ولا يعتد بما اتى به قبله لو فوقه في غير محله فيكون كالعدم ولا يضر زيادته لعدم كونه ركنا
واعلم انه لم يتعرض الماتن لحكم نسيان السجود في الركعة الاخيرة والتشهد الاخير والاجود تدارك الجميع مع الذكر قبل التسليم وان قلنا باستحبابه
لا طلاق الامر بفعلهما وبقاء محلهما كذا قيل وفيه نظر نعم هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار حسن و
ينبغي اعادة التشهد بعد تدارك السجدة المنسية مراعاة للترتيب وبه صرح في الذكرى ولو لم يذكر الا بعد التسليم فان كان المنسي التشهد قضاه
بعده لعدم الفرق بينه وبين التشهد الاول الذى حكمه ذلك كما يأتي عند الجماعة فيما اجده وبه صرح جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى ولا طلاق
الصحيح بل ظاهره كما قيل في الرجل يفرغ من صلوته وقد نسى التشهد حتى ينصرف من صلوته فقال ان كان قريبا رجع الى مكانه فتشهد والا
طلب مكانا نظيفا فتشهد فيه وبعض اطلاق غيره من الاخبار منها الصحيح على الظاهر في الرجل ينسى ركعة او سجدة او الشيء منها ثم
يذكر بعد ذلك قال يقضى ذلك بعينه قلت ايعيد الصلوة قال لا ونحوه اخر والاطلاق كما الصحيح يقتضى عدم الفرق بين ما لو
تخلل الحدث بينه وبين الصلوة ام لا وبه صرح جماعة خلافا للحلي في الاول فتعيد الصلوة لانه احدث فيها لو قوع التسليم في غير محله
وهو حسن على اصله من استحباب التسليم وانحصار المخرج عن الصلوة في التشهد ولم يقع فيكون قد احدث في اثنائها فتبطل
صلوته ولا يتوجه ذلك على المختار فيه من وجوبه او وقوعه مقصودا به الخروج من الصلوة فيكون كافيا والتشهد وليس بركن حتى يكون
قادحا في صحة الصلوة مضافا الى اطلاق ما مر من الاخبار ولذا قال المختار هنا من لا يوافقنا في التسليم ويقول باستحبابه كما عليه الحلي فتامل
وان كان السجدة الواحدة قضاها خاصة على الاقوى وفاقا للذكرى ومع التشهد مرتبا بينهما على احتمال ضعيف ذكر فيها الاطلاق
الخبرين المتقدمين ونحوهما والصحيح اذا نسيت شيئا من الصلوة ركوعا او سجودا او تكبيرا فاقض الذى فاتك سهوا وشموله
الاركان وغيرها مما لا يجب قضاؤه مع خروجها بالاجماع وغيره غير قادح اذ غايته كونه مقيد الاطلاق وهو لا يوجب خروج الباقي
عن الحجية فتامل هذا مع انى لم اجد في الحكم خلافا وبه صرح بعض الاصحاب نعم وان كان السجدتين بطل الصلوة لفوات الركن مع عدم التدارك
المخرج من الصلوة بالتسليم ومن ذكر انه لم يصل على النبى واله في التشهد بعد ان سلم قضاهما على المشهور على الظاهر المصرح
به في بعض العبائر خلافا للحلي فرده شوعية القضاء لعدم النص ورد بان التشهد يقضى بالنص فكذا ابعاضه تسوية بين الجزء و
الكل ومنع التسوية جماعة بان معللين بان الصلوة تقضى ولا يقضى جميع اجزائها وكذا المجموع السجدة الواحدة والجبانها من الذكر
والطمانينة يقضى ولا يقضى واجباتها المنفردة ويمكن ان يقال ان الاصل يقتضى التسوية فان فوات الجزء يستلزم فوات الكل الموجب للقضاء

بالنص

بالنص مضافا الى ان الاخلال بالجزء يستلزم الاخلال بالمامور به على وجهه فيبقى اطلاق الامر بحاله وفوات المحل لا تقتضى الصحة بمقتضا
الفساد كما في كل جزء وثبوت الصحة في موارد من دون تدارك الصلوة لا يستلزم ثبوتها في غيرها كذلك الا بدليل وليس هنا الا الاجماع
ولا يستفاد منها سوى الصحة بمعنى الخروج عن شغل الذمة من التدارك خاصة واما من دونه فلا لقاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية
تقتضى لزوم التدارك كما ذكره الجماعة هذا مضافا الى اطلاق الاخبار المتقدمة بقضاء ما اخل به في الصلوة من سجدة او ركعة او نحو
من الاجزاء المنسية وخروج كثير من الافراد منها غير قادح كما عرفته ولو كان الخارج اكثر لان منعه عن حجية الباقي يختص بالعموم اللغوي دون
الاطلاق لاختصاص وجه المنع به دونه للاتفاق على قبوله التقييد ولعل هذا ان ذكرهما بعد التسليم ولو ذكرهما قبله وكانت
من التشهد الاخير اتى بهما قبله ثم به وان كانت من التشهد الاول وقد ذكرهما بعد الركوع فكما لو ذكرهما بعد التسليم بلا خلاف كما في المنتهى
قال وهل يجب سجود السهو فيه تردد اقربه الوجوب وان ذكرهما قبل الركوع قال فيه فالوجه وجوب العود والجلوس للصلوة وهل
يجب اعادة التشهد الوجه لا انتهى وهو حسن واعلم ان عدم وجوب سجدتي السهو في هذه المسائل كما يقتضيه ندرجها في هذا القسم
ليس متفقا عليه لو قوع الخلاف فيه كما يأتي والثالث من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد سجدتين
للسهو على الاظهر الاشهر بل على وجوب قضاء التشهد ولزوم الاتيان بسجدتي السهو له بعده الاجماع في ف وهو الحجة فيهما مضافا
الى الصحاح المستفيضة وغيرها في الثاني و في وجوب قضاء السجدة المنسية ايضا وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وفيها الحجة على
من افسد الصلوة بترك السجدة مطلقا كما عن العماني الخبر واذا كانت من الركعتين الاوليين خاصة كما عن المفيد وبعض الصحيح وعلى من
اوجب قضاء السجدة قبل التسليم بعد ركوع الثانية اذا كانت من الاولى واذا كانت من الثانية فبعد ركوع الثالثة واذا كانت منها
فبعد الرابعة واذا كانت منها فبعد التسليم كما عن والد الصدوق وللرضوي وقريب منه عن المفيد في الغرية والاسكافي وعلى من لم
يوجب سجدتي السهو للتشهد كما عن العماني والشيخ في جملة من كتبه للخبر لضعف هذه الاخبار من المقاومة لتلك من وجوه عديدة
مع ضعف ما عدا الصحيح منها او قصوره سندا وضعفه دلالة بل الاخير ايضا كما لا يخفى على من راجعها لتضمن الاول ما يدل على وروده
في صورة الشك لا السهو فلا ينطبق على المدعى وكذا الخبر لتضمنه لفظ الرجوع الظاهر في تدارك التشهد قبل الركوع هذا وبعارض
الصحيح خصوص بعض النصوص عن الذى ينسى السجدة الثانية من الركعة الثانية او شك فيها فقال اذا خفت ان لا تكون وضعت جبهتك
الا مرة واحدة فاذا سلمت سجدت سجدة واحدة وتضع وجهك مرة واحدة وليس عليك سهو ونحوه اخر فتدبر واما الصحيح اذا نسى الرجل سجدة
وايقن انه قد تركها فليسجدها بعد ما يقعد قبل ان يسلم فليس فيه دلالة على ما ذهب اليه والد الصدوق ومتابعه كما زعم في المختلف بل
هو على القول بوجوب التسليم ودخوله في الصلوة كما هو المختار شاذ مطروح او محمول على كون المراد من التسليم فيه التسليم المستحب
بعد الواجب وهو السلام عليكم والاطلاق عليه شايع في الاخبار واما على القول باستحبابه فليس فيه منافاة لاخبار المسئلة وبه صرح
جماعة كصاحبي ك والذخيرة ويدل على قضاء التشهد مضافا الى ما مر عموم الاخبار بقضاء ما اخل به في الصلوة وخصوص الصحيح الوارد
فيه مطلقا والخبر في التشهد الاول اذا قمت في الركعتين الاوليين ولم تتشهد فذكرت قبل ان تركع فاقعد وتشهد وان لم تذكر حتى
تركع فامض في صلوتك كما انت فاذا انصرفت سجدت سجدتين لا ركوع فيهما ثم تشهد التشهد الذى فاتك والقدح في الاول بما مر
ضعيف فقد ظهر وفي الصحيح بظهوره في التشهد الاخير وجهه غير معلوم بل الاطلاق بعمومه الناشي عن ترك الاستفصال مع عدم
ظهور قائل بهذا التفصيل كما قيل وفي هذا الاخير بضعف السند بل الدلالة لاحتمال التشهد فيه التشهد الذى في سجدتي السهو كما
يشعر به العطف بثم ويفهم من اخبار اخر ومنها الموثقان والرضوي ضعيف لانجبار الضعف بموافقة الاكثر وضعف الاستعاد سيما مع
معارضته بتقييد التشهد بالذى فاتك والتشهد في سجدتي السهو خفيف كما يأتي وهو خلاف التشهد المنسي وظهور الموثقين غير
واضح والرضوي لما قدمناه غير مقاوم فرجحهما سيما مع اشتهار خلافه واعتضاده بالاحتياط اللازم المراعات مشكل وان اعتضد بظواهر
الصحاح الواردة بسجدتي السهو من دون بيان لقضاء التشهد فيها ولا اشارة فان الظاهر لا يعارض النص ولا سيما الاجماع المنقول مع
ندرة القول بالرضوي اذ لم يحك الا عن الصدوقين والمفيد في بعض فتاويه مع انه روى في المقنعة المشهور وفي المختصر المخالف في الاول
وهما نادران نعم وعلى وجوب سجدتي السهو الاجماع المحكي في ف والغنية والمنتهى والتذكرة مضافا الى عموم بعض المعتبرة بتسجد سجدتي
السهو في كل زيادة تدخل عليك او نقصان لكنه مع قصور سنده بل ضعفه بالجهالة معارض بظواهر الصحاح

السجدة

الواردة فى مقام البيان الامرة بقضاء السجدة خاصة من دون بيان لسجدتى السهو ولا اشارة مضافا الى تصريح جملة من النصوص
بنفيهما فيها وفيها الصحيح وغيره وقد تقدم فانحصر الدليل فى الاجماع وفى التمسك به فى مقابلة هذه النصوص اشكال سيما مع
احتمال وهنه بنقل الماتن فى المعتبر الخلاف فى ذلك عن بعض رؤساء الاصحاب كالصدوقين والمفيد فى الرسالة والعمانى ومال اليه جماعة
من متاخرى المتاخرين ولا يخ عن قوة ولكن العمل على المشهور واما الشك فاعلم ان من شك فى عدد ركعات الفريضة الثنائية
كالصبح والعيدين والكسوف والثلاثية كالمغرب اعاد الصلوة وكذا يعيدها من لم يدر كم صلى ركعة ام ركعتين ام ثلثا ام اربعا او
هكذا او لم يحصل الاوليين من الرباعية ولم يتيقنهما بان شك فيما فيه انه الثانية ام الاولى اجماعا من عدا الصدوق فى كما فى المنتهى
وكذا فى كرى لكن فى الصورة وبالاجماع مط من غير استثناء صرح به جماعة من القدماء كالشيخ والحلى والمرتضى وهم كالفاضل فى المنتهى
وان لم يصرحوا به فى الصورة الثالثة لكن تصريحهم بها فى الاخيرة يستلزم منها الدخول لها فى الاخيرة وعدم استثناء الصدوق فهو
الاقوى وان اشتهر الاستثناء بين اصحابنا المتاخرين فى الشرح مستوفى ومن جملته انه وافق الاصحاب فيما وصل الينا من كتبه كالفقيه و
المقنع والامالى مدعيا فى الاخير كونه من دين الامامية الذى يجب الاقرار به مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى فساد ما نسبوا اليه من
التخيير بينه وبين البناء على الاقل وعلى تقدير تسليم مخالفته فلا ريب فى شذوذه كبعض ما يحكى عن والده فى بعض الصور مع معلومية
نسبهما فلا يقدح فى الاجماع خروجهما وهو الاصل فى المسئلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة فى كل من الصور الثلث
المزبورة مع سلامتها عن المعارض بالكلية عدا اخبار نادرة دالة على البناء على الاقل او التخيير بينه وبين الاعادة وهو ليس منه مذهبا
عن الصدوقين وتنزيلها على التخيير جمعا بين النصوص كما فعل فى تقوية الصدوق فرع التكافؤ المفقود هنا لرجحان اخبار المشهور
بمرجحات شتى كالاستفاضة والموافقة لطريقة الخاصة والمخالفة للعامة بخلاف تلك فانها فى طرف الضد من المرجحات المزبورة
او الاجوبة عنها الحمل على التقية كما صرح به جماعة واما اشتهر جملة منها وغيرها لا يخ مع ان ماذكرنا مجمع على جوازه فيجب ان يكون
العمل عليه تحصيلا للبراءة اليقينية فى نحو المسئلة من العبادات التوقيفية وبالجملة فلا اشكال فى المسئلة بحمد الله سبحانه واعلم
انه لا فرق فى اطلاق النص والفتوى بالاعادة بالشك فى الصورة الاولى والثانية بين تعلقه بالنقيصة او الزيادة وبها صرح بعض
الروايات فى المغرب اذا لم يحفظ ما بين الثلث الى الاربع فاعد صلاتك خلافا للمقنع فيها اذا تعلق بالزيادة فيضيف ركعة اخرى و
هو مع عدم وضوح مستنده نادر كما فى كرى مشعر بدعوى الاجماع عليه كما هو الظ والشك المبطل للكسوف انما هو اذا تعلق بعدد
ركعاتها اما اذا تعلق بالركوعات فانه يجب البناء على الاقل لاصالة عدم فعله مع وقوع الشك فى محله الا ان يستلزم الشك فى
الركعات كالو شك بين الخامس والسادس وعلم انه لو كان فى الخامس فهو فى الاولى او فى السادس فهو فى الثانية فيبطل لتعلقه بعدد الثنائية
واحترزنا بالفريضة عن النافلة لان الشك فيها لا يبطلها كما سياتى اليه الاشارة ولو شك فى فعل من افعالها فان كان فى موضعه كما لو
شك فى النية قبل التكبيرة وفيها قبل القراءة وفيها قبل الركوع وفيه قبل السجود او الهوى اليه على الاختلاف فيه وهكذا اتى به و
الصلوة بلا خلاف فيه فى الجملة لاصالة عدم فعله وبقاء محل استدراكه وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهى وان اختصت
بالشك فى الركوع وهو قائم وفى السجود ولم يستو جالسا او قائما الا انه لا قائل بالفرق على الظاهر المصرح به فى كلام بعض فلا ضير مضافا
الى عموم مفهوم بعض الصحاح بل جملة منها كما ياتى بلزوم التدارك للشئ قبل فوات محله وبه يقيد اطلاق جملة من هذه الصحاح
منها عن رجل سهى فلم يدر سجد سجدة ام اثنتين قال يسجد اخرى ومنها فى الرجل لا يدرى اركع ام لم يركع قال يركع واما الموثق كا
لصحيح سنتم قائما فلا ادرى ركعت ام لا قال بلى قد ركعت فامض فى صلوتك فانما ذلك من الشيطان فمع قصور سنده شاذ محمول على
محامل اظهرها الحمل على كثير الشك والظان لفعل الركوع كما يفهمان من السياق ولو ذكر بعد الاتيان بالمشكوك فيه انه كان فعله
صلوته ان كان ركنا لان زيادته مبطلة كما مضى وقيل فى الركوع اذا ذكر بعد الاتيان به حال الشك انه فعله وهو راكع اى ذكر ذلك
وهو فى حالة ركوعه قبل ان يقوم عنه ارسل نفسه الى السجود ولا يرفع راسه فيفسد صلوته اجماعا كما لو ذكره بعد رفعه و
القائل جماعة من اعيان القدماء كالكلينى والشيخ ره والحلى والحلبى والمرتضى وقواه جماعة من المتاخرين ومنهم الشهيدان فى س وكرى
ولعل لهم عليه رواية والا فما اعتمدوا لهم جماعة من الامور الاعتبارية لا يفيد ناجحا كما بينه فى الشرح من اراد التحقيق فليطلبه
ثمة واختلف هؤلاء فى تعميم الحكم لجميع الركوعات من جميع الصلوات كما عدا الشيخ ومنهم من خصه بالركوع من الاخيرتين فى الرباعية

كهوى به

كهوى به بناء منه على ما قدمناه عنه من ان كل سهو يلحق بالركعتين الاوليين يبطل الصلوة سواء كان فى اعدادها او افعالها
اركانا كانت ام غيرها فوجه التخصيص عنده انما هو نفس الشك فى الركوع فى الاوليين حتى انه لو حصل من دون تاخذ فى الركوع ثانيا لبطلت
الصلوة ايضا الا ان زيادته فيهما بالخصوص كما ربما يتوهم من ظاهر العبارة ويتوجه عليه مضافا الى ما سبق عدم دليل على صحة المبنى
عليه عدا النصوص الدالة على ان من شك فى الاوليين ولم يحفظهما اعاد الصلوة وهى وان كانت صحاحا ومستفيضة معتضدة
بغيرها من المعتبرة لكنها قاصرة الدلالة لاحتمال اختصاصها بصورة تعلق الشك بالعدد لا غيره مع انها معارضة بعموم الصحاح المستفيضة
المتقدمة بصحة الصلوة مع تدارك المشكوك فى محله ونحوها عموم الصحاح الاتية بها بعد التجاوز عنها بل خصوص بعضها المصرح بها
فى صورة الشك فى التكبير وقد قرا وفى القراءة وقد ركع المؤيد بما مر من الخبرين فى عدم فساد الصلوة بالسهو عن السجدة الواحدة
ولو من الركعتين الاوليين ولا قائل بالفرق مع ظهور ذيل احدهما فى الشك مع ان ثبوت هذا الحكم فى السهو ملازم لثبوته فى الشك بطريق
اولى فتم وبموجب ذلك يترجح صحاح المسئلة على عموم تلك فتقيد بها بلا شبهة سيما مع اعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة التى كادت
تكون من المتاخرين اجماعا بل اجماع فى الحقيقة ولا يمكن العكس فتقيد هذه بتلك بتوهم رجحانها على صحاح المسئلة بخصوص الصحيحة الماضية
فيمن ترك سجدة من الركعة الاولى ان صلوته فاسدة مع انه لا قائل بالفرق كما سنشير اليه الاشارة مع ظهور ورودها فى الشك كما هو مورد المسئلة
وذلك لقصورها عن المقاومة للاخبار الخاصة المتقدمة سيما الصحيحة منها لتعددها واشتهارها بالشهرة التى عرفتها وبما ذكرناه
هنا وسابقا ظهر ان لا شبهة فى عنوان المسئلة وهو حكم زيادة الركوع فى الصلوة بعد الشك فيه البطلان مط ولو لم يرفع راسه منه
وكان من الركعتين الاخيرتين ويفهم من العبارة عدم البطلان فى غير الركن مط كان سجدة ام غيرها وهو الاشهر الاقوى خلافا للعمانى
والحلبى والمرتضى ره فيها فابطلوا الصلوة بزيادتها وهو حسن لولا المعتبرة المصرحة بعدم البطلان بزيادتها بالخصوص كالصحيح عن رجل
صلى فذكر انه زاد سجدة فقال لا يعيد الصلوة من سجدة ويعيدها من ركعة ونحوه الموثق الاخر ولو كان شكه فى شئ من الافعال بعد
انتقاله عن موضعه ودخوله فى غيره مضى فى صلوته ركنا كان المشكوك فيه او غيره اجماعا اذا لم يكن من الركعتين الاوليين وكذلك اذا
كان منهما على الاشهر الاقوى كما مضى للصحاح المستفيضة وغيرها ففى رجل شك فى الاذان وقد دخل فى الاقامة قال يمضى قلت رجل شك
فى التكبير وقد قرء قال يمضى قلت رجل شك فى القراءة وقد ركع قال يمضى قلت رجل شك فى الركوع وقد سجد قال يمضى ثم قال اذا خرجت
من شئ ثم دخلت فى غيره فشكك ليس بشئ وفى صريحه كاطلاق البواقى بل عمومها حجة على الشيخ كما مر وعلى الفاضل فى كره حيث وافقه
اذا تعلق الشك بالركن دون غيره مع عدم وضوح مستنده عدا امر اعتبارى ضعيف واعلم ان المتبادر من غيره الذى حكم فى الصحيح
المتقدم ونحوه بالمضى بعد الدخول فيه ما كان من افعال الصلوة المفردة بالترتيب فى كتب الفقهاء من النية والتكبير والقراءة
ونحو ذلك من الامور المعدودة فيها ايضا الا ما كان من مقدمات تلك الافعال كالهوى للسجود والنهوض للقيام ونحوهما فيعود
للركوع فى الاول وللسجود فى الثانى وفاقا للشهيدين وغيرهما لذلك مضافا الى مفهوم الصحيح فيهما وان شك فى الركوع بعد ما سجد
فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شئ شك فيه مما قد جاوزه ودخل فى غيره فليمض عليه وخصوص الموثق كالصحيح فى
الثانى رجل رفع راسه من السجود فشك قبل ان يستوى جالسا فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد قلت فرجل نهض من سجوده فشك
قبل ان يستوى قائما فلم يدر اسجد ام لم يسجد قال يسجد خلافا لبعض المتاخرين فى الاول فكما لو دخل فى السجود فلا يعود للركوع للموثق الاخر
كالصحيح رجل اهوى الى السجود فلا يدرى اركع ام لم يركع قال قد ركع وهو محمول على حصول الشك فى السجود وليس فيه ما ينافيه
ولا بظاهره لان غايته افادة وقوع الشك بعد الهوى الى السجود وهو اعم من وقوعه قبل الوصول اليه وبعده لو لم ندع الاخير وظهوره
نعم لو كان بدل الى السجود للسجود امكن دعوى الاول وظهوره ولو سلم فهو معارض بما مر سيما الصحيح فى الثانى فانه يجب الدلالة
اظهر وموروده وان اختلف مع مورد الاول الا انهما من باب واحد لاشتراكهما فى كونهما من مقدمات افعال الصلوة فان عممنا الغير
لها دخلا والاخرجا فالتفصيل بينهما وتخصيص كل منهما بحكم لا يجتمع مع الاطلاق النص والفتوى بل عمومهما بانه متى شك وقد
دخل فى غيره فلا يلتفت والا فانه يرجع لظهورهما فى ان مناط الرجوع وعدمه انما هو الدخول فى ذلك الغير وعدمه والغير اما الافعال بعد الوجود
خاصة او ما يعمها ومقدماتها وعلى اى تقدير فلا وجه للتفصيل بين الموردين والعمل فى كل منهما بما ورد فى كالصحيحين وان

مختاره بعض المتاخرين المتقدم فلابد من الجمع بينهما بما يدفع تنافيهما وهو ما ذكرنا من حمل ثانيهما على صورة وقوع الشك في حال
السجود ويحتمل الحمل على وقوعه كثيرا ولكن الاول اولى ان لم يكن منه ظاهر ايضا كما ذكرنا ثم ان اطلاق غيره يعم جميع افعال الصلوة بل و
اجزاءها فلو شك في السجود وهو يتشهد او فيه وقد قام فلا يلتفت وفاقا للاكثر خلافا للنهاية فيهما فيرجع ما لم يركع وهو
بعيد جدا بل ادعى الاجماع على خلافه في السرائر صريحا وحكاه عنه في سائر كتبه كالجمل والعقود والاقتصاد والمبسوط ويرده مع
ذلك الصحيح المتقدم ان شك في السجود بعد ما قام فليمض وللذكرى فاوجب الرجوع في الاول لعموم مفهوم هذا الصحيح ومنطوق
الموثق بعده وفيه ان المتبادر منهما وقوع الشك في السجود الذي لا تشهد بعده كما يقتضيه عطف الشك على النهوض في الثاني
لفاء المقتضية للتعقيب بلا مهلة ويلزمه عدم تخلل التشهد كما قيل وفيه نظر والاولى استناد ظهور عدم تخلل التشهد الى
تبادره من النهوض من السجود اذ مع تخلله لا يقال ذلك بل يقال من التشهد فتامل ولو شك في الحمد وهو في السورة لم يلتفت وفاقا
للحلي والمفيد فيما حكاه عنه والماتن في ظ المعتبر وهو خيرة كثير من افاضل المتاخرين لظهور الغيرية بينهما بل وبين اجزاء كل منهما
فلو شك في بعضها ودخل في الاخر قوي عدم الالتفات ايضا خلافا للجماعة لحجة ضعيفة بل واهية ولكن الاحوط ما ذكروه سيما في الشك
في اجزاء القراءة لكن ربما يتردد فيه لو كانت من الفاتحة وكان شكه فيها بعد الفراغ من السورة فان الرجوع لتدارك الاجزاء يستلزم
اعادتها مراعاة للترتيب الواجب اجماعا وفيها احتمال القران بين السورتين المنهي عنه اذ قراءة غير السورة الاولى بل يحتمل مط او قراءة زيادة
اكثر من سورة المنهي عنها ايض مط فيتجه التامل في شمول الغير لما استحب من افعال الصلوة كالقنوت والتكبيرات ونحوهما وجهان اجودهما
ذلك لعموم المؤيد بذكر الاذان والاقامة فيتعدى منهما من الافعال المشكوك فيها المنتقل عنها الى غيرها في الصحيح الاول الذي هو
العمدة في هذا الاصل فتامل وقد ظهر مما مر حكم الشك في الافعال والاعداد من الفريضة مط عدا الخبر في الرباعية واما فيها فقد اشار
بقوله فان حصل الاولين من الرباعية عددا او فعلهما وشك بعد رفع الراس من السجدة الثانية في الزايد عليهما اهل في الرابعة
فان غلب على ظنه احدهما بمعنى رجحانه وصيرورة ترعنده مظنونا بنى على ظنه فيجعل الواقع ما ظنه من غير احتياط فان غلب الاقل بنى
عليه واكمل وان غلب الاكثر من غير زيادة في عدد الصلوة كالاربع تشهد وسلم وان كان زيادة كما لو غلب على ظنه الخمس صار كانه زاد
ركعة اخر الصلوة فتبطل ان لم يكن جلس في الرابعة او مط وهكذا بلا خلاف هنا اجده بل بالاجماع صرح جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة
منها زيادة على ما سيأتي اليه الاشارة الصحيح ان كنت لم تدر كم صليت ولم يقع وهمك على شئ فاعد الصلوة والمراد بالوهم فيه وغيره
الظن لا المعنى المعروف ويستفاد من اطلاق مفهومه بل عمومه كما قرر في جواز العمل بالظن في الاعداد مط بل الافعال ايضا للفحوى ونحوه
النبوي العامي اذا شك احدكم في الصلوة فلينظر احرى ذلك الى الصواب فليبن عليه وعليه اكثر علمائنا على الظاهر المصرح به في جملة من
العبائر بل قيل انه اجماع وهو دليل اخر مضافا الى ما مر وان تحصيل اليقين عسر في كثير من الاحوال فاكتفى بالظن تحصيلا لليسر ودفعا
للحرج والعسر وفيه نظر اذ لا عسر الا مع الكثرة ومعها يرتفع حكم الشك وفي الاجماع وهن لظهور عبارة الناقل في ان منشاء نقله هو
عدم الخلاف مع انه ظاهر الحلي بل الشيخين ايضا في المقنعة والنهاية وط وف حيث ذكر ان الشك في عدد الصبح والمغرب وعدد الركعات
بحيث لا يدري كم صلى يوجب الاعادة من غير تفصيل بين صورة الظن وغيرها ثم ذكر احكام الشك المتعلق بالاخيرة مفصلين بينهما
وكذا الفاضل في المنتهى والماتن هنا ومنه يظهر ما في نسبة الشهيد في كره قول الاكثر الى الاصحاب عدا الحلي مشعرا بدعوى الاجماع
عليه والنبوي مع ضعف سنده لا عموم فيه كمفهوم الصحيح الماضي عند جمع لكنه ضعيف كالقدح بالضعف في النبوي لانجباره
سندا بالشهرة ودلالة بها ايض وربما يرجع به الاطلاق الى العموم العرفي مما قرر في محله لكنهما معارضا بالنصوص الدالة على اعتبار
اليقين فيما عدا الاخيرتين كالصحيح من شك في الاولتين اعاد حتى يحفظ ويكون على يقين ومن شك في الاخيرتين عمل بالوهم وهي
باطلاقها وان شملت الاعداد والافعال الا انك عرفت ما يوجب تقييدها بالاولى الا ان يرجح عليه بالشهرة وما مر من الاجماع
والاعتبار وان لم يكونا حجة مستقلة لما مر مع امكان الذب عما يتعلق منه بالاجماع بعدم وضوح مخالفة هؤلاء اما الحلي
فلان بعض عباراته وان اوهم ذلك الا انه ذكر ما يخالفه ولذا لم ينسب اليه في لف وغيره صريحا وفي غيرها اصلا واما من عداه
كالشيخين فلان ما تقدم عنهما وان اقتضى ذلك لكن تعبيرهما عن المبطل في نحو الصبح بالشك ربما دل على اختصاصه به وهو على
ما بساعده العرف ما تساوى طرفاه وحكى التصريح به عن الزمخشري وبه صرح بعض في الاصول وربما يعضد ارادتهما منه ذلك تعليل

المبسوط

المبسوط الحكم في الاخيرتين عندنا غلبة الظن بما يستحب في الجميع وكذا الفاضل في المنتهى لا يستند الا الى عليه بما مر من النبوي و
كما مر عام مع انه اجاب عمن اوجب اليقين فيهما ايض مستدلا بالنبوي الاخر اذا شك احدكم في صلوته فليلغ الشك وليبن على اليقين بانه
غير متناول لصورة النزاع اذ البحث في الظن بوقوع احد الطرفين والحديث يتناول الشك وهو كالصريح بل صريح في ان الشك عنده
حقيقة فيما ذكرنا لكنه ذكر في مسئلة الشك في الاولتين ما يعرب عن ارادته منه ما هو حقيقة فيه عند اهل اللغة وهو ما قابل اليقين
وشمل الظن كما صرح به جماعة ويستفاد من كثير من اخبار تلك المسئلة لتعبيرهم عن الوضع فيها باذا لم يدر ركعة صلى ام ثنتين او اذا
لم يحفظهما ونحو ذلك وهي يشمل صورة الظن ايضا وتعليل الشيخ في ط بما يعم يستلزم تلك الارادة فيما عداه سيما المقنعة بل ربما
يحصل التردد في الاستلزام فيه ايض اذ التعليل بالاعم شايع سيما في الشرعيات فتجدا واما الحلي فانه وان ذكر ما يؤمي الى موافقة
الاصح الا ان عبارته المستظهر منها المخالفة لهم اظهر دلالة عليها من ذلك على الموافقة هذا وعبارة الماتن ظاهرة فيها بالاشبهية بعد
ذكره نحو ما في ط والمنتهى بل عبر عن الشك في الاولتين بلم يحصلهما العام لما اذا ظن فيهما ام لا وعليه فيقوى الخلاف في المسئلة ولا
ينبغي ترك الاحتياط فيها البتة بالبناء على الظن والاتمام ثم الاعادة مط ولو حصل له فيها نحو الحالة الاولى خلافا فالوالد الصدوق
فيبني على الظن هنا الا ذكا في الرضوي وان شككت في الركعة الاولى والثانية فاعد صلوتك وان شككت مرة اخرى فيهما وكان اكثر
وهمك الى الثانية فابن عليها واجعلها ثانية فاذا سلمت صليت ركعتين من قعود بام الكتاب وان ذهب وهمك الى الاولى جعلتها
الاولى وتشهدت في كل ركعة فان استيقنت بعد ما سلمت ان التي بنيت عليها واحدة كانت ثانية وزدت في صلوتك ركعة لم يكن عليك
شئ لان التشهد حائل بين الرابعة والخامسة وان اعتدل وهمك فانت بالخيار ان شئت صليت ركعتين من قيام والا ركعتين وانت
جالس وهو شاذ ومع ذلك موافق للمحكي في المنتهى عن ابي حنيفة ونحوه في الشذوذ قوله الاخر في الشك بين الثنتين والثلث انه يبني على
الثلث اذا ظنها ويتم ويصلي صلوة الاحتياط ركعة قائما ويسجد سجدتي السهو وليس في الموثق في الشك بين الثلث والاربع ان رأى
انه في الثالثة وفي قلبه من الرابعة شئ سلم بينه وبين نفسه ثم يصلي ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب دلالة عليه بوجه لان مع شدة
ايض كالصحيح الوارد في مورده وان كان اكثر وهمه الى الاربع تشهد وسلم ثم قرأ فاتحة الكتاب وركع وسجد ثم قرأ وسجد سجدتين وتشهد
وسلم ونحوه اخر لكنه من غير ذكر لصلوة الاحتياط وبالجملة هذه النصوص كالخبر الدال على وجوب سجدتي السهو حيث يذهب وهمه
الى التمام لو ارعاملا بها مع مخالفتها لما ظاهرهم الاتفاق عليه عدا من مر ان مع العمل بالظن لا شئ عليه كما هو مقتضى جملة من النصوص
الواردة في البناء لخلوها عن ذلك كله مع ورودها في مقام البيان ويمكن حملها على الاستحباب واعلم ان على المشهور من جواز الاعتماد
على الظن في اعداد الركعات حتى ما عدا الاخيرتين لا اشكال في جواز الاعتماد عليه في الافعال مط ايضا لما قدمناه من الفحوى وللماعلى
غيره وكذلك ايضا في الافعال من الاخيرتين لذلك وفيهما من غيرهما اشكال ان جعلنا الشك فيها الوارد حكمه في النصوص على المعنى
اللغوي الشامل للظن وربما يؤمي اليه سياقها من حيث تضمنها تفريع لا يدري عليه وان حملناه على المعنى العرفي المتقدم المختص بتساوي
الطرفين فلا اشكال اصلا فيل وظاهر الاصحاب الاطباق على هذا ويمكن دفع الاشكال بمنع ارادة المعنى الاول لما عرفت من جواز الاكتفاء
بالظن في الركعتين الاخيرتين مط حتى افعالهما المستلزم ذلك ظهور الشك في تلك النصوص في المعنى العرفي بالنسبة اليهما فكذا بالنسبة
الى غيرهما لعدم جواز استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنيين متخالفين فتم جدا وان تساوى الاحتمالان فصوره المشهورة
الغالبة اربع ان يشك بين الاثنين والثلث او بين الثلث والاربع او بين الاثنين والاربع او بين الاثنين والثلث والاربع ففي القسم
الاولى من هذه الصور يبني على الاكثر ويتم الصلوة ثم بعد الاتمام يحتاط بركعتين حال كونه فيهما جالسا او بركعة قائما اما وجوب
البناء على الاكثر هنا بل في جميع الصور فهو مذهب الاكثر بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والخلاف وظاهر السرائر وغيره وعن
امالي الصدوق انه جعله من دين الامامية الذي يجب الاقرار به وهو الحجة مضافا الى الموثقة العامة لجميع الصور كالاجماعات
المنقولة وفيها اجمع لك السهو في كلمتين متى ما شككت فخذ بالاكثر فاذا سلمت فاتم ما ظننت انك قد نقصت وقصور السند
مجبور بالعمل والموافقة للصحاح المستفيضة وغيرها في باقي الصور وخصوص الصحيح في هذه الصورة وفيه رجل لا يدري اثنتين
صلى ام ثلثا قال ان دخله الشك بعد دخوله في الثالثة ثم صلى الاخرى ولا شئ عليه ويسلم والانصاف عدم وضوح دلالته بحيث
يصلح للحجية وان امكن تصحيحها بنوع مما ذكرته في الشرح مشروحا لكنه غير خال عن شوب المناقشة ولا حاجة لنا اليه بعد قيام الحجة

مالك منا اليه الاشارة مضافا الى ما يحكى عن العمانى من تواتر الاخبار فى المسئلة واما الصحيح عن رجل لم يدر ركعتين صلى ام ثلثا ام
اربعا قال يعيد قلت اليس يقال لا يعيد الصلوة فقيه فقال انما ذلك فى الثلث والاربع فشاذ منقول على خلافه الاجماع عن الفاضلين و
من حكى الفتوى بمضمونه عن المقنع والفقيه محمول على محامل اقربها الحمل على وقوع الشك قبل اكمال السجدتين كما يفهم من الصحيح
الاولى المفصلة بين الصورتين كالاصحاب فيما نقله عنهم جماعة معللين بوجوب المحافظة على ما سبق من اعتبار سلامة الاوليين و
مقتضى الرواية اعتبار رفع الراس عن السجدة خلافا لبعضهم فاكتفى بكمالها ولو لم يرفع الراس منها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء
بالركوع كما حكى فى المسئلة قولا ولا يختص هذا الحكم بما نحن فيه بل يجرى فى كل موضع تعلق فيه الشك بالاثنتين لما مر واما النصوص
المتضمنة للبناء على الاقل مط فغير مكافئة لما مر من الادلة من وجوه عديدة وان تضمنت الصحيح والموثق وغيرهما سيما مع قوة
احتمال ورودها مورد التقية كما صرح به جماعة مع عدم صراحتها فى الدلالة فان غاية ما تضمنه الاولان هو البناء على اليقين
وهو كما يحتمل البناء على الاقل كذا يحتمل البناء على الاكثر بل لعل هذا اظهر كما يستفاد من الخبر المروى عن قرب الاسناد وفيه رجل صلى
ركعتين وشك فى الثالثة قال يبنى على اليقين فاذا فرغ تشهد وقام وصلى ركعة بفاتحة القرآن فتدبر ووجه اليقين ح ما اشار
اليه جمع ومنهم المرتضى فى الانتصار حيث قال فى توجيه مذهب الاصحاب زيادة على الاجماع ولان الاحتياط ايضا فيه لانه اذا بنى على النقصان
لم يأمن ان يكون قد صلى على الحقيقة الازيد فيكون ما اتى به زيادة فى صلوته ثم قال فان قيل واذا بنى على الاكثر كان كما يقولون لا يأمن
ان يكون انما فعل الاقل فلا ينفع ما فعله من الجبران لانه منفصل من الصلوة بعد التسليم قلنا ما ذهبنا اليه احوط على كل حال لان الاشفاق
من الزيادة فى الصلوة لا يجرى مجرى الاشفاق من تقديم السلام فى غير موضعه وقريب منه كلام الفاضلين فى المعتبر والمنتهى وكلامهما
كغيرهما كالصريح بل صريح فى ان البناء على اليقين انما يحصل بالبناء على الاكثر لا الاقل ومن هنا يتضح فساد نسبة جماعة القول بالبناء
على الاقل الى المرتضى فى الناصرية لقوله فيها ان من شك فى الاخيرتين يبنى على اليقين قائلا ان هذا من مذهبنا وهو الصحيح عندنا و
باقى الفقهاء يخالفون فى ذلك وفى قوله هذا اشارة اخرى الى ما ذكرنا ايضا لا يخفى فت واما فى غيرهما فهو وان تضمن لفظ البناء على
النقص لكنه مط بالنسبة الى وقت البناء فيحتمل كونه بعد التسليم والخروج عن الصلوة كما وجه به الحلى كلام المرتضى وزعما منه كون البناء
فى كلامه هو البناء على الاقل قال فى جملة كلام له فقبل سلامه يبنى على الاكثر لاجل التسليم وبعده يبنى على الاقل كانه ما صلى الا
ما تيقنه وما شك فيه ياتى به ليقطع على براءة ذمته وبالجملة فمعارضة هذه النصوص لما قدمنا غير معلومة وعلى تقديرها فهى
غير مكافئة لما عرفته فلا وجه للقول بها كالاوجه لنسبته الى المرتضى واضعف منهما حملها على التخيير جمعا بينها وبين ما مضى لفقد التكافؤ
اولا وعدم شاهد على الجمع ثانيا مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الصدوق وقد مر دعواه الاجماع على البناء على الاكثر هذا حكم
البناء واما وجوب الاحتياط بركعتين من جلوس او ركعة من قيام مخيرا بينهما فلم نقف فيه على رواية بالخصوص نعم وردت بذلك
فى الصورة الثانية وقد اجرى هذه الصورة مجريها معظم الاصحاب كما فى الذكرى بل عامتهم كما يستفاد من روض الجنان ونقلا عن
العمانى تواتر الاخبار بذلك وبورود الرواية بكل من الامرين هنا صرح الحلى فى السرائر بعد ان افتى بما مخيرا بينهما وعليه الاجماع
فى الانتصار هنا وفى الصورة الثانية وهو الاشهر الاقوى فيهما خلافا للمحكى عن المفيد والقاضى فيها الاخير مط لظاهر البداية
فى الموثقة وغيرها ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما سياتى من النصوص بالاول ايضا فى الصورة الثانية فكذا فى هذه الصورة لعدم
القول بالفرق بينهما منهما بل لا من احد من الطائفة كما عرفته وعكس العمانى والجعفى فعينا الاول مط لظاهر الصحاح الاتية الامرة
فى الثانية فكذا فى هذه الصورة لما عرفته ويرده مضافا الى ما مر خصوص ما سياتى من المرسل المنجبر بالعمل المصرح بالتخيير بين الامرين
هذا والقول الاول احوط هنا كالثانى فيما ياتى عملا فى كل منهما بظواهر الاخبار ولولا الاجماعات المنقولة والروايات المرسلة المنجبرة
لشهرة وشبهة عدم القول بالفرق بين الصورتين لكان الاحتياط بكل منهما متعينا لكن بعدها لا تامل فى التخيير والاشبه وتفعل
فى الثانى منهما كذلك فيبنى على الاكثر ويتم ثم يحتاط بما مر لما مر مضافا الى المعتبرة المستفيضة هنا وفيها الصحاح وغيرها ففى الصحيح اذا
كنت لا تدرى ثلثا صليت ام اربعا ولم يذهب وهمك الى شئ فسلم ثم صل ركعتين وانت جالس تقرا فيهما بام الكتاب الخبر وظاهره كغيره
وان افاد وجوب الجلوس فى الاحتياط لكنه محمول على التخيير جمعا بينها وبين ما مر ومنه صريح المرسل اذا اعتدل الوهم فى الثلث و
الاربع فهو بالخيار ان شاء صلى ركعتين واربع سجدات وهو جالس الخبر والضعف بالارسال وغيره منجبر بما مر واما الصحيح

بالبناء

بالبناء على الاقل فيجاب عنه بما مر مع شذوذه وظاهره اذ لم يحك عن احد بل قيل هنا الاخلاف فى جواز البناء على الاكثر والجمع
بينه وبين ما مر بالتخيير كما عن الصدوق والاسكافى ضعيف قد ظهر بما سبق وكذلك يفعل فى الثالث لكن يحتاط بركعتين من قيام
حتما اجماعا كما فى الانتصار وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحيحة الدالة على الاعادة شاذة وان نقل القول بها
عن المقنع لندوره مع نقل الاجماع عن الفاضلين على خلافه فليطرح او يحمل على الشك فى نحو المغرب والرباعية مع وقوعه قبل
اكمال السجدتين ويستفاد من بعض الصحاح وجوب سجدتى السهو هنا مع ان ما فى جملة منها بعد صلوة الاحتياط لا شئ عليه
ولذا حمل على الاستحباب تارة وعلى ما اذا تكلم ناسيا اخرى وهو اولى لورود الصحيح باشتراطه فيهما واما جعله من جملة النصوص الدالة على البناء
على الاقل فبعيد كما بيناه فى الشرح مستوفى وعلى تقديره يحمل على التقية كما قدمناه فى نظايره وكذلك يفعل فى الرابع لكنه يحتاط
فيه بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع فى الانتصار للمرسل المنجبر بالعمل مع كونه فى حكم
الصحيح على الاشهر الصحيح فى رجل صلى فلم يدر اثنتين ام ثلثا ام اربعا قال يقوم فيصلى ركعتين من قيام فيسلم ثم يصلى ركعتين من
جلوس ويسلم خلافا للصدوق والاسكافى فاكتفوا بركعة من قيام واثنتين من جلوس للصحيح وفى كل من سنده ومتنه اضطراب
بيّنته وجهه فى الشرح ومما يتعلق بالمتن وجود نسخة بركعتين من قيام بدل ركعة من قيام كما هو المشهور ويمكن ترجيحها بالموافقة
للرواية السابقة مضافا الى الشهرة العظيمة الا ان النسخ المشهورة ضبطا هى الاولى ويؤيده الرضوى المصرح بعينها من غير نقل
اختلاف فيها لكنه كالصحيح قاصر عن مقاومة الرواية الاولى لشهرة الفتوى بها سيما من نحو الحلى والمرتضى الذين لا يعملان الا بالمجمع
عليه والمتواترات والاحاد المحفوفة بالقرائن قطعا وتقوية الشهيد فى الذكرى هذا القول من حيث الاعتبار منظور فيها كما بينته فى الشرح
مستوفى ثم ان وجوب الوقوف على النصوص يقتضى تعين الركعتين من جلوس بعد الركعتين من قيام كما هو المشهور بل عزى الاول فى الذكرى
الى الاصحاب فلا يجوز تبديلهما بركعة مط لاحتما كما عن المفيد فى الغرية والديلمى ولا التخيير بينهما كما عن الفاضلين والشهيدين ولا تقديمهما
على الركعتين من قيام مط لاحتما كما حكى قولا ولا تخييرا كما عن المرتضى فى الانتصار واكثر الاصحاب فى الحكاية عنهم نظر اذ ليس فى عبارة نحو
الانتصار ما يوهم التخيير عدا عطف الركعتين من جلوس عليهما من قيام بالواو المفيدة لمطلق الجمعية دون ثم المفيدة للترتيب وفى الاكتفاء
بمثل ذلك فى النسبة مناقشة سيما مع عدم العلم بمذهبهم فى الواو هل تفيد الترتيب او مطلق الجمعية مع كون مستندهم فى الحكم الرواية
المفيدة للترتيب بلا شبهة ولذا ان فى ضمنه عزى الترتيب بينهما الى المشهور كما ذكرنا قال رواه ابن ابى عمير عن الصادق ع عاطفا لركعتى
الجلوس بثم كما ذكر هنا فيجب الترتيب بينهما وفى س جعله اولى اقول ونحو الرواية فى العطف بثم الصحيحة المتقدمة واعلم انه يجب ان يكون كل
ذلك اى كل من هذه الصلوات الاحتياطية بعد التسليم بلا خلاف اجده للامر به قبلها ثم بما بعده فى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
مع تضمن جملة منها وفيها الصحيح وغيره انه ان كان ما صلاه تماما كانت هذه نافلة ولا يستقيم ذلك الا بعد انفرادها عن الفريضة
وحرمة جمعها البتوجه احتمال وقوعها نافلة فتجد او ما تضمن الامر ببعضها مط من النصوص مقيد بذلك جمعا ومن هنا ظهر
وجوب اعتبار النية فيها والاحرام والتشهد والتسليم بل جميع واجبات عدا القيام الاحيث يجب لانها صلوة منفردة مضافا الى
ورود الامر بجملة منها فى جملة منها وهل يتعين فيها قراءة الفاتحة خاصة ام لا بل يتخير بينها وبين التسبيح الاكثر على الاول وهو الاظهر
للامر بها فى نصوصها مع تضمن جملة منها كما عرفت احتمال وقوعها نافلة ولا صلوة الا بفاتحة خلافا للمفيد والحلى فالثانى للبدلية
المستفادة من هذه مضافة الى الموثقة العامة وضعفه ظاهر وهل يجب تعقيبها للصلوة من غير تخلل المنافى ظاهر الاكثر نعم بل جعله
فى الذكرى ظاهر النصوص والفتاوى مشعرا عن الاجماع وعليه فيبطل بتخلله كما عن المفيد وعليه الفاضل فى لف والشهيد فى الذكرى مستدلا
عليه بما يرجع حاصله الى ان شرعيته ليكون استدراكا للفائت من الصلوة فهو على تقدير وجوبه جزء من الصلوة فيكون واقعا فى
الصلوة فيبطلها حتى ورد بسجود سجدتى السهو للكلام قبله ناسيا ولانه مر بفوره فى الصحيح وتخلل الحدث يوجب الاخلال بهو
يوجب بقاء التكليف بحاله ولا يخرج عنه الا باعادة الصلوة خلافا للحلى وجماعة من المتاخرين فلا يبطل بتخلله لوجوه اعتبارية
مرجعها الى انكار عموم البدلية ومنع اقتضائها مساواة بدل للمبدل فى جميع الاحكام التى منها بطلان الصلوة بتخلل المنافى بينها
وهو ضعيف كما برهن فى محله مستقصى ولو سلم فايجاب سجدتى السهو لما مر قرينة على ارادته هنا وكذا الكلام فى تخلله بين
الصلوة والاجزاء المنسية بل الحكم بالبطلان به هنا اولى للقطع بجزئيتها وخروجها كالاحتياط عن محض الجزئية فى بعض الموارد

الاجماعية للضرورة لا يقتضي الخروج عنها بالكلية هذا ولا ينبغي ترك الاحتياط في نحو المسئلة ويحصل باتيان البدل بعد تخلل الحدث ثم اعادة الصلوة من رأس واعلم ان ظ اطلاق النص والفتوى يقتضي صحة الصلوة بعد الاحتياط وان تذكر كونه متمما لها بل هو صريح الموثق وان تذكرت انك كنت نقصت كان ما صليت تماما وما نقصت وعمومه كاطلاق البواقي يقتضي عدم الفرق في ذلك بين جميع الصور حتى الرابعة خلافا للشهيد في كرى فاستشكل الحكم في هذه الصورة الا انه بعد ذلك قوى الصحة قال لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاعادة خلاف الاصل ولانه لو اعتبر المطابقة لم يسلم لنا احتياط يذكر فاعله الاحتياج اليه لحصول التكبير الزائد المنوي به الافتتاح وهو حسن ولو ذكر في اثناء الاحتياط الاحتياج اليه ففي الاجزاء مط او الاعادة كك او التفصيل بين ما طابق فالاول والا فالثاني اوجه ولعل اوجهها الاول لاقتضاء امتثال الامر الاجزاء وجعله في ضه والذي يظ الفتوى مشعرا بكونهما اجماعيا ولكن الاحوط الاتمام ثم الاعادة ولو ذكر عدم الاحتياج اليه ففي جواز نقضه او العدم وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وتقدم الكلام فيه مستوفى واعلم انه لا سهو ولا حكم له على من كثر سهوه بلا خلاف اجده والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك وزيد في الاول فانه يوشك ان يدعك الشيطان وهل المراد بالسهو فيهما وفي غيرهما من الفتاوى خصوص الشك كما عن صريح المعتبر وظ الفاضل في كره والنهاية والمنتهى او ما يعمه والسهو بالمعنى المقابل له كما في صريح ضه وض وعن ظ جماعة وجهان بل قولان من عموم ما دل على لزوم الاتيان بمتعلق السهو وموجبه مع سلامته عن معارضة هذه النصوص لاختصاص جملة منها بالشك والاتفاق على ارادته من لفظ السهو فيما عداها او ارادة معناه الحقيقي منه ايض توجب استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي وهو امر مرغوب عنه عند المحققين وارتكاب عموم المجاز حسن مع قيام القرينة عليه بالخصوص ولو نجدها والاتفاق على ارادة الشك اعم من ارادته لاحتمال كونه قرينة على ارادة الشك بالخصوص وبالجملة الاتفاق على ارادة الشك في الجملة اما انها على الخصوص او من حيث العموم فامر غير معلوم واحتماله لا يوجب الخروج عن العموم المتقدم المقطوع سيما مع كونه مرجوحا لاتفاق المعظم كما قيل على بطلان الصلوة بالسهو عن الركن مط ووجوب تدارك غيره فيها او بعدها كذلك فتنحصر فائدة نفي السهو بهذا المعنى في سقوط سجدتي السهو له كما صرح به ايض وارتكاب مثل هذا التخصيص بعيد جدا مع ان الموجود في الصحيح وغيره المتقدمين انما هو المضي في الصلوة وهو غير مناف لوجوب السجدتين بعدها فكيف يجعلان دليلا على سقوطهما ومن قرب احتمال حمل السهو المنفي على المعنى الاعم الشامل للشك وله بالمعنى الاخص لكونه اقرب المجازين الى الحقيقة المتعذرة فهو الدليل عليه لا وجه لمنعه والحكم بوجوب تدارك المسهو عنه في الصلوة او بعدها لا يوجب تخصيص نفي السهو ليس هو السبب في وجوب الحكم بتداركه وانما السبب عموم ادلته وسببية السهو ليست الا بالنسبة الى سجود السهو فلا يجب مع الكثرة وليس فيه تخصيص بالمرة وبالجملة المراد من السهو المنفي موجبه وليس الا خصوص سجود السهو والا فالمسهو عنه ما وجب اداء وتداركا الا بعموم ادلة لزوم فعله وكذا فساد الصلوة بالسهو عن الركن لم ينشأ من نفس السهو بل من حيث الترك حتى لو حصل من غير جهته لفسد ايض فهذا القول اقوى وان كان الاول احوط واولى وحيث تعين الشك وكان مرادا فهل المراد بكثيره ما يترتب عليه حكم من نقض او تدارك او سجود سهو او ما يعمه وغيره حتى لو شك كثيرا بعد تجاوز المحل او في النافلة او مع رجحان احد الطرفين في الاخيرتين او مط ثم شك شكا يترتب عليه حكم لسقط وجهان بل قيل قولان ولعل الاجود الاول كما اخترناه في الشرح اقتصارا فيما يخالف الاصل الدال على لزوم حكم الشك على المتيقن من النص وليس الا الشك الكثير الذي له حكم ثم المراد بنفي الشك عدم الالتفات اليه والبناء على وقوع المشكوك فيه وان كان في محله ما لم يستلزم الزيادة فيبنى على الصحيح على ما صرح به جمع من غير خلاف فيه بينهم يعرف وبه صرح بعض ولعله لتبادر ذلك من النصوص مع ظهور جملة منها في بعض افراد المطلوب كالصحيح الوارد فيمن لم يدر كم صلى انه لا يعيد والموثق الوارد في الشاك في الركوع والسجود انه لا يعيد لهما ويمضي في صلوته حتى يستيقن يقينا ولا قائل بالفرق وظ النصوص بل الفتاوى ايض كون ذلك حتما لا رخصة وعليه فلو اتى بالمشكوك فيه فسد الصلوة قطعا ان كان ركنا وكذا ان كان غيره على الاقوى كما بينته في الشرح مستوفى ولو كثر شكه في فعل بعينه فهل يعد كثير الشك مط فيبنى مط في غيره او على فعله ايض ام يقتصر على ذلك وجهان اجودهما الاول وفاقا لجمع للاطلاق المؤيد بالتعليل الوارد في النصوص بان ذلك من الشيطان وهو عام والمرجع في الكثرة الى العرف وفاقا للاكثر لانه المحكم فيما لم يرد به من الشرع بيان وتحديده في الصحيح بالسهو في كل ثلث محتمل

محتملا لانه

محتملا لانه وان كان اظهرها كون المراد انه لا يسلم من سهوه ثلث صلوات متوالية ولكن ليس فيه مخالفة للعرف بل لعله بيان له وليس حصرا خلافا لابن حمزة فمن يسهو ثلث مرات متوالية وللحلي فمن يسهو في شيء واحد او فريضة ثلث مرات فيسقط بعد ذلك حكمه او يسهو في اكثر الخمس اعني الثلث منها فيسقط في الفريضة الرابعة ولم نعرف لشيء منها حجة الا ان يراد بيان المعنى العرفي لا التحديد الشرعي فلا نزاع وان كان يستشكل في مطابقة بعضها على الاطلاق للعرف ومتى حكم بثبوت الكثرة بالثلثة تعلق الحكم بالرابع ويستمر الى ان يخلو من السهو فرائض يتحقق بها الوصف فيتعلق به حكم السهو الطاري ان حدث ناهيا بها ويحتمل مط كما في كرى وبه قطع شيخنا في ضه وض وهو حسن ان صدق زوال الكثرة عرفا بذلك والا فلا يتعلق حكم السهو الطاري الا بزوال الشك غالبا بحيث يصدق في العرف انه غير كثير الشك كما افتى به في كرى اولا وهو الاقوى وان كان الاول محتملا وكذا لا حكم للسهو على من سهى في سهو بلا خلاف للصحيح ليس على الامام سهو ولا على من خلف الامام سهو ولا على السهو سهو ولا على الاعادة اعادة ولكن في العبارة اجمال لاحتمال كون المراد بالسهو في المقامين معناه المعروف خاصة او الشك كذلك او الاول في الاول والثاني في الثاني او بالعكس وعلى التقادير يعتبر السهو الثاني نفسه من دون حذف مضاف وحذفه من الموجب بالفتح فالصور ثمان وظاهر جملة من المتاخرين امكان ارادتها من النص اجمع وهو مشكل لمخالفته الاصل في جملة منها والخروج عنه بمثل هذا النص المجمل مشكل هذا مع ظهور سياق النص والعبارة كغيرهما في كون المراد من السهو في المقامين هو المعنى الثاني وربما يظهر من الفاضل وغيره عدم الخلاف فيه وان مورده انما هو كون المراد من السهو الثاني هو الشك نفسه او موجبه بالفتح قال في المنتهى ومعنى قول الفقهاء لا سهو في السهو اي لا حكم للسهو في الاحتياط الذي يوجبه السهو كمن شك بين الاثنين والاربع فانه يصلي ركعتين احتياطا فلو سهى فيهما ولم يدر صلى واحدة او اثنتين لم يلتفت الى ذلك وقيل معناه ان من سهى فلم يدر سهى ام لا لم يعتد به ولا يجب عليه شيء والاول اقرب واظهر منه كلام المنتهى فانه قال بعد نقل العبارة ولم نقف له الاول ان الشك فيما يوجبه الشك كالاحتياط وسجود السهو والثاني ان يشك هل شك ام لا قال وكلاهما لا حكم له ويبنى في الاول على الاكثر لانه فرضه ونقلهما في امثال ذلك تحير وعليه فلا يمكن ارادة السهو بالمعنى المعروف مط لما مضى وعليه فيندفع اكثر وجوه الاجمال ويبقى من حيث الاختلاف بين التفسيرين ولا ريب في مطابقة الثاني لمقتضى الاصل فلا يحتاج الى النص وان اكده على تقدير وضوح دلالته على ما يطابقه وانما المحتاج اليه انما هو الاول المخالفته الاصل الدال على لزوم تحصيل المامور به على وجهه ولا يتم الا مع عدم الشك مضافا الى اطلاق ما دل على لزوم تدارك المشكوك مع بقاء المحل مثلا فقد وحيث ان النص مجمل والثاني لا يمكن التمسك به لاثباته الا ان يرجح ارادته باخبار الفاضل كونه مراد الفقهاء مع ظهوره من كلماتهم واسندلالهم بالنص على انه لا سهو في سهو بناء على ان ظاهره اثبات حكم مخالف للاصل لا موافق له وليس الا على تقدير التفسير الاول مع اعتضاده بما في المعتبر والمنتهى وغيرهما من الاعتبار وهو انه لو تداركه امكن ان يسهو ثانيا ولا يتخلص من ورطة السهو ولانه حرج فيسقط اعتباره ولانه شرع لازالة حكم السهو فلا يكون سببا لزيادته ومما ذكرنا ظهر استقامة الحكم على كلا التفسيرين كما هو ظاهر كلام التنقيح المتقدم وهو لازم لكل من اختار التفسير الاول لموافقة الثاني للاصل والمتبادر من عدم الالتفات الى المشكوك فيه البناء على الاكثر ان لم يستلزم الفساد والا فعلى المصحح كما مر في كثير الشك وبه صرح جمع لمقتضى التعليلات المتقدمة خلافا للنادر من متاخري المتاخرين فاحتمل البناء على الاقل وهو ضعيف واعلم ان قوله في الصحيحة ولا على الاعادة اعادة فسر بتفسيرين اظهرهما انه اذا اعاد الصلوة لخلل موجب للاعادة ثم حصل امر موجب لها فانه لا يلتفت اليه ويعضده الصحيح لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود والاعتياد لغة يحصل بالمرتين كما صرح به جمع في الحيض لكن في حصوله بهما عرفا تامل وبعد الاغماض يدفع بملاحظة الصحيحة والرضوي الوارد في الشك في الاولتين انه يعيد مط ويبني على الظنون لو شك ثانيا وقد مر فتوى الدروس به لكنه كما عرفت شاذ فالمصير اليه مشكل وكذا الى الصحيح لعدم وضوح القائل به كما صرح جمع مع ظهور الفتاوى في انحصار المقتضي لعدم الالتفات الى الشك في امور محصورة ليس ما في الصحيح شيئا منها بلا شبهة وان جعل في كرى وغيره من الشك الكثير لضعفه بان الحكم بعدم الاعادة لا يستلزم الكثرة وبه صرح جماعة وربما يوجه بوروده مورد الغالب وهو كثير الشك لانه الذي يحصل له الشك بعد الاعادة ايضا غالبا دون غيره فنفي الاعادة على الاعادة انما هو للكثرة وفيه نظر يجري بانه في نفي السهو على من سهى في سهو الذي تضمنه الصحيح ايضا وحمله على الغالب يخرجه عن صلاحيته للاستدلال على نفي السهو في السهو من حيث هو سهو في سهو

وان لم يكن هناك كثرة كما هو الفرض في بحث السابق وهو خلاف طريقة المسند لبن به لك حتى الموجه مع ان دعوى الغلبة لا تخ
عن مناقشة هذا ولا يبعد العمل بما في الصحيحة لحجيتها وظهور دلالتها واعتضادها بغيرها وعدم القطع لشذوذها وان لم
يظهر قائل صريح بها فان ذلك لا يستلزم الاجماع على خلافها ولكن الاحتياط بالاعادة الى ان يحصل من بل حكم الشك اولى واعلم
ان ما تضمنته الصحيحة من انه لا سهو على المأموم ولا على الامام بمعنى الشك لا خلاف فيه يعرف وبه صرح بعض وذكر جمع
انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو حجة اخرى بعد الصحيحة مضافا الى المعتبرة الاخر منها الصحيح
عن رجل يصلي خلف الامام لا يدري كم صلى هل عليه سهو قال لا والمرسل ليس على الامام سهو اذا حفظ عليه من خلفه سهوه
بايقان اذ اتفاق منهم على الخلاف النسخ وليس على من خلف الامام سهو اذا لم يسه الامام وما فيه من اشتراط حفظ كل منهما على الاخر
في نفي حكم الشك مقطوع به بينهم ولا ريب فيه لان الحكم برجوع كل منهما الى الاخر على التعيين مع التساوي في الشك ترجيح من غير
مرجح وبه يقيد اطلاق باقي الاخبار والمتبادر من الحفظ وعدم السهو المشترط هو الحفظ بعنوان القطع كما يدل عليه لفظ الايقان
في بعض النسخ فالحكم برجوع الشاك منهما الى الظان او المتيقن مشكل وكذا الظان الى المتيقن وان صرح به جماعة لعموم ما دل على تعبد المصلي بظنه و
التخصيص يحتاج الى دليل وليس الا ان يقال ان السهو بمعنى الشك المنفي حكمه عن كل من الامام او المأموم في الفتاوى والنصوص يشمل
الظن لاعميته لغة منه ومن الشك بالمعنى المعروف فنفيه بعنوان العموم يقتضي دخولهما فيه مع ان في الخبر الامام يحفظ اوهام
من خلفه ويدخل في الاوهام الظن لاطلاقه عليه في الشرع وحفظ الامام على من خلفه الاوهام معناه انه يترك وهمه ويرجع الى يقين
الامام واذا ثبت الحكم في هذا الفرد ثبت في العكس لعدم تعقل الفرق مع عدم ظهور قائل به ولا بالفرق بين رجوع الظان الى المتيقن
مط والشاك الى الظن لكن الحكم في هذا مشكل ان لم يبلغ حد الاجماع وما قيل في توجيهه من ان الظن في باب الشك بمنزلة اليقين فضعيف
لمنع المنزلة بالنسبة الى غير الظان كيف لا وهو اول الكلام وتسليمها بالنسبة اليه لا يجدي نفعا لعدم الرجوع اقوى ان لم يفد الشاك
الا فالرجوع متعين كما يتعين على الظان الرجوع الى المتيقن اذا افاد ظنا اقوى مط وان قلنا بالمنع فيه ايضا مع عدم افادة الرجوع الظن
الاقوى لكنه خروج عن محل البحث وهو رجوع كل منهما الى الاخر مع حفظه مط ولو لم يفد ظنا كما يقتضيه اطلاق النصوص والفتاوى
وعليه فلا يشترط عدالة المأموم ولا تعدده فيرجع اليه الامام ولو كان واحدا فاسقا ولا يتعدى الى غيره وان كان عدلا نعم لو
افاده الظن رجع اليه لذلك لا لكونه مخبرا ولو اشتركا في الشك واتحد محله لزمهما حكمه كما انهما لو اتفقا على الظن ولو اختلف المحل تعين
الانفراد وان اختلف رجعا الى ما اتفقا عليه وتركا ما انفرد كل به وان لم يجمعهما رابطة تعين الانفراد ولزم كلا منهما حكم شكه
ولو تعدد المأموم واختلفوا مع الامام فالحكم كالاول في رجوع الجميع الى الرابطة والانفراد بدونها ولو اشترك الشك بين الامام
وبعضهم قيل يرجع الامام الى الذاكر منهم وان اتحد وباقي المأمومين الى الامام وفيه نظر بل ظاهر المرسل المتقدم اعتبار
اتفاق المأمومين سيما على النسخة المبدل فيها الايقان بالاتفاق ولا يضر الارسال بعد الانجبار بالاصل وعمل الاصحاب وهو ظاهر
الماتن هنا وفي يع وغيره من الاصحاب وصرح بعضهم ولعله الاقوى ولا ينافيه اطلاق ما عدا المرسل من الاخبار بانه لا سهو على الامام
لعدم انصرافه بحكم التبادر الى نحو المقام ولو حصل الظن بقول الذاكر منهم اتجه اعتباره لذلك في موضع يسوغ فيه التعويل على
الظن وكلما عرض لاحدهما ما يوجب سجدتي السهو وكان له حكم نفسه ولا يلزم الاخر متابعته فيها على الاشهر بين المتاخرين والاقوى
للاصول والعمومات وخصوص ما سيأتي من الروايات خلافا للمرتضى وق فنفياهما عن المأموم مط وان عرض له السبب وادعى
الثاني عليه الاجماع واستدل له تارة بما مر من الاخبار بانه ليس على من خلف الامام سهو وهي محمولة على الشك في العدد كما فهمه
الاصحاب ويشهد له السياق بقرينة قولهم وليس على الامام سهو مع انه مقطوع الارادة من لفظ السهو فيها فيمتنع ارادة السهو
بالمعنى المعروف منها لما مضى مرارا الا ان يوجه بما مضى ايضا واخرى بالموثق في احدهما عن الرجل ينسى وهو خلف الامام ان يسبح
في السجود او في الركوع او ينسى ان يقول بين السجدتين شيئا فقال ليس عليه شيء وفي الثاني عن رجل سهى خلف امام بعدما افتتح
الصلوة ولم يقل شيئا ولم يكبر ولم يسبح ولم يتشهد حتى يسلم فقال قد جازت صلوته وليس عليه اذا سهى خلف الامام سجدتا السهو لان
الامام ضامن لصلوة من خلفه ولا دلالة للاول على المطلب للقول بالموجب كما سيظهر والثاني معارض بما هو منه سندا كا
لصحيح عن الرجل يتكلم في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتي السهو والظاهر كون الرجل ماموما واظهر منه

الخبر

الخبر اسهو في الصلوة وانا خلف الامام فقال اذا سلمت فاسجد سجدتي السهو ومع ذلك محتمل للحمل على التقية لموافقته لمذهب
اكثر العامة بل عامتهم الا مكحولا كما صرح به جماعة مع ان التعليل فيه بتحمل الامام صلوة من خلفه معارض بجملة من الروايات منها
لا يضمنها الا ما سقط كما في الصحيح وغيره او ما عدا القراءة منها كما في غيرهما والمبسوط فاوجب عليه متابعة الامام فيهما وان لم يعرض
له السبب وفاقا للجمهور لما دل على وجوب المتابعة ويضعف بمنع وجوبها الا في نفس الصلوة وسجدة السهو خارجة عنها نعم في
الموثق عن الرجل يدخل مع الامام وقد سبقه الامام بركعة او اكثر فسهى الامام كيف يصنع فقال اذا سلم الامام فسجد سجدتي
السهو فلا يسجد الرجل الذي دخل معه واذا قام وبنى على صلوته واتمها وسلم الرجل سجد سجدتي السهو وفيه موافقة للشيخ الا انه يمكن
حمله على التقية على اشتراكهما في السهو فان الحكم فيه ذلك سواء اتحد حكمهما او اختلف وقد ذكرنا جملة من صورهما وجملة من الصور
المتعلقة بشك الامام والمأموم مع حفظ الاخر ولاحق الشرح مستوفى ولو سهى في النافلة في عددها تخير في البناء على الاقل
او الاكثر اجماعا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والامر بالبناء على الاقل في المرسل محمول على الافضل بلا خلاف
فيه يظهر بل ظاهر جمع كونه مجمعا عليه وعلل زيادة عليه بانه المتيقن والاصل في البناء على الاكثر بعد الاجماع الذي مر نفي السهو
فيها في الصحيح وغيره وعمومه فيهما سيما الاول يشمل الشك في الافعال ايضا مط اركانا كانت او غيرها كان الشك قبل تجاوز محلها
او بعده خلافا للروض وكذا خصاه بالاعداد ولا وجه له بعد عموم اللفظ مع امكان استفادة الحكم فيهما من الحكم بنفي الشك في العدد
بطريق اولى فالعموم اقوى ان لم يكن الاجماع مخالفا وان عممنا السهو المنفي لمعناه المعروف كما هو الاقوى على ما قدمناه في بحث كثير
الشك افاد نفي موجبه من سجدتي السهو ايضا كما صرح به في ك تبعا للظاهر وصريح المنتهى وظاهرهما بل صريح الاول عدم خلاف فيه
بيننا خلافا للروض فجعل النافلة هنا كالفريضة وهل المراد بالبناء على الاكثر البناء عليه مط حتى لو استلزم فساد النافلة كما يقتضيه
اطلاق العبارة وغيرها او اذا لم يستلزم فسادها والا فالبناء على الاقل يكون متعينا وجهان احوطهما الثاني ان لم ندع ظهوره من
اطلاق النص والفتاوى والا فاظهرهما سيما على القول بحرمة افساد النافلة اختيارا واعلم انه يجب سجدتا السهو زيادة على من مر على
من تكلم ناسيا او ظانا الخروج من الصلوة ومن شك بين الاربع والخمس وهو جالس ومن سلم قبل اكمال الركعات على الاظهر الاشهر
بل في الغنية الاجماع على الجميع وفي المنتهى وغيره الاتفاق على الاخير والاول وحكي عن ظاهر الماتن ايضا في الثالث للصحيح في الاول عن
الرجل يتكلم ناسيا في الصلوة يقول اقيموا صفوفكم قال يتم صلوته ثم يسجد سجدتين الخبر ونحوه صحيح اخر وارد في الشك بين الثنتين
والاربع وفيه وان تكلم فليسجد سجدتي السهو وفي ثالث وارد في تسليم النبي على الركعتين في الرباعية وتكلمه مع ذي الشمالين انه سجد سجدتين
لمكان الكلام وظاهره كونهما للكلام دون السلام ولكنهما من باب واحد كما صرح به من الاصحاب غير واحد مستدلين به على وجوبهما في
الثالث وللمعتبرين فيه احدهما الصحيح عن رجل نسي ركعة من صلوته حتى فرغ منها ثم ذكر انه لم يركع قال يقوم فيركع ويسجد سجدتين
والثاني الموثق عن رجل صلى ثلث ركعات وظن انها اربع فسلم ثم ذكر انها ثلث قال يبني على صلوته ويصلي ركعة ويتشهد ويسلم ويسجد
سجدتي السهو وهو اظهر دلالة من الاول وللصحاح المستفيضة في الثاني خلافا لظاهر الصدوق في الجميع ومال اليه بعض من تاخر
فيما عدا الثاني للصحاح المستفيضة وغيرها الاشياء عليه وحمل الاخبار السابقة على الاستحباب جمعا وهو ضعيف جدا لفقد التكافؤ
بينهما القوة تلك بالشهرة العظيمة بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته ويعضده موافقة الصدوق الاول للاكثر في موضع اخر اما
عدم ذكر العماني ككثير من القدماء الثالث فغير ظاهر المخالفة للاكثر بعد ذكرهم الكلام من جملة ما يوجبهما ما قلناه مع ان
الجمع بينهما كما يمكن بذلك كذا يمكن بتخصيص الشيء المنفي في هذه المستفيضة بالاثم والاعادة والترجيح لا بد له من دليل سوى الا
الغير المعارض لما دل على ترجيح التخصيص على المجاز حيثما تعارضا فالجمع الثاني اقوى ولكن المفيد وق والديلمي والحلبي في الثاني فلم يذكروها فيه
بل ظاهر الاولين نفيهما ولم اجد لهم عليه مستندا مع استفاضة الصحاح المتقدمة بخلافه واشتهاره بين اصحابنا فهو ضعيف جدا
واضعف منه القول بوجوب اعادة الصلوة كما حكاه عن ق في المنتهى لندرته ودعوى شيخنا الشهيد الثاني في شرح الالفية الاجماع
على خلافه وقريب منهما في الضعف ما عن المقنع من تبديل السجدتين بالاحتياط بركعتين من جلوس للرضوي لقصوره عن المقاومة
للصحاح المستفيضة من وجوه عديدة ثم ان الموجود في جملة منها انما هو ان من لم يدر اربعا صلى او خمسا فليسجد سجدتي السهو و
مقتضاه وقوع الشك الموجب للسجدتين حالة الجلوس كما قلنا وصرح به جماعة من اصحابنا وعليه فيشكل الحكم بوجوبهما في غير هذه

الصورة من الصور المتصورة في المسئلة البالغة اثنى عشرة على ما تقدم اذ منها وقوع الشك بينهما قبل الركوع ويجب فيها هدم
الركعة مطلقا واتمام الصلوة والاحتياط بركعتين من جلوس لرجوعه الى الشك بين الثلث والاربع وليس فيه سجود السهو على الاصح نعم
ان قلنا بوجوبه للقيام موضع القعود او بالعكس اتجه لكنه ليس من جهة الشك بين الخمس والاربع وما عدا هذه الصورة تشكل الحكم
بصحة الصلوة فيها مطلقا سيما ما كان الشك فيه قبل السجدتين فقد حكى عن الفاضل في جملة من كتبه الحكم بالبطلان هنا لتردده بين
محذورين الاكمال المعرض للزيادة والهدم المعرض للنقيصة وفي كرى احتمال البطلان فيما اذا وقع بين السجدتين لعدم الاكمال وتجويز الزيادة
وهو جار في باقي الصور ومع الاشكال في الصحة كيف يمكن الحكم بوجوب السجدة فيه فرعها ولو سلمناها كما حكى عن الماتن القطع بها لان
تجويز الزيادة لا ينفي ما هو ثابت بالاصل من عدم الزيادة ولان تجويزها لو اثر لاثر في جميع الصور كان الحكم بوجوب السجدة غير خال من
الوجه بعد ما عرفت من اختصاص النصوص الموجبة لها بفرد خاص قد مر لكن في جملة اخرى منها غير ما قد مر منها ايجابها للشك في مطلق
الزيادة والنقصان فيشمل المقام الا ان في الاستناد اليها كلاما يأتي ومحل يجبان في غيره ما ذكر قيل نعم لكل زيادة ونقصان وللقعود
في موضع القيام والقيام في موضع القعود والقائل الصدوق وقد صرح بالثاني كابيه والمرتضى والديلمي والحلبي والقاضي وابن حمزة و
الحلي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية والحلي وغيرهم من المتأخرين وظاهر الى الاول حيث اوجبهما على من لم يدر زاد في صلوته
او نقص كما في جملة من المعتبرة كالصحيح والموثق من حفظ سهوه فاتمه فليس عليه سجدتا السهو وانما السهو على من لم يدر زاد في صلوته
او نقص منها وفي الصحيح اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر زاد ام نقص فليسجد سجدتين وهو جالس وبذلك فان وجوبهما هنا يستلزم وجوبهما
مع القطع بالزيادة او النقيصة بطريق اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا ولعله لذا نسب شيخنا في ضعف القول بوجوبهما في كل زيادة و
نقيصة الى الصدوق وهذا ان قلنا ان المراد من قوله من لم يدر زاد في صلوته ام نقص الشك في الزيادة وعدمها وفي النقيصة و
عدمها كما فهمه الجماعة ولعله المتبادر منه عرفا وعادة اما لو كان المراد منه معناه الحقيقي لغة وهو الشك في خصوص الزيادة او النقيصة
بعد القطع بالحد بهما مط الا ان يخص متعلقهما بالركعة خاصة دون غيرها مط ولعله لذا لم ينسب في القول بوجوبهما في الاول الى
الصدوق وغيره مع انه حكى عنه القول بوجوبهما للشك في الزيادة والنقيصة وعن المقنع الموافقة له لكن في الشك في زيادة السجدة
الواحدة ونقصها او الركوع كذلك بل قال نقل الشيخ انهما يجبان في كل زيادة ونقصان ولم نظفر بقائله ولا بمأخذه الا رواية الحلبي
السابقة واشار بها الى نحو الصحيحة الاخيرة قال وليست صريحة في ذلك لاحتمالها الشك في زيادة الركعات ونقصانها او الشك في
زيادة فعل او نقصانه وذلك عين المدعى الا ان يقال بأولوية المدعى على المنصوص انتهى لكنه بعيد وان احتمل ويشهد له عدم نقله
الظهور بل الصراحة وعلى هذا فيتقوى القول المزبور لدلالة المعتبرة عليه بالاولوية مع اعتضادها ببعض المعتبرة تسجد سجدتي السهو
لكل زيادة تدخل عليك او نقصان لكن المشهور عدم وجوبهما فيهما ولعله لقصور سند الرواية الاخيرة بالجهالة مع معارضتها
كالمعتبرة بجملة من الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان ذكر الركوع والجهر والاخفات والقراءة ونحوها الظاهرة
في عدم الوجوب لدلالتها على صحة الصلوة مع ترك الامور المزبورة من دون اشارة في شيء منها الى وجوب السجدتين مع ورودها
في مقام الحاجة مع ان في جملة منها صحيحة التصريح بلا شيء عليه الشامل للسجدة وتخصيصها بما عداها من الاثم والاعادة بدلالة هذه
المعتبرة وان امكن لكنها اظهر دلالة الا انه يمكن العكس فيقيد هذه المعتبرة بما اذا كان المشكوك فيه ركعة وهذا ارجح للاصل المعتضد
بالشهرة الظاهرة المحكية في كلام جماعة هذا مع تصريح بعض الصحاح المتقدمة في نسيان السجدة بعدم وجوب السجدتين فيها ويتم
الباقي بعدم القائل بالفرق اصلا فالعدم اقوى وان كان الوجوب احوط واولى هنا وكذا في الموضع الثاني ايضا لذلك لانه جملة من
المعتبرة عليه ومنها الصحيح والموثق وغيرهما وان كان العدم هنا ايضا اقوى لمعارضة الصحيح والموثق بمثلهما المتقدم الدال على
عدم الوجوب هنا مفهوما بل منطوقا ايضا مع انهما كغيرهما معارضان بالصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة في نسيان
السجدة الواحدة والتشهد قبل تجاوز المحل وبعده الدالة على عدم الوجوب بنحو من التقريب المتقدم في المستفيضة السابقة و
تخصيصها بهذه المعتبرة وان امكن الا انه يمكن حمل هذه المعتبرة على التقية لكونها موافقة لمذهب الشافعي وابي حنيفة مع
ذلك قد عرفت معارضتها بمثلها من المعتبرة وهي اولى بالترجيح للاصل ومخالفة العامة وموافقة ظواهر تلك الصحاح المستفيضة
ولكن الاحتياط قد عرفته وعن الصدوق القول بوجوبهما للشك بين الثلث والاربع اذا توهم الرابعة للصحيحين وغيرهما وفي

انه نادر ولعله كذلك فينبغي حمل النصوص على الاستحباب مع ضعف ما عدا الصحيح منها سندا او دلالة مع اشعاره بوروده
تقية والصحيح منها لا يعارض النصوص الواردة بالبناء على المظنون خصوصا وعموما من غير اشارة فيها الى وجوبهما اصلا
مع ورودها في بيان الحاجة وهي بالترجيح اولى لاعتضادها بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت تكون اجماعا
ولكن فعلهما لعله احوط واولى وهما اي السجدتان بعد التسليم مط على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وفي صريح
الناصريات والامالي ان عليه اجماعنا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وقيل ان كانتا للنقصان فقبل وان كانتا للزيادة فبعد والصحيح
حمل على التقية ويعضده مصير الاسكافي اليه كما حكاه عنه جماعة وان نكره في كرى الا ان عبارته المنقولة ظاهرة فيما نقلوه عنه و
ان لم يكن فيه صريحة هذا وقال بعد الانكار نعم هو مذهب ابي حنيفة وهو ايضا من المعاضدات للتقية الا ان المنسوب اليه
في المعتبر والمنتهى هو الموافقة لاصحابنا وكيف كان فلا ريب في ضعف هذا القول واضعف منه القول المحكي في يع انهما قبل
التسليم مط لضعف ما دل عليه من الاخبار سندا او مكافئة كالصحيح المتقدم لما تقدم من وجوه شتى وحمله على التقية ايض لا بأس
به جمعا بين الادلة ويجب فيهما تشهد خفيف وتسليم على الاشهر الاقوى وفي ظاهر المعتبر والمنتهى ان عليهما اجماعنا وهو الحجة
مضافا الى المعتبرة المستفيضة في الاول منها الصحيح وما سجد سجدتين بغير ركوع ولا قراءة تتشهد فيهما تشهدا خفيفا ونحوه
المعتبران الواردان فيمن لا يدري كم صلى انه يبني على الجزم ويسجد سجدتي السهو ويتشهد تشهدا خفيفا وبهما يقيد ما اطلق فيه
التشهد من المعتبرين الواردين في ناسي التشهد وفي الصحيح الثاني الوارد فيمن صلى اربعا او خمسا وفيه فاسجد سجدتي السهو بعد
تسليمك ثم سلم بعدهما خلافا للمختلف فلا يجبان للاصل والموثق عن سجدتي السهو هل فيهما تسبيح او تكبير فقال لا انما هما سجدتان
فقط فان كان الذي سهى الامام كبر اذا سجد واذا رفع راسه ليعلم من خلفه انه قد سهى وليس عليه ان يسبح فيهما ولا فيهما تشهد بعد
السجدتين وهو نص في نفي التشهد ولا قائل بالفرق بينه وبين نفي التسليم مع استفادته من الحصر في الصدر ويضعف الاصل
بما مر ويضعف عن مقاومته الموثق ولولا الشهرة العظيمة المعتضدة بظواهر الاجماعات المحكية لكان ترجيح الموثقة لا يخ عن قوة
لاعتبار سندها وصراحتها واعتضادها بالنصوص الواردة بالامر بالسجدتين من غير ايجاب لشيء بعدهما مع ورودها في بيان
الحاجة ظاهرا مضافا الى مخالفتها لما عليه اكثر العامة العمياء ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة كما صرح به في المنتهى وبموجب
ذلك ينبغي حمل الصحيحين وما في معناهما على التقية ويحتمل الاستحباب على بعد لكن لا ينبغي من حيث الشهرة تركهما على حال وصريح
الموثقة كظاهر العبارة وغيرها عدم وجوب شيء اخر وهو الاقوى للاصل ايض فلا يجب التكبير فيهما كما هو المشهور خلافا للمبسوط فاوجبه
به ولا دليل على الوجوب ان اراده والاستحباب لا بأس به ولا ذكر فيهما كما عليه الفاضلان في المعتبر والمختلف والمنتهى وقواه جماعة
من متأخري المتأخرين خلافا للاكثر فاوجبوه وتبعوا ما في رواية الحلبي الصحيحة انه سمع ابا عبد الله يقول فيهما بسم الله وبالله وصلى
الله على محمد وآل محمد وفي بعض النسخ اللهم صل على محمد وآل محمد وسمعته مرة اخرى يقول بسم الله وبالله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
وفي بعض النسخ باضافة الواو قبل السلام والكل حسن كما صرح به جمع واستضعفها الماتن اولا بان الحق رفع منصب الامام عن السهو
في العبادة بل مط بناء على فهمه منها انه سهى فقال ما ذكر فيهما وثانيا باحتمال كون ما قاله على وجه الجواز لا اللزوم ويضعف
الاول بجواز كون المراد بقوله فيهما على وجه الافتاء لا انه سهى والثاني بان اللزوم هو المتبادر كما هو الحال في سائر الجمل الاسمية
او الفعلية المساقة في سياق الطلب نعم يمكن حمله على الاستحباب جمعا بينه وبين ما مر من الموثق المعتضد بالاصل والاطلاق كثير من
النصوص لكن الاحوط بل اللازم عدم الترك ويجب فيهما مضافا الى ما مر النية لانهما عبادة ورفع الراس بينهما بل والجلوس بينهما
مطمئنا تحقيقا للتثنية المتبادرة من الفتوى والرواية والسجود على الاعضاء السبعة ووضع الجبهة على ما يصح السجود عليه
والطهارة والستر واستقبال القبلة كل ذلك حتما للعبادة وتحصيلا للبراءة اليقينية واخذا بما هو المتبادر عن سياق
الاخبار الموجبة لهما في صورها المتقدمة مع انه لا خلاف اجده في اعتبار النية وكثير مما بعدها وهل المراد بالتشهد الخفيف
ما اشتمل على مجرد الشهادتين والصلوة على النبي وآله ام التشهد المعهود في الصلوة ويكون المراد بالخفة تخفيف الاجزاء المندوبة
في كيفية التشهد الطويلة المشهورة وجهان ولعل الاظهر الاول كما صرح به جمع ومنهم خالي العلامة المجلسي ره في البحار عازيا
له الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع ثم انه هل التخفيف عزيمة او رخصة كل محتمل ولكن الاحوط الاول تبعا لظاهر الامر

المتعلق بالقيد المقتضي لوجوبه وان احتمل عدمه بتخيل الحال وورود الامر مورد توهم وجوب ضده والمراد بالسلم ما يخرج به عن الصلوة من احدى الصيغتين المشهورتين دون السلم عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته خلافا للحلبي فينصرف به ولعدم الوقوف على مستنده والاقتصار على المتبادر من النصوص مقتض لتعين ما ذكرناه وتحتمه والله سبحانه هو العالم بحقايق احكامه الثاني

في بيان احكام القضاء اعلم ان من اخل بالصلوة الواجبة عليه فلم يؤدها في وقتها عمدا كان الاخلال بها او سهوا او فاتته بنوم او سكر مع بلوغه وعقله واسلامه وسلامته عن الحيض وشبهه وقدرته على الطهور الاختياري او الاضطراري وجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في كرى وغيرها بل ربما كان نقل الاجماع عليه كالنصوص مستفيضا ففي النبوي المشهور من فاتته فريضة فليقضها اذا ذكرها فذلك وقتها والصحاح بذلك مستفيضة من طرقنا ومنها يقضيها اذا ذكرها الا ما علم انه استثنى من صلوة الجمعة والعيدين كما مضى في بحثهما واحترز بقوله مع بلوغه الى آخره عما لو فاتته وهو صغير او مجنون او كافر اصلي فانه لا يجب عليه القضاء باجماع العلماء كما في المنتهى وغيره مستفيضا بل يجعل من الدين ضرورة لحديث رفع القلم وجب الاسلام وكذا الحائض والنفساء بالنص والاجماع الماضيين في بحثهما ومقتضى اطلاق النصوص والفتاوى بالقضاء بالنوم عدم الفرق فيه بين وقوعه بفعله ام لا وبين كونه على خلاف العادة وعدمه خلافا للذكرى فالحق النوم على غير العادة بالاغماء في عدم وجوب القضاء قال وقد نبه عليه في ط وفي الذخيرة ان الحجة على ما ذكره غير واضحة اقول لعلها الاصل وعدم دليل على وجوب القضاء هنا لاختصاص النصوص الواردة به في النوم بالعادي منه لانه المتبادر المنساق منه الى الذهن عند الاطلاق ولا اجماع لمكان الخلاف وعموم من فاتته غير معلوم الشمول لمفروض المسئلة بل مطلق النوم والاحوال التي لم يصح فيها التكليف بالاداء اجماعا لان موضوعه من صدق عليه الفوت وليس الا من طولب بالاداء وهذا غير مطالب بها اصلا ومعه فلا يصدق الفوت جدا كما لا يصدق على الصغير والمجنون ونحوهما وهذا الوجه مذكور في مسئلة سقوط القضاء بالاغماء ونحوها في عبائر كثير من العلماء كالفاضل في المنتهى والشهيدين في الروض والذكرى وهو وان اقتضى عدم وجوب القضاء على النائم ونحوه مطلقا الا انه خرج الفرد العادي منها نصا وفتوى فيبقى ما عداه تحته باقيا ومنه ينقدح وجه تخصيص جماعة من العلماء السكر الذي يجب معه القضاء بالذي يكون من قبله فلو شربه غير عالم به او اكره عليه او اضطر عليه فلا قضاء عليه كالاغماء بل جريانه هنا اولى لاختصاص دليل القضاء فيه في الاجماع المفقود في محل النزاع اذ لا اطلاق فيه نصا يتوهم شموله له قطعا هذا مضافا الى فحوى التعليل الوارد بعدم القضاء مع الاغماء الجاري هنا ايضا والمراد بالكافر الاصلي من خرج عن فرق المسلمين لانه المتبادر من اطلاق النص والفتوى الدالين على سقوط القضاء منه باسلامه فالمسلم يقضي ما تركه وان حكم بكفره كالناصبي ان استبصر وكذا ما صلاه فاسدا عنده لعموم النص بقضاء الفوائت خرج منه الكافر الاصلي وبقي الباقي نعم لا عليه اعادة ما فعله في تلك الحال وان كان الحق بطلان عبادته كما يستفاد من الصحاح المستفيضة لمثلها من المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها وهو تفضل من الله تع ولا قضاء ولا مع الاغماء المستوعب للوقت الا ان يدرك مقدار الطهارة والصلوة ولو ركعة فيجب فعلها في الوقت كاملة اداء او قضاء او ملفقا على الاختلاف المتقدم في بحث الحيض وقضاؤها في الخارج اجماعا لما مضى ثمة من الادلة الشاملة بعمومها للمسئلة مضافا الى ما ورد فيها من الصحاح المستفيضة التي سيأتي اليها الاشارة اما عدم القضاء في غير صورة الاستثناء فهو الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تأخر بل لا خلاف فيه الا من نادر كالصدوق في المقنع للصحاح المستفيضة منها عن المغمى عليه شهرا ما يقضي من الصلوة قال يقضيها كلها ان امر الصلوة شديد وغيره المحكي عنه في الروض وغيره يقضي آخر يوم افاقته ان افاق نهارا او آخر ليلته ان افاق ليلا للمستفيضة لا يقضي الا صلوة اليوم الذي افاق فيه والليلة التي افاق فيها كما في بعضها وفي جملة منها يقضي صلوة اليوم الذي افاق فيه وهما نادران كالنصوص الواردة بقضاء ثلثة ايام بل صرح بمتروكية الجميع الشهيد في … مشعرا بدعوى الاجماع على المشهور كالفاضل في المنتهى وغيره حيث لم ينقل فيهما خلافا منا فلا عبرة بشيء منها مع استفاضة الصحاح الصراح كغيرها بعدم القضاء مط معللة له بان كلما غلب الله تع عليه فهو احق بالعذر واولى ولاجله لا يمكن تقييدها بالمستفيضة الدالة على القول الثاني سيما مع ضعف اسانيد اكثرها وقصور دلالتها كلها بل ضعفها لقوة احتمال ان يكون المراد بصلوة اليوم الذي افاق فيه ما افاق فيها لا مطلقا كما يستفاد من الصحاح المستفيضة منها لا الا الصلوة التي افاق فيها وفي جملة منها يقضي الصلوة التي ادرك وقتها مع احتمال حملها كما عداها على التقية لوجود القول بمضامينها بين العامة او على الاستحباب كما صرح به

المتأخرين

المتأخرون كافة تبعا للصدوق في الفقيه والشيخ في كتابي الحديث ولا بأس به جمعا بين الادلة وتحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الفضيلة فاعلاها الجميع ثم الشهر خاصة كما حكاه في السرائر رواية ثم الايام الثلثة ثم صلوة يوم الافاقة وللحمل على الاستحباب شواهد من النصوص ذكرناها في الشرح بل ادعى في المنتهى ايضا اجماعنا عليها ثمة واعلم ان مقتضى اطلاق النصوص كالعبارة ونحوها عدم الفرق بين كون الاغماء بفعل المكلف ام لا خلافا للشهيدين وغيرهما فقيدوه بالثاني واوجبوا القضاء في الاول وعزاه في كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه ولعله لانصراف الاطلاقات بحكم التبادر وغيره كالتعليل في جملة من الصحاح بان ما غلب الله تع فهو اولى بالعذر الى الثاني دون الاول فيرجع فيه الى عموم ما دل على قضاء الفوائت وهو حسن ان سلم العموم ولكنه كما عرفت سابقا محل نظر اذ هو حيث يصدق الفوت ولا يصدق هنا لعدم التكليف بالاداء حال الاغماء مط اجماعا والاصل براءة الذمة وهو كاف في اثبات عدم وجوب القضاء الوارد في النصوص وان لم يشمله هنا لما مضى فالقول بعدم وجوب القضاء اقوى لو لم يكن وجوبه اجماعا كما يفهم من كرى بل وغيرها ايض وفي وجوب قضاء الفوائت لعدم ما يطهر به من ماء وتراب وما في معناه تردد وقولان من عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت وما قدمناه من تبعية القضاء للاداء مفهوما وان قلنا بعدم تبعيته له حكما كما هو الاقوى ولا اداء هنا على الاشهر الاقوى بل في ض وغيره انه مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفا وظاهرهما كونه اجماعا ولعله كذلك وان حكى الماتن في المعتبر قولا بانه يصلي ويعيد لكنه نادر وعدم معروفية قائله نعم حكى المرتضى في الناصرية عن جده وجوب الاداء دون القضاء وهو … نادر محجوج بعموم لا صلوة الا بطهور مع سلامته عن المعارض وحيث لم يثبت الاداء لم يثبت القضاء لما مضى وهذا اقوى وفاقا للمحكي في لف عن المفيد في رسالته الى ولده والفاضلين وغيرهما خلافا للمرتضى في الناصرية والشيخ في ط والحلي فيما حكي عنهما والشهيدين وغيرهما فالاول وجعله في الشرح اقوى بتخيل صدق الفوت بدعوى ثبوت مطلوبية الاداء وان لم يكن واجبا فان عدم وجوبه بفوات شرط وجوده لا يستلزم عدم مطلوبيته بعد ثبوتها بعموم ما دل على مطلوبية الصلوة ومحبوبيتها والا لزم ان يكون الطهور شرطا للوجوب لا للوجود وهو باطل اجماعا وهو كما ترى لتوقف صحته بوجود عموم يدل على مطلوبية الصلوة الفريضة حين عدم وجوبها ولم نجد له اثرا عدا العمومات الامرة بها في اوقاتها وهي كما تدل على مطلوبيتها كذا تدل على وجوبها فلا يكون من العموم المدعى في شيء اصلا وعموم الصلوة خير موضوع من شاء استقل ومن شاء استكثر مخصوص بالنافلة كما يشهد به السياق ومع ذلك فيدل على مطلوبية الصلوة ولا يكون صلوة الا بشرطها وشروطها والا فنفعلها من دونها يكون مبغوضا فكيف يدعى دلالته على كونها محبوبة حين عدم شرطها وبالجملة فان انتفاء الشرط على الوجه الذي فرضنا يستلزم انتفاء كون المشروط واجبا لا من حيث انتفائه من حيث هو هو حتى يلزم منه كون الطهور شرطا للوجوب بل من حيث ان انتفاءه يستلزم انتفاء القدرة على المشروط ولو شرعا وهي شرط في الوجوب اجماعا ولذا اتفق على الوجوب هنا فانتفاؤها هنا يستلزم انتفاء وجوب المشروط بها اجماعا بل ومطلوبيته ايض حيث لا يكون دليل عليها سوى ما دل على الوجوب ايضا كما هو مفروض المسئلة على ما قدمنا وحيث لم يجب المشروط الذي هو الاداء ولا يكون مطلوبا لم يصدق القضاء حقيقة فلا يجب ايض ولكن الاحوط القضاء خروجا عن الشبهة فتوى بل ودليلا لصدق الفوت في نحو ما نحن فيه حقيقة لغة بل وعرفا لعدم صدق السلب فيه ظاهرا فلا يقال لمن ترك الصلوة لفقد الطهور بانه ما فاتته كما لا يقال فيما لو تركها بنوم او نسيان او نحوهما ذلك بل يقال ويطلق الفوت عليه حقيقة كما وجد في الاخبار بالنسبة الى النوم ونحوه كثيرا بحيث يستفاد كون الاطلاق على سبيل الحقيقة لا المجاز او اعم وح فيقوى شمول عموم ما دل على وجوب قضاء الفوائت لما نحن فيه ايضا سيما وقد اشتهر بين الاصوليين انه يكفي في صدق القضاء حقيقة حصول سبب وجوب الاداء كدخول الوقت مثلا وان لم نقل ولعل وجهه ما ذكرنا وبموجب ذلك لا يبعد ان يكون القول بالوجوب اقوى كما اخترناه في الشرح لا لما ذكرناه ثمة فانه غفلة بل لما ذكر هنا لكن يؤيد ما اخترناه هنا اولا بعد الاصل فحوى التعليل في النصوص الواردة في الاغماء بان كل ما غلب الله تع فهو بالعذر اولى لظهوره بل صراحته في ان سقوط القضاء في الاغماء موجب عن عدم القدرة على الاداء وهو حاصل هنا كما قدمنا وخروج نحو النائم عنه غير ضائر لان العام المخصص حجة في الباقي كما مر مرارا وترتيب الفوائت بعضها على بعض كالحاضر باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر والمنتهى والتنقيح لعموم النبوي من فاتته فريضة فليقضها كما فاتته ونحوه الصحيح الاتي في مسئلة ان الاعتبار في القضاء بحال الفوات في كل من القصر والاتمام وضعف سند الاول مجبور بالعمل والدلالة و…

لان الاصل في التشبيه حيث لم يظهر وجه الشبه ولو بتبادر او غلبة او شيوع ونحوها كما فيما نحن فيه المشاركة في جميع وجوه الشبه كما حقق في الاصول مستقصى ومنها الترتيب هنا وورود الصحيح في مورد خاص غير ضائر بعد عموم الجواب وعدم القائل بالفرق بين الاصحاب وفي الصحيح اذا نسيت صلوة او صليتها بغير وضوء وكان عليك صلوة فابدأ باولهن فاذن واقم لها ثم صلها ثم صل ما بعدها باقامة اقامة لكل صلوة وقريب منه اخر والامر للوجوب ان كان في اخبار الائمة كما قرر في الاصول سيما بعد اعتضاده بفتوى المشهور والاجماع المنقول وبما ذكر يجاب عن المناقشات التي تورد على النصوص على تقدير تسليم الورود مع ان بعضها مردود من غير جهة ايضا كما بينته هنا واما باقي المناقشات الاخر فقد اوردناها في الشرح مستوفى واطلاق العبارة والنصوص يقتضي عدم الفرق في وجوب الترتيب بين العلم به والجهل وهو في الاول كما عرفت لا ريب فيه وان حكي في كري القول بالاستحباب عن بعض الاصحاب لكنه شاذ وان مال اليه بعض متاخري متاخري الاصحاب واما في الثاني فهو محل خلاف والاكثر على العدم لعدم ظهور تبادره من الاطلاق بل ظهور عدمه كما صرح به جملة من الاصحاب فيندفع وجوب التكرار المحصل له بالاصل وامتناع التكليف بالمحال والحرج اللازمين لكثير من صور وجوبه ولا قائل بالفرق كما صرح به جملة من الاصحاب وهذا القول انسب بالملة السهلة سيما وانه اشهر بين الطائفة واخرون على وجوبه اما مطلقا كما هو خيرة الفاضل في د وغيره او مع ظنه او وهمه كما في س او مع ظنه خاصة كما في كري ولا ريب ان هذا القول احوط واولى وعليه فيصلي من فاته الظهر ان من يومين ظهرا بين عصرين او بالعكس لحصول الترتيب بينهما على تقدير سبق كل واحدة ولو جامعهما مغرب من ثالث صلى الثلث قبل المغرب وبعدها او عشاء معها فعل السبع قبلها وبعدها او صبح معها فعل الخمس عشرة قبلها وبعدها وهكذا والضابط تكريرها على وجه يحصل الترتيب على جميع الاحتمالات وهي اثنان في الاول وست في الثاني واربعة وعشرون في الثالث ومائة وعشرون في الرابع حاصلة من ضرب ما اجتمع سابقا في عدد الفرائض المطلوبة ولو اضيف اليها سادسة صارت الاحتمالات سبعمائة وعشرين فريضة وصحته على الاول من ثلث وستين فريضة وهكذا ويمكن صحتها من دون ذلك بان يصلي الفرائض جميعا كيف شاء مكررة عددا ينقص عنها بواحد ثم يختم بما بدء به منها فتصح فيما عدا الاولين من ثلث عشرة في الثالث واحدى وعشرين في الرابع واحدى وثلثين في الخامس ويمكن فيه بخمسة ايام ولاء والختم بالفريضة الزائدة وترتيب الفائتة الواحدة مط على الحاضرة وجوبا ايضا ما لم يتضيق وقتها فيتقدم اجماعا فيه واما الاول فهو الاشهر الاقوى بل عليه عامة قدماء اصحابنا الا الصدوقين وهما نادر بل على خلافهما وجوب تقديم الفائتة على الحاضرة مع سعة وقتها ظ اجماع اصحابنا كما حكاه جماعة مستفيضا كالشيخ في ف والمفيد في بعض رسائله والحلي في السرائر في بحث مواقيت الصلوة وابن زهرة في الغنية على ما حكاه عنه في المختلف وهو ظاهر المرتضى في بعض مسائله حيث انه بعد ان ساله السائل عن حكم المسئلة وما يتفرع عليه قاطعا بالاجماع عليه قائلا اذ كان اجماعنا مستقرا بوجوب تقديم الفائتة من فرائض الصلوات على الحاضر منها الى ان يبقى الى وقته مقدار فعله فما القول فيمن صلى حاضرا الى اخر ما ساله ثم نبهه رضي الله بفساد قطعه وعدم الاجماع بل اقره على ذلك واجابه بما اجاب وناهيك بهذه الاجماعات في اثبات حكم سيما بعد اعتضادها بالشهرة العظيمة بين قدماء الطائفة بل مط كما صرح به جماعة وظاهر اطلاقها عدم الفرق بين الفائتة الواحدة والمتعددة ليومه ام لا كما هو مقتضى اطلاق اكثر الادلة على وجوب تقديم الفائتة كتابا وسنة قال سبحانه اقم الصلوة لذكري وهو في الفائتة كما في كري وغيرها ودلت عليه جملة من المعتبرة منها الصحيح من نسي شيئا من الصلوات فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكري وهما كما ترى ظاهران في العموم كالنبوي لا صلوة لمن عليه صلوة والصحيح عن رجل صلى بغير طهور او نسي صلوات لم يصلها او نام عنها فقال يقضيها اذا ذكرها من ليل او نهار فاذا دخل وقت صلوة ولم يتم ما فاته فليقض ما لم يتخوف ان يذهب وقت هذه الصلوة التي حضرت وهذه احق بوقتها فليصلها فاذا قضاها فليصل ما فاته مما قد مضى ولا يتطوع بركعة حتى يقضي الفريضة كلها وهذا صريح في العموم واصرح منه الصحيح الاخر الطويل المشهور وفيه فان كانت المغرب والعشاء قد فاتتا جميعا فابدء بهما قبل ان تصلي الغداة ابدء بالمغرب ثم بالعشاء فان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بهما فابدء بالمغرب ثم بالغداة ثم صل العشاء وان خشيت ان تفوتك الغداة ان بدأت بالمغرب فصل الغداة ثم صلى المغرب والعشاء ابدء باولهما لانهما جميعا قضاء فلا تصلهما بعد شعاع الشمس قال قلت لم ذلك قال لانك لست تخاف فوتها وقريب منها اطلاق كثير من النصوص المستفيضة المنجبر ضعفها كبعض ما سبقها بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط للعبادة فقول الماتن بوجوب تقديم

الواحدة

الواحدة دون المتعددة لقوله وفي وجوب ترتب الفوائت المتعددة على الحاضرة تردد لا يظهر وجهه مما مر وسيأتي اشبهه الاستحباب لا وجه له عدا ما في الخ حيث تبعه من الاستناد في الاول الى الصحيح عن رجل نسي الظهر حتى غربت الشمس وقد كان صلى العصر فقال اذا كان امكنه ان يصليها قبل ان تفوت المغرب بدء بها والا صلى المغرب ولا ثم صلاها ونحوه صحيح اخر وفي الثاني الى الصحيح اذا نام رجل او نسي ان يصلي المغرب والعشاء الاخرة فان استيقظ قبل الفجر قدر ما يصليهما كلتيهما فليصلهما وان خاف ان تفوته احديهما فليبدء بالعشاء وان استيقظ بعد الفجر فليصل الصبح ثم المغرب ثم العشاء قبل طلوع الشمس ونحوه الخبر بزيادة فان خاف ان تطلع الشمس فتفوته فليصل المغرب ويدع العشاء الاخرة حتى تطلع الشمس ويذهب شعاعها والصحيح عن الرجل تفوته صلوة النهار قال يصليها ان شاء بعد المغرب وان شاء بعد العشاء قال ويؤيده الاخبار المتضمنة لاستحباب الاذان والاقامة في قضاء الفوائت والروايات المتضمنة لجواز النافلة ممن عليه فريضة كالصحيح ان رسول الله رقد فغلبته عيناه فلم يستيقظ حتى اذاه حر الشمس ثم استيقظ فركع ركعتين ثم صلى الصبح فقال يا بلال ما لك قال ارقدني الذي ارقدك يا رسول الله قال وكره المقام وقال نمتم بوادي الشيطان قال والظاهر ان الركعتين اللتين صلاهما اولا ركعتا الفجر كما في الصحيح وهو كما ترى فان الصحيح الاول نقول بمضمونه والثاني معارض بمثله بل وامثاله مما مضى فهي ارجح منه بمراتب شتى ومنها تضمنه كالخبر بعده مع ضعف سنده ما هو مذهب العامة من تاخير العشائين الى الفجر والمنع عن الصلوة بعد طلوع الشمس الى ان يذهب شعاعها كما في بحث المواقيت قد مضى فيكون بالترجيح اولى وان تضمن بعضها الاخير وغيره ما لا قائل به وهو العدول عن الحاضرة الى الفائتة بعد الفراغ منها معللا بانها اربع مكان اربع لانجباره بالشهرة والاجماعات المستفيضة والاحتياط ولا كذلك هذه الصحيحة وما في معناها العدم جابر لها مط عدا المعارض بالاحتياط اللازم المراعات في العبادات والاطلاقات كتابا وسنة بتوسعة اوقات الصلوة الخمس اليومية وهي عامة وما ذكرناه من الادلة خاصة فلتكن عليها مقدمة مع ان في شمولها لنحو المسئلة مناقشة لا يخفى وجهها مع ان ظاهر الامر فيها الوجوب كما هو ظاهر الصدوقين فتركه الاستحباب كما يعزي اليهما ولا يقول به الماتن ومن تبعه ونحوه يجاب عن الصحيحة بعدهما المتضمنها التخيير الظاهر في تساوي الفردين المخير بينهما اباحة ورجحانا ولا يقولان به ايضا مضافا الى ان صلوة النهار فيها مطلقة تشمل النافلة والفريضة الواحدة والمتعددة وتخصيصها باحد هذه الافراد جمعا بين الادلة وان امكن الا انه يمكن حملها على التقية او النافلة ان جوزنا في وقت الفريضة والترجيح لهذا لما مضى مع ان اطلاقها معارض بالاطلاقات المتقدمة كتابا وسنة وهي ارجح من هذا بمراتب عديدة كما عرفت واما المؤيدات فهي بمكان من الضعف اما الاول منها وهو استحباب الاذان والاقامة فلكونهما من توابع الصلوة ومستحباتها فيكون التاخير بمقدارهما خارجا عن محل نزاعنا سيما مع كونه اجماعيا ولذا يقول به الماتن ونحوه ممن جعل تقديم الفائتة اولى والا لتناقض حكمهم هذا وتصريحهم باستحبابهما للفائتة ايضا واما الثاني فهو حسن ان قلنا به والا كما هو الاشهر الاقوى فلا تاييد فيه اصلا بل ينبغي حمل الاخبار الدالة عليه على التقية قطعا سيما مع تضمن بعضها ما لا يقول به اصحابنا هذا ولو صح هذا المؤيد لزم صحة القول بالمواسعة مط حتى في الواحدة لجريانه فيها ايضا بل الصحيحة المتقدمة منها صريحة في فعل النافلة قبل الفائتة الواحدة وهو ينافي التضييق الذي لا بد فيها انفجدا وما ذكرناه يظهر ما في القول بالمواسعة مط مع رجحان تقديم الحاضرة وجوبا كما هو ظ الصدوقين واستحبابا كما عزي اليهما او بالعكس مط كما هو خيرة الشهيدين وغيرهما او في غير يوم الفوائت واما فيه فالوجوب كما عليه العلامة ره ويضعف زيادة على ما مضى عدم شاهد عليه اصلا مع مخالفته كمختار الماتن للاجماع القدماء بل والمتاخرين ايضا واما ما يورد على ادلة المختار من المناقشات فقد استوفينا الكلام فيها وفي جملة ما يتعلق بالمسئلة في الشرح بما لا مزيد عليه من اراد التحقيق فيها كما هو فعليه بمراجعته ثمة واعلم ان في صحة الحاضرة لو قدمت على الفائتة حيث يجب تقديمها قولان اكثر القدماء المحكي لنا كلامهم على العدم ومنهم المرتضى ره والحلي وزاد افيعا من اكل ما يفضل عما يمسك الرمق ومن نوم يزيد على ما يحفظ الحيوة ومن الاشتغال بجميع المباحات والمندوبات والواجبات الموسعة قبل القضاء وهو حسن ان قلنا بافادة الامر بالشيء النهي عن ضده الخاص والا كما هو الاقوى وعليه اكثر متاخري اصحابنا فلا نعم يشكل الحكم بصحة الضد لو كان عبادة اذ المقتضي لصحتها ليس الا الامر وهو لا يجامع الامر بالقضاء المضيق الثابت قطعا للتضاد بينهما واذا انتفى لم يكن لصحة العبادة معنى لفقد مقتضيها مضافا الى ظاهر النبوي المتقدم لا صلوة لمن عليه صلوة فما ذكره من بطلان الحاضرة لعله اقوى كما عليه الماتن في يع وهنا ايضا لقوله

ولو قدم الحاضرة على الفائتة مع سعة وقتها حال كونه ذاكرا للفائتة اعاد الحاضرة بعد اداء الفائتة ويظهر من المخ عدم الخلاف فيه
على القول بوجوب تقديم الفائتة حيث فرعه عليه قال والا فلا اعادة ولا يعيدها لو سهى عن الفائتة قولا واحدا للصحيح الاتي ونية
ويعدل عن الحاضرة الى الفائتة لو ذكرها بعد التلبس بالحاضرة للصحيح ان نسيت الظهر حتى صليت العصر فذكرتها وانت في الصلوة او
بعد فراغك فانوها الاولى فانما هي اربع مكان اربع وان ذكرت انك لم تصل الاولى وانت في صلوة العصر وقد صليت منها ركعتين
فانوها الاولى وصل الركعتين الباقيتين وقم فصل العصر وان كنت ذكرت انك لم تصل العصر حتى دخل وقت المغرب ولم تخف فوتها فصل
العصر ثم صل المغرب وان كنت قد صليت المغرب فصل العصر وان كنت قد صليت من المغرب ركعتين ثم ذكرت العصر فانوها العصر ثم
قم فاتمها بركعتين ثم سلم ثم صل المغرب وان كنت قد صليت العشاء الاخرة ونسيت المغرب فقم فصل المغرب وان كنت ذكرتها وقد صليت من
العشاء الاخرة ركعتين او قمت في الثالثة فانوها المغرب ثم سلم ثم قم فصل العشاء الاخرة وان كنت قد نسيت العشاء الاخرة حتى صليت الفجر
فصل العشاء الاخرة وان كنت ذكرتها وانت في ركعة الاولى او في الثانية من الغداة فانوها العشاء الاخرة ثم قم فصل الغداة الحديث
ولا خلاف فيه ايضا الا من القائلين بالمواسعة فاستحبوا العدول ولم يوجبوه فظاهر الامر يردهم وانما يعدل الى الفائتة مع الامكان وهو
حيث لا يتحقق زيادة ركوع على عدد السابقة وظاهر الصحيح جواز العدول مع الفراغ من الفريضة ولا قائل به احد وحملها الشيخ في ف
على ان المراد بالفراغ ما قاربه ولا بأس به حذرا من مخالفة الاجماع وعملا بما دل على ان الصلوة على ما افتتحت عليه خرج ما اخرج والاجماع بالنص
وبقي الباقي ومنه يظهر انه لو سهى فتلبس بنافلة ثم ذكر ان عليه فريضة فائتة او حاضرة ابطلها اي النافلة واستأنف الفريضة ولم يجز
له العدول واما وجوب الابطال فمبني على القول بعدم جواز النافلة لمن عليه فريضة كما هو الاشهر الاقوى وقد مضى في بحث المواقيت
مفصلا ويأتي على القول الاخر عدم الوجوب لكن في جواز الابطال وعدمه وجهان مبنيان على جواز ابطال النافلة اختيارا ام لا وقد تقدم
الكلام في هذا ايضا مستوفى ويجب ان يقضي ما فات سفرا قصرا ولو كان حال القضاء حاضرا ويقضي ما فات حضرا تماما ولو كان
مسافرا فان العبرة هنا بحال الفوات لا الاداء اجماعا وللمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في
الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض في السفر صلوة الحضر كما فاتته ولو اختلف الفرض في اول الوقت واخره بان كان حاضرا في اوله
مسافرا او مسافرا فحضر وفاتته الصلوة ففي اعتبار حال الوجوب او الفوات قولان اظهرهما وعليه الاكثر الثاني وسيأتي البحث فيه في صلوة
المسافر انشاء الله تع وكما ان الاعتبار في القصر والاتمام بحال الفوات كذلك الاعتبار بحاله في كل من الجهر والاخفات فيقضي الجهرية جاهرا
فيها ولو نهارا والاخفاتية مخافتا فيها ولو ليلا كل ذلك لعموم التشبيه المتقدم والاجماع المحكي في الخلاف والاعتبار في الكيفية بحال
الفعل لا حال الفوت فيقضي ما فاته وهو قادر على القيام فيه بأي نحو يقدر ولو قاعدا او مضطجعا او مستلقيا وبالعكس والوجه فيهما
واضح كما بينته في الشرح ويقضي المرتد مط اذا اسلم كلما فاته زمان ردته اجماعا لعموم وجوب قضاء الفوائت مع سلامته عن المعارض
عدا حديث جب الاسلام وهو لا اطلاق وعدم عمومه لغة غير معلوم والشمول لنحو المقام لعدم تبادره منه الى الاذهان ومن فاتته
فريضة من يوم ولم يعلمها بعينها صلى اثنتين وثلثا معينتين للصبح والمغرب واربعا مطلقة بين الرباعيات الثلث ناويا بها ما في
ذمته على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي ف والسرائر الاجماع عليه للخبرين المروي احدهما في المحاسن عن مولينا
الصادق ع وفيه عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايها هي قال يصلي ثلثا واربعا وركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء
كان قد صلى اربعا وان كان المغرب والغداة فقد صلى وارسالهما مجبور بالفتاوى خلافا للحلبي وابن حمزة فاوجبا قضاء الخمس تحصيلا
لنية التعيين الواجبة اجماعا مع الامكان كما هنا وللجهر والاخفات ان اوجبناهما كما هو الاقوى وهو متين لولا ما قدمناه من الخبرين المنجبرين
بما قدمناه وعلى المختار يتخير بين الجهر والاخفات لاستحالة التكليف بهما وعدم امكان الجمع بينهما وحيث لا ترجيح ثبت التخيير بينهما
وكذا بين تقديم ايها شاء مط ولو كان في وقت العشاء وردد بين الاداء والقضاء ان اوجبنا نيتهما او احتاط بها والا فلا احتياج اليها
وكذا ضد الظهر مط ويستفاد من فحوى الرواية اتساع الحكم فيها لو فاتته سفرا وعليه جماعة فيصلي مغربا وثنائية مطلقة بين
الثنائيات الاربع كما سبق خلافا للحلي فاوجب هنا قضاء الخمس وهو احوط اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص المنجبر بالعمل
وضعف الرواية في العموم مسلم لكن لم يظهر لنا [illegible] جابر له [illegible] الشهرة جابرة بغيره اللهم الا ان يجبر بالاعتبار وفتوى
هؤلاء الجماعة ولا يخ عن قوة ولو فاتته من الفرائض ما لم يحصه عددا قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء على المشهور بل المقطوع به في

كلام

كلام الاصحاب كما في لك مشعرا بالاجماع فان تم والا كان الرجوع الى الاصول لازما ومقتضاها القضاء حتى يحصل العلم بالوفاء تحصيلا
للبراءة اليقينية عما تيقن ثبوته في الذمة مجملا وبه افتى شيخنا في ض في بعض الصور وفاقا للذكرى خلافا للسبطه في لك فاكتفى
الاكتفاء بقضاء ما تيقن فواته خاصة مط وفاقا للمحتمل التذكرة قال لاصالة البراءة من التكليف بالقضاء مع عدم تيقن
الفوات ويؤيده الحسن متى ما استيقنت او شككت في وقت صلوة انك لم تصلها صليتها وان شككت بعد ما خرج وقت الفوت
فقد دخل حائل فلا اعادة عليك من شيء حتى تستيقن وان استيقنت فعليك ان تصليها في اي حال وفيه نظر لابتناء الاول على عدم
حجية الاستصحاب وهو خلاف الصواب والمتبادر من الثاني هو الشك في ثبوت اصل القضاء في الذمة وعدمه ونحن نقول بحكمه الذي
فيه ولكنه غير ما نحن فيه وهو الشك في مقدار القضاء بعد القطع بثبوت اصله في الذمة واشتغالها به مجملا والفرق بينهما واضح
لا يخفى ويستحب قضاء النوافل الموقتة استحبابا مؤكدا باجماعنا المصرح به في ف وض والمنتهى وغيرها وللصحاح وغيرها منها ان
العبد يقوم فيقضي النافلة وغيرها فيعجب الرب وملائكته منه ويقول يا ملائكتي عبدي يقضي ما لم افترض عليه ومنها عن رجل
عليه من صلوة النوافل ما لا يدري ما هو من كثرتها كيف يصنع قال فليصل حتى لا يدري كم صلى من كثرتها فيكون قد قضى بقدر
ما علم من ذلك ثم قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فقال ان كان شغله في طلب معيشة لا بد منها او حاجة لاخ مؤمن فلا شيء عليه
وان كان شغله لجمع الدنيا والتشاغل بها عن الصلوة فعليه القضاء والا لقي الله تع وهو مستخف متهاون مضيع لحرمة رسول الله
قال قلت فانه لا يقدر على القضاء فهل يجزي ان يتصدق فسكت مليا ثم قال فليتصدق بصدقة قلت فما يتصدق قال بقدر
طوله وادنى ذلك مد لكل مسكين مكان كل صلوة قلت وكم الصلوة التي يجب فيها مد لكل مسكين قال لكل ركعتين من صلوة الليل
ولكل ركعتين من صلوة النهار مد فقلت لا يقدر فقال مد اذن لكل اربع ركعات من صلوة النهار قلت لا يقدر قال فمد اذن
لصلوة الليل ومد لصلوة النهار والصلوة افضل والصلوة افضل والصلوة افضل ولو فاتت بمرض لم يتأكد القضاء للصحيح ليس عليك
قضاء ان المريض ليس كالصحيح كلما غلب الله تع فهو اولى بالعذر فيه ويستفاد من التعليل عموم الحكم لكل معذور من غير اختصاص
بالمريض ولا بأس به وان لم اجد من الاصحاب مصرحا به ويستحب الصدقة مع العجز عن القضاء عن كل ركعتين بمد فان لم يتمكن فعن
كل يوم بمد للصحيح المتقدم الا انه غير منطبق على ما في العبارة ونحوها والعمل عليه احوط واولى الثالث في بيان احكام صلوة الجماعة
والنظر فيه في اطراف الاول الجماعة مستحبة في الفرائض كلها حتى المنذورة وصلوة الاحتياط وركعتي الطواف اداء وقضاء على
ما يقتضيه عموم العبارة ونحوها والصحيح الصلوة فريضة وليس الاجتماع بمفروض في الصلوة كلها ولكنها سنة من تركها رغبة عنها
وعن جماعة المؤمنين من غير علة فلا صلوة له وبالتعميم الى المنذورة والاداء والقضاء صرح الشهيدان في ض وكرى بل فيهما انه
كونه اجماعا بيننا فان تم والا كان التعميم بالاضافة الى ما عدا الاداء والقضاء محل نظر سيما صلوتي الاحتياط والطواف لما بينته في الشرح
مستوفى ولا ريب ان الاحوط تركها فيهما وهي متأكدة في الخمس اليومية بالضرورة من الدين وبالكتاب والسنة المتواترة
العامية والخاصية ففي الصحيح الصلوة في جماعة تفضل على صلوة الفذ اي الفرد باربع وعشرين درجة تكون خمسة وعشرين صلوة
وبمعناه اخبار مستفيضة بل في بعضها تفضل بخمس وعشرين وفي اخر بسبع وعشرين وفي غيرها بتسع وعشرين وفيه قال لا
صلوة لمن لا يصلي في المسجد مع المسلمين الا من علة وقال رسول الله لا غيبة الا لمن صلى في بيته ورغب عن جماعتنا ومن رغب عن جماعة
المسلمين وجب على المسلمين غيبته وسقطت بينهم عدالته ووجب هجرانه واذا رفع الى امام المسلمين انذره وحذره فان حضر جماعة
المسلمين والا احرق عليه بيته وتقييد المنع عن تركها بالرغبة عنها ظاهر في عدمه مع عدمها كما يدل عليه ايضا اطلاق اخبار الافضلية
المتقدمة وعليها يحمل الاخبار الكثيرة الظاهرة في المنع عن الترك من غير تقييد بالرغبة جمعا بين الادلة والتفاتا الى مخالفتها لاجماع
الطائفة على انها لا يجب الا في صلوة الجمعة والعيدين مع الشرائط المتقدمة لوجوبها في بحثها على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وهذا
الجمع اولى من حمل الموجبة على هذه الصلوات التي يجب فيها الجماعة لان من جملتها ما اوجبها في الفجر والعشاء ومع ذلك فهو بعيد
وهنا محامل اخر ذكرناها في الشرح ويدل على عدم الوجوب صريحا الصحيحة المتقدمة المصرحة بانها سنة ولا يمكن ان يراد بالسنة
فيها ما يقابل الفرض الالهي فيشمل الواجب النبوي فتنتفي الدلالة باحتمال كون المراد بها الضعيفة بورود الامر الالهي بها في قوله
تع واركعوا مع الراكعين فانحصر كون المراد بها المعنى المعروف بين اصحابنا وهي السنة في مقابل مطلق الواجب فتأمل جدا ولا يجوز

ان يجمع في نافلة باجماعنا الظاهر المنقول في المنتهى وكره وكنز العرفان وللنصوص المستفيضة بهم من طرقنا منها المروي في الخصال
عن مولينا الصادق ع ولا يصلي التطوع في جماعة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار ونحوه المروي في العيون عن
مولينا الرضا ع ومنها الاجماع في نافلة ومنها المرتضوي المروي في [illegible] انه ع قال في خطبة وامرت الناس ان لا يجتمعوا في شهر رمضان
الا في فريضة واعلمهم ان اجتماعهم في النوافل بدعة والخبر وقصور الاسناد مجبور بعمل الاصحاب وباستفاضة النصوص وفيها
الصحيح وغيره بالمنع عن الاجتماع في النافلة بالليل في شهر رمضان وانه بدعة ولا قائل بالفرق بين الطائفة فان من منع عنه منع مط
عدا ما استثني من الاستسقاء اجماعا وصلوة العيدين مع عدم اجتماع شرائط الوجوب على المشهور والغدير على قول الحلبي والشهيد
في اللمعة والمحقق الثاني فيما حكي ومن حكي عنه الجواز عنه مط فتخصيص المنع بنوافل شهر رمضان احداث قول لا يجوز قطعا هذا
مع مخالفة الجماعة للاصول والقواعد المقررة من حيث تضمنها نحو سقوط القراءة ووجوب المتابعة مما الاصل عدمه بلا شبهة خرج
عنها الصلوة المفروضة بما مر من الادلة المقطوعة وبقي النافلة تحتها [illegible] واطلاق بعض الروايات باستحباب الجماعة في الصلوة
من دون تقييد بالفريضة غير معلوم الشمول للنافلة بعد اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بالفريضة مع انه منساق لاثبات اصل
استحبابها في الجملة من دون نظر الى تشخيص كونها في فريضة او نافلة فتكون بالنسبة اليهما كالقضية المهملة يكفي في صدقها هنا الثبوت
في الفريضة نعم ربما يتوهم من الصحاح الجواز منها ما صل باهلك في رمضان الفريضة والنافلة ومنها عن المراة تؤم النساء فقال تؤمهن في
النافلة فاما في المكتوبة فلا ونحوه لكنها غير ظاهرة الدلالة ولا واضحة لعدم تصريح في الاول منها بالجماعة لاحتمال كون المراد بالصلوة
بالاهل الصلوة في الاهل بمعنى في البيت يعني لا في الخارج ولا في الاخيرين بالمراد بالنافلة فيحتمل الاطلاق النافلة المشروع فيها الجماعة
لا مطلق النافلة ولو سلم فهي محمولة على التقية قيل جماعة من متاخري المتاخرين الى الجواز لهذه الصحاح مع القدح فيما مر من الاخبار
بضعف سند ما دل منها على العموم وتخصيص صحيحها من المدعى ضعيف سيما مع ورود الاخبار التي اعترضوا بها على الصحيح على صحاحهم
كما لا يخفى والذب عنها بالاجماع المركب وان امكن الا انه مشترك والترجيح لذلك الطرف للشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته واعتضاد
الصحيحة المانعة عن الاجتماع في شهر رمضان بتلك المستفيضة الموافقة لها في الدلالة وكذلك الصحيحة الاولى من هذه الصحاح
فانها بالنسبة اليها مرجوحة لانها بطرف الضد من المرجحات المذكورة سيما مع موافقتها للعامة كما تشهد بها الروايات المسطورة و
حكي في المنتهى القول بالجواز مط عن جماعة من العامة ولاجله حملنا الصحاح بجملتها على التقية واما حكاية استثناء الحلبي ومشاركيه
ومنهم المفيد كما حكي صلوة الغدير فانما هي لرواية على ما حكي التصريح به عن كره وعلله في الروضة بثبوت الشرعية في صلوة العيد وانه
عيد ولا دخل له بجوازها في اصل النافلة وحيث ان تعليل الروضة عليل والرواية لم نقف عليها كان عدم استثنائها اقوى وفاقا لاكثر
اصحابنا ولا يمكن الحكم به من باب التسامح لانه حيث لا يحتمل التحريم وهو قائم هنا ويدرك الماموم الركعة بادراك الركوع اتفاقا فتوى
ونصا وبادراكه اي ادراك الامام المدلول عليه بالمقام في حال كونه راكعا اي في الركوع على الاشهر الاقوى كما مضى بيانه وبيان وجه
تردد الماتن في بحث الجمعة مفصلا واقل ما تنعقد به الجماعة بالامام ومؤتم واحد ولو كان صبيا او امراة كما في المعتبرة ولا خلاف في
اصل الحكم اجده وبه صرح جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة وفيها الصحيح وغيره بل يستفاد من بعضها ان المؤمن وحده جماعة
لكنه مع ضعف سنده محمول على ان المراد به ادراك فضيلة الجماعة لطالبها ولم يجدها تفضلا من الله تعالى ومعاملة له على قدر نيته
فانها خير من عمله واما ما في الفقيه من ان الواحد جماعة لانه اذا دخل المسجد واذن واقام صلى خلفه صفان من الملئكة ومتى اقام ولم
يؤذن صلى خلفه صف واحد فلعله محمول على شدة استحباب الاذان والاقامة لا انه جماعة حقيقة ولا تصح الجماعة والحال ان بين الامام
والماموم ما يمنع المشاهدة وكذا لو كان بين الصفوف فتفسد صلوة من وراء الحائل باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر المانع
مستفيضا وللصحيح ان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام واي صف كان اهله يصلون بصلوة امام
وبينهم وبين صف الذي يتقدمهم قدر ما لا يتخطى فليس تلك لهم بصلوة فان كان بينهم سترة او جدار فليس تلك لهم بصلوة الا من كان
حيال الباب قال وهذه المقاصير لم يكن في زمن احد من الناس وانما احدثها الجبارون وليس لمن صلى خلفها مقتديا بصلوة من
فيها صلوة واحترز بقوله يمنع المشاهدة عما لا يمنع عنها ولو حال القيام خاصة كالحائل القصير والشبابيك المانعة عن الاستطراق
دون المشاهدة فانه تصح صلوة من خلفها مقتديا بمن فيها كما هو المشهور خلافا للخلاف في الشبابيك مستدلا عليه بالاجماع و

الصحيح

والصحيح المتقدم قال وهو صريح بالمنع وهو غريب لعدم وضوح وجه الدلالة فيه بعد ولذا اختلف فيه فمنهم من جعله النهي فيه
عن الصلوة خلف المقاصير بناء على ان الغالب فيها كونها مشبكة واجاب عنه في لف بجواز كون المقاصير المشار اليها فيه غير مخرمة
ويعضده ذكر حكم المقاصير التي احدثها الجبارون بعد اشتراط عدم حيلولة سترة او جدار بنحو يفهم منه دفع ايراد يحتمل الورود
على الاشتراط ولو كانت المقاصير المشار اليها مخرمة لما كانت سترة ولا جدارا حتى يحتاج الى دفع ايراده يرد على الاشتراط ومنهم من جعله
ما تضمن صدره من قوله ع وان صلى قوم بينهم وبين الامام ما لا يتخطى فليس ذلك الامام لهم بامام فان ما لا يتخطى يتناول الحائط و
الشباك مط وغيرهما وهذا بعيد جدا لان المراد بما لا يتخطى عدم التخطي بواسطة البعد لا باعتبار الحائل كما هو المتبادر المدلول عليه
بذيل الصحيح بعد التدبر الصحيح هذا ولا ريب ان ما ذكره الشيخ احوط سيما مع دعواه الاجماع عليه واعلم ان مشاهدة الماموم لمثله
المشاهد للامام او لمن يشاهده وان تعدد كاف في صحة الجماعة والا لم يحصل للصفوف المتعددة مع انه خلاف الاجماع بل الضرورة
فتوى ورواية وهل يكفي المشاهدة مط فتصح ما في المنتهى وغيره من انه لو وقف الماموم خارج المسجد بحذاء الباب وهو مفتوح
بحيث يشاهد الامام او بعض المامومين صحت صلوته وصلوة من على يمينه وعلى يساره ووراءه ام يشترط فقد الحائل بينه وبين
الامام او الصف السابق والا صح صلوة من فقده ومن بعده من الصفوف اذا شاهده دون غيره وجهان احوطهما الثاني سيما
من مع قوة احتمال ظهوره من الصحيح الماضي الا ان الاول اشهر بل لا يكاد خلاف فيه يعرف الا من بعض تاخر حيث انه بعد نقل ما في المنتهى عن
الشيخ ومن تبعه استشكله فقال وهو متجه ان ثبت الاجماع على ان مشاهدة بعض المامومين تكفي مط والا كان في الحكم المذكور اشكال
نظرا الى قوله ع الا من كان بحيال الباب فان ظاهره قصر الصحة على صلوة من كان بحيال الباب وجعل بعضهم هذا الحصر اضافيا بالنسبة
يحتاج الى الى الصف الذي تتقدمه عن يمين الباب ويساره وفيه عدول عن الظاهر بلا دليل انتهى وهو حسن ويجوز الحيلولة بما يمنع المشاهدة
في المراة اي بينها وبين امامها اذا كان رجلا وعرفت انتقال الامام من القيام الى السجود ومنه اليه مثلا بلا خلاف يظهر الا من الحلي فجعلها
كالرجل لعموم الدليل وهو مخصوص بصريح الموثق عن الرجل يصلي بالقوم وخلفه دار فيها نساء هل يجوز لهن ان يصلين خلفه قال
نعم ان كان الامام اسفل منهن قلت فان بينهن وبينه حائطا او طريقا قال لا باس وقصور السند مجبور بالعمل بل الاجماع كما في كره نعم ما
ذكره احوط ولا يجوز ان ياتم المصلي بمن هو اعلى منه موقفا بما يعتد به كالابنية على رواية عمار الموثقة عن الرجل يصلي بقوم وهم في
موضع اسفل من موضعه الذي يصلي فيه فقال ان كان الامام على شبه الدكان او على موضع ارفع من موضعهم لم يجز صلوتهم وهي
كما ترى صريحة في الحرمة كما هو الاظهر الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيها اجده الا من ف فصرح بالكراهة مدعيا عليها الاخبار
واجماع الطائفة لكنه شاذ واجماعه موهون ان اراد بالكراهة المعنى المعروف وان اراد بها الحرمة كما صرح به الفاضل في لف وربما
يشهد له سياق عبارة الخلاف فلا خلاف له في المسئلة وان حكاه عنه جماعة ما يليق اليه للاصل وعموم ادلة صحة القدوة من غير اشارة
في شيء منها الى هذا الشرط بالمرة وضعف الرواية سندا ومتنا وهو كما ترى لوجوب الخروج عن الاول بعد تقدير جريانهما في المقام
بالرواية لانها من الموثق وهو حجة وعلى تقدير الضعف فهو منجبر بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة كما
عرفته واما المتن فلا ضعف فيه الا من حيث التهافت واختلاف النسخ وهما لا تعلق لهما بالحكم الذي يتعلق باصل المسئلة وانما هما
في بيان البعد الممنوع عنه والمرخص فيه وهو غير اصل المسئلة وترديدهما انما هو فيه لا فيها ولذا لم يستند الاكثر في بيان البعد الى الرواية
وانما عولوا فيه على العرف والعادة وقدره في س بما لا يتخطى كالتفاضل في التذكرة وقيل بشبر بزعم استفادته من الرواية وادعى
الفاضل الاجماع على اعتباره في كره ويعضد الرواية في اصل المسئلة نصوص اخر جملة منها صحيحة وهي وان كان الظاهر انها
عامية الا انها منجبرة بما عرفته ويجوز الائتمام بالاعلى لو كانا على ارض منحدرة بلا خلاف فيه ولا في انه لو كان الماموم اعلى منه
اي من الامام مط صح الائتمام لما في ذيل الموثقة المتقدمة من قوله ع وان كان ارض مبسوطة وكان في موضع منها ارتفاع فقام
الامام في الموضع المرتفع وقام من خلفه اسفل منه والارض مبسوطة الا انهم في موضع منحدر فلا باس قال وسئل فان قام
الامام اسفل من موضع من يصلي خلفه قال لا باس وقال ان كان رجل فوق بيت او غير ذلك دكانا كان او غيره وكان الامام يصلي
على الارض اسفل منه جاز ان يصلي خلفه ويقتدي بصلوته وان كان ارفع منه بشيء كثير وقد عرفت الجواب عما يرد عليها مع كون
الحكم فيها هنا اجماعا كما صرح به في الاخير في المنتهى ويظهر من غيره ايضا معتضدا بالاصل والعموما ايضا ولذا لم ينسبه الماتن

الى رواية عمار مع كونه مذكورا فيها وانما نسب الحكم سابقا اليها اشعارا بالتردد فيه المعلوم وجهه وجوابه مما قدمناه ويحتمل كون المنسوب
اليها في كلامه كون البعد الممنوع منه بما يعتد به كالذي كان في شبهه لا المنع عن اصله ولكنه بعيد جدا هذا واما الخبر المنافي للحكم
في الثاني فمع ضعف سنده بالجهالة ارشاد محمول على الفضيلة ولا يجوز ان يتباعد المأموم عن الامام او الصف الذي يليه بما
يخرج به عن العادة الا مع اتصال الصفوف اما عدم جواز التباعد في غير صورة الاستثناء فهو مجمع عليه بيننا على الظاهر
المصرح به في عبائر جماعة من اصحابنا واما تحديده بما في العبارة فهو الاظهر الاشهر بين الطائفة استنادا في عدم جواز البعد
العرفي الخارج عن العادة بحيث يسمى كثيرا الى الاصل مع عدم مصحح للعبادة معه عدا اطلاق النصوص بتبعد الامام عن المأموم مثلا
وقيامه خلفه وهو غير معلوم الانصراف الى البعد بهذه الكيفية مع انه لا قائل بالصحة معه منا الا ما ينقل من ظ من حكمه بجواز
التباعد بثلثمائة ذراع وعبارته المحكية غير صريحة في اختياره ذلك بل ولا ظاهره بل انما اولا بما في العبارة ثم حكى القول المحكي عنه عن
قوم والظاهر ان المراد بهم من العامة كما صرح به في لف قال اذ لا قول لعلمائنا في ذلك وعبارته هذه ظاهرة في دعوى الاجماع على فساد
هذا القول كما صرح به الشيخ نفسه في ف واذا انتفى هذا القول بالاجماع ظهر انعقاده على عدم جواز البعد الكثير مط اذ لا قائل بكراهة و
دون لثلثمائة الامام بما يتوهم من خلاف من حيث تحديده البعد الممنوع عنه بما يمنع عن مشاهدة الامام والاقتداء بافعاله
الظاهر بحسب عموم المفهوم في جواز البعد بما لا يمنع المشاهدة مط وان كان كثيرا عادة وهو غير صريح بل ولا ظاهر في المخالفة لظهور
بعده سيما وان غالب صور مفهوم العبارة هو البعد الذي لم يخرج به عن العادة فيحمل عليه ولعله لذا لم ينقل عنه في لف الخلاف
في المسئلة وانما نقل في مقابلة المشهور القول بما لا يتخطى والثلثمائة خاصة مشعرا بانهما المخالفان في المسئلة وفي التحرير مع عدم
البعد الكثير العرفي وان كان بما لا يتخطى الى الاطلاق الذي مضى المعتضد بالاصل والشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كادت تكون
اجماعا بل على جواز البعد بنحو من الطريق والنهر الاجماع في ف صريحا والغالب في البعد بهما كونه بما لا يتخطى ومنه يظهر جواز الاستناد
الى الموثق الذي مضى في جواز ايتمام المرأة خلف الرجل وان كان المسافة بينهما حائطا او طريقا خلافا للحلبي وابن زهرة فمنعا عن
البعد بما لا يتخطى للصحيح الذي مضى المصرح بانه لا صلوة لمن بينه وبين الامام او الصف المتقدم عليه هذا وهو محمول على
الفضيلة جمعا والتفاتا الى ما في ذيله من قوله وينبغي ان يكون الصفوف تامة متواصلة بعضها الى بعض لا يكون بين الصفين
ما لا يتخطى وهو ظاهر في الاستحباب اظهر من ظهور لا صلوة في الفساد سيما مع درج تواصل الصفوف وتماميتها معه في خبر
ينبغي فانه بالنسبة اليه للاستحباب قطعا فكذا بالنسبة الى مصحوبه المعتضد له ظاهرا وقريب منه رواية اخرى مروية عن دعائم
الاسلام اذ فيها وينبغي للصفوف ان يكون متواصلة ويكون بين كل صفين قدر مسقط جسد الانسان اذا سجد والظاهر
ان جملة ويكون معطوفة على جملة يكون الاولى للقرب وشهادة الصحيحة ويمكن جعلها قرينة على كون العطف في هذه الرواية
تفسيريا هذا مع ان فيها اجمالا من حيث عدم تعيينها مبدأ ما يتخطى اهو من المسجد ام الموقف فكما يحتمل الثاني يحتمل الاول
ايضا وعليه فلا مخالفة للتحديد فيها انتهى جدا هذا مضافا الى ما يرد على هذا القول مما ذكرناه في الشرح مستقصى وبالجملة فا
اقوى وان كان ما ذكراه احوط واولى وهل اشتراط هذا الشرط مطلق كما عليه الشهيد ام مختص بابتداء الصلوة خاصة حتى
لو فقد بخروج الصفوف المتخللة عن الاقتداء بنية الانفراد او بلوغ الصلوة الى الانتهاء لم تنفسخ القدوة كما عليه جماعة وجهان والاصل مع
ما دل على الاشتراط يحكم بالتبادر بالابتداء مع الثاني وعلى الاول تنفسخ القدوة مط فينوي الانفراد للضرورة ام اذا لم يمكن
تجديدها بالتقرب الى محل الصحة مع عدم حصول المنافي وجهان والاحوط تجديدها ثم الصلوة مرة اخرى واعلم ان اغتفار البعد في
صورة الاستثناء مجمع عليه بل ضروري جدا وهل يجب ان لا يحرم البعيد من الصفوف بالصلوة حتى يحرم قبله من المتقدم من
يتوسل معه التباعد كما يتوهم من بعض العبارات ام لا بل يكون مستحبا حيث لا يستلزم فوات القدوة والا فالعدم اولى وجهان ولعل
الثاني اقوى ويكره القراءة من المأموم الغير المسبوق خلف الامام المرضي عنده في الصلوة الاخفاتية على الاظهر الاشهر بين
الطائفة على ما حكاه الماتن هنا وجماعة كالشهيد في س وضه للنهي عنها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وانما حملت
على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على الجواز من صريح المعتبرة كالصحيح عن الركعتين اللتين يصمت فيهما الامام يقرء فيهما بالحمد
وهو امام يقتدى به قال ان قرأت فلا بأس وان سكت فلا بأس والخبر المنجبر ضعف سنده بعمل الاكثر اذا كنت خلف امام

تولاه

وجهه ان هذا الاحتمال يخرج الروايتين عن المجمع عليه لاستحباب عن التامة بهذه المقدار ولا قائل به من الاصحاب بل اتفقوا على فهم الاحتمال الثاني منها تامل جدا منه

رواه الشيخ بسنده عن سعد بن عبد الله عن الحسن بن علي بن يقطين عن اخيه عن ابيه في حديث منه

تولاه وتثق به فانه يجزيك قراءته وان احببت ان تقرأ فاقرأ فيما يخافت فيه فاذا جهر فانصت وفي الصحيح يقرء الرجل في الاولى
والعصر خلف الامام وهو لا يعلم انه يقرء فقال لا ينبغي له ان يقرء يكله الى الامام وهو ظاهر في الكراهة اظهر من دلالة النهي
على الحرمة سيما مع شيوع استعماله في الكراهة مع قوة احتمال وروده هنا لدفع توهم وجوب القراءة كما ان ثمة جماعة من العامة
فلا يفيد سوى اباحة الترك لا الحرمة بل ولا الكراهة وهي في الجملة من خصائص الامامية وادعى اجماعهم عليها جماعة كالفاضل
في المعتبر والمنتهى وكره ولعله لهذا قيل بعدم الكراهة هنا ولكنه ضعيف لما عرفته من ظهور الصحيحة الاخيرة فيها مضافا الى
التسامح فيها والاكتفاء في ثبوتها بفتوى فقيه واحد فضلا عن الشهرة وباحتمال الحرمة كما عليه هنا من القدماء جماعة لظاهر
النواهي لكن قد عرفت جوابه ولصريح الصحيح من قرء خلف امام يأتم به فمات بعث على غير الفطرة ويمكن حمله على الكراهة وان بعد
غايته جمعا بينه وبين ما مر فهو اصرح دلالة على الجواز منه على الحرمة او على ما عدا الاخفاتية او على ما اذا قرء بقصد الوجوب
كما عليه جماعة من العامة فيكون المقصود به ردهم لا اثبات اطلاق الحرمة واما القول باستحباب القراءة لكن الحمد خاصة كما عن
الشيخ في ط ويه وجماعة فلم اقف له على دلالة فهو اضعف الاقوال في المسئلة وكذا يكره في الصلوة الجهرية لو سمع القراءة ولو همهمة
وهي الصوت الخفي من غير تفصيل الحروف بلا خلاف في اصل المرجوحية على الظاهر المصرح به في كلام جماعة كالفاضل المقداد
في التنقيح والشهيد الثاني في ض وضه وشمله دعوى الفاضلين الاجماع على السقوط في كتبهما المتقدمة كنفي الحلي الخلاف في
السرائر عن ضمان القراءة وهل هي على الحرمة كما عليه من القدماء والمتأخرين جماعة ام الكراهة كما عليه اخرون وادعى عليه الشهيد الامام
الشهرة في س وضه بل في التنقيح نسب وجوب الانصات المنافي للقراءة الى ابن حمزة خاصة ثم قال والباقون ستوا ولعله ظن دعوى
الاتفاق اشكال من الامر بالانصات في الاية الكريمة وجملة من الصحاح منها وان كنت خلف امام فلا تقرءن شيئا في الاولتين وانصت
لقراءته ولا تقرءن شيئا في الاخيرتين فان الله عز وجل يقول للمؤمنين فاذا قرئ القران يعني في الفريضة فاستمعوا له وانصتوا لعلكم
ترحمون والاخيرتان تبع للاولتين ومنها ان الصلوة التي يجهر فيها القراءة فانما امر بالجهر لينصت من خلفه فان سمعت
فانصت وان لم تسمع فاقرء ومنها اذا كنت خلف امام تأتم به فانصت وسبح ونحوها غيرها مضافا الى النهي عنها في الصحاح المستفيضة
عموما وخصوصا في المسئلة والامر والنهي حقيقتان في الوجوب والحرمة ومن احتمال كونهما هنا للاستحباب والكراهة كما يفهم من بعض المعتبرة
كالموثق عن الرجل يؤم الناس فيسمعون صوته ولا يفهمون ما يقول فقال اذا سمع صوته فهو يجزيه واذا لم يسمع صوته قرء لنفسه فان في
التعبير بالاجزاء اشعارا بل ظهورا في عدم المنع عن القراءة اصلا او عدم كونه للحرمة هذا مضافا الى الاجماع على ما حكاه بعض الاصحاب
على عدم وجوب الانصات للقراءة على الاطلاق كما هو ظاهر الاية بل هو كذلك للاستحباب فتعليل الامر بالانصات في النصوص الامرة به
فيها قرينة عليه كما صرح به الماتن وفيه نظر لتصريح الصحيحة باختصاص الاية بالفريضة ولا اجماع على عدم الوجوب فيها والاجماع على الاستحباب
في غيرها لا ينافي الوجوب فيها فهذا الاستدلال ضعيف واضعف منه الاستدلال بنحو الصحيح عن الرجل يصلي خلف امام يقتدى به في
صلوة يجهر فيها بالقراءة فلا يسمع القراءة قال لا بأس ان صمت وان قرء فانه اخص من المدعى لدلالته على جواز القراءة في صورة خاصة
وهي صورة عدم سماع القراءة وقد اطبق الاكثر بل الكل عدا الحلي على الجواز هنا وان اختلف عباراتهم في كونه على الوجوب كما هو ظ
الماتن هنا لقوله ولو لم يسمع قرء لظهور الامر فيه او الاستحباب كما هو صريح جمع او الاباحة كما هو ظاهر القاضي وغيره ويحتمله المتن وغيره
حتى النصوص الامرة به كالصحيح فان سمعت فانصت وان لم تسمع فاقرء لوروده في مقام توهم المنع فلا يفيد سوى الاباحة ويدفع
الرجحان بالاصل والصحيحة المتقدمة المنجبرة الظاهرة في تساوي الطرفين في الرجحان والمرجوحية هذا ان لم نقل بالمسامحة في ادلة السنن
والا فلا بأس بالاستحباب كما هو الاشهر الاقوى واما القول بالوجوب فضعيف غايته واضعف منه القول بالحرمة ثم ان ظاهر اطلاق
النصوص جواز القراءة في هذه الصورة مط ولو مع سماع الهمهمة لصدق عدم سماع القراءة معه ونحوها اطلاق كثير من عبائر القدماء
خلافا لصريح العبارة وجماعة فقيدوه بصورة عدم سماع الهمهمة للصحيح وان كنت تسمع الهمهمة فلا تقرء وهذا اقرب لوجوب حمل
المطلق على المقيد سيما وان محل القيد ظاهر افراد المطلق ثم واعلم ان الاحوط للعبادة ترك القراءة فيما عدا هذه الصورة مط سيما في
الصلوة الجهرية للاجماع على السقوط فتوى ودليلا كما مضى مع سلامة الادلة المانعة في الجهرية عما يصلح للمعارضة سوى الموثقة
المتقدمة وفي الاكتفاء بها للخروج عن ظواهر الكتاب والسنة جرءة عظيمة سيما مع قصور دلالتها عن الظهور المعتد به فضلا عن الصراحة

التي هي المناط في الخروج عن ظواهر الادلة وهل السقوط يختص بالركعتين الاوليين مطلقا كما عليه الصدوق والحلبي وابن زهرة وجعله
المرتضى اولى ام يعمهما والاخيرتين كذلك كما عليه الحلي حتما وابن زهرة جوازا مع رجحان القراءة ثم التسبيح او الاولى الاخفاتية دون
الجهرية كما عليه الفاضل في المختلف او بالعكس كما في الذخيرة اقوال اجودها اولها للاصل وعموم ما دل على وجوب وظيفتهما مع اختصاص
ما دل على سقوط القراءة بحكم التبادر الموجب عن تتبع النصوص والفتاوى المتعلقة منها بالامام وليست الا في الاوليين دون الاخيرتين
فان وظيفتهما القراءة المخيرة بينها وبين التسبيح مع افضليته كما في بحثهما قد مضى وليس المراد بالقراءة المحكوم بسقوطها ما يعم نحو
التسبيح قطعا كما يستفاد من تتبع النصوص والفتاوى ايضا ولذا لا يسقط القنوت والاذكار ونحوهما مضافا الى الصحيح ان كنت
خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة حتى يفرغ وكان الرجل مأمونا على القراءة فلا تقرأ خلفه في الاوليين وقال يجزيك التسبيح
في الاخيرتين قلت اي شيء تقول انت قال اقرأ فاتحة الكتاب وهو صريح في رد الحلي وظاهر في المختار وقريب منه الخبر اذا كنت امام قوم فعليك
ان تقرأ في الركعتين الاوليين وعلى الذين خلفك ان يقولوا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وهم قيام فاذا كان في
الركعتين الاخيرتين فعلى الذين خلفك ان يقرؤا فاتحة الكتاب وعلى الامام التسبيح مثل ما يسبح القوم في الاخيرتين فتأمل لكنهما مع ضعف سند
ثانيهما ومخالفة ظاهره للاجماع وظهورهما في رجحان القراءة على التسبيح ولو في الجملة مع انه خلاف ما قدمنا تحقيقه في بحث القراءة
معارضان ببعض الصحاح المتقدمة الناهي عن القراءة في اخيرتي الجهرية معللا بانهما تبع للاوليين اللتين يجب الانصات فيهما وبتعليله النهي
عن القراءة بالانصات المأمور به في الآية ظاهر في عمومها للتسبيح والقراءة وحكمه بالتبعية على الاطلاق ظاهر في عدم اختصاص النهي عن القراءة
المزبورة بالجهرية وان كانت مورده لانه لا يخصص عموم الجواب كما عرفته الا ان يقال انه لا عموم له وانما غايته الاطلاق المحتمل للانصراف الى
المعهود وعليه فيتقوى القول بالسقوط مطلقا او في الجملة لكن الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات مشكل سيما مع اعتضادهما بالخبرين
المتقدمين وصحيحين اخرين في احدهما عن القراءة خلف الامام في الركعتين الاخيرتين فقال الامام يقرأ بفاتحة الكتاب ومن خلفه يسبح وفي
الثاني اني اكره للمؤمن ان يصلي خلف الامام في صلوة لا يجهر فيها بالقراءة فيقوم كانه حمار قال قلت يصنع ماذا قال يسبح وهي وان كانت
ظاهرة في الاوليين من الاخفاتية الا ان قوله فيقوم كانه حمار ظاهر في كراهة السكوت مطلقا وانما يكره في الاولى الجهرية كما يفهم منها لقيام
الانصات مقام القراءة فيها فكانه غير ساكت اصلا والكراهة فيها يمكن ان يراد بها المعنى الاعم من الحرمة ومن المصطلح كما هو الاصل مع عدم
ثبوت كونها حقيقة في الثاني في الشرع وعليه فيمكن ارادة المعنيين منها بدليل من خارج بالنسبة الى الركعتين الاوليين فالمصطلح
كما صرح به جمع والى الاخيرتين فالمنع كما يقتضيه العمومات والاصل هذا مع انه احوط لندرة القول بتحتم السقوط هنا واطباق من عدا
القائل به على جواز التسبيح والقراءة مخيرا بينهما وان اختلف في جواز السكوت بتمام الاولى او افضلية التسبيح او القراءة او تساويهما ويمكن
الاستدلال على عدم تحتم السقوط هنا بفحوى الصحاح المستفيضة وغيرها المتقدمة الدالة على جواز القراءة بل استحبابها في اولتي
الجهرية مع عدم سماع الهمهمة فلان تجوز في اخيرتيها بطريق اولى ولعله لهذا لم يمنع في الذخيرة عن القراءة فيهما وحيث ثبت جواز
القراءة فيهما او استحبابها ثبت جواز التسبيح ايضا لعدم القائل بالفرق من هذه الجهة بينهما وبالجملة الاحوط بل لعله المتعين عدم
السقوط هنا مطلقا اما الجهرية فلما عرفته وكذا الاخفاتية مضافا الى جواز القراءة في اوليها كما مضى فكذا في الاخيرتين منها بل
بطريق اولى ولا ينافيه الصحيحة المتقدمة الدالة على ان الاخيرتين تبع للاوليين اصلا اما لاحتمال اختصاصها بالجهرية كما مضى
او من حيث حكمها بالتبعية ومقتضاها الجواز في اخيرتي الاخفاتية بناء على ثبوته في اوليها كما عرفته لكن مع الكراهة وينبغي القطع
بعدمها فيهما لندرة القول بالمنع وقوة ادلة الوجوب فيكون مراعاة احتماله اولى من مراعاة الكراهة وعليه فيقيد اطلاق التبعية
في اصل جواز القراءة وعدمه من غير ملاحظة نحو وصف الكراهة فتأمل وانما قيدنا الامام بالمرضي والمأموم بغير المسبوق لوجوب
القراءة على المسبوق فيما سبق به او استحبابها على الاختلاف كما يأتي وعلى من هو خلف من لا يقتدي به وجوبا بلا خلاف يعرف كما
في السرائر والمنتهى لانتفاء القدوة وللمعتبرة منها الصحيح اذا صليت خلف امام لا تقتدي به فاقرأ خلفه سمعت قراءته او لم
تسمع ولا ينافيها المعتبرة الآمرة بالانصات والاستماع لقراءته في الجهرية لاحتمالها الحمل على حال التقية فينصت ويقرأ فيما بينه
وبين نفسه سرا ولا يجب الجهر بالقراءة كما في الصحيح عن الرجل يصلي خلف من لا يقتدي به في صلوته والامام يجهر بالقراءة قال اقرأ
لنفسك وان لم تسمع نفسك فلا بأس وللمرسل يجزيك اذا كنت معهم في القراءة مثل حديث النفس ويجزي الفاتحة وحدها مع

نعذر

لتعذر السورة للضرورة وللمعتبرة وفي الذخيرة الظاهر انه لا خلاف فيه ونقل بعضهم الاجماع ولو ركع الامام قبل فراغ المأموم
من الفاتحة سقطت ايضا كما قطع به الشيخ في يب للمعتبرة منها الصحيح قلت من لا يقتدي به في الصلوة قال افرغ قبل ان يفرغ فانك
في حصار فان فرغ قبلك فاقطع القراءة واركع معه وهي حجة على من اوجب اتمامها في الركوع مع اني لا اعرف مستنده ويجب متابعة
الامام المرضي في الافعال وتكبيرة الاحرام اجماعا كما حكاه جماعة حد الاستفاضة للنبوي المشهور انما جعل الامام اماما ليؤتم به
فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا واذا سجد فاسجدوا ونحوه النصوص المتضمنة للامامة والقدوة لعدم صدقهما الا بالمتابعة نعم
ولو من باب المقدمة وفي وجوبها في الاقوال عدا التكبيرة قولان احوطهما ذلك حيث لا يوجب فوات القدوة بل قيل بوجوبها مطلقا
خلافا للاكثر فلم يوجبوها فيها مطلقا وفسرت في المشهور بان لا يتقدمه فيجوز في المقارنة لكن مع انتفاء فضيلة الجماعة كما عليه الصدوق
وشيخنا في الروضة واختار في نقصانها الا انتفائها بالكلية وظاهر الباقين ثبوتها تامة وهذا التفسير وان كان خلاف ظواهر الادلة
سيما الروايات النبوية المتضمنة للفاء المفيدة للتعقيب المنافي للمقارنة لكن عليه شواهد من المعتبرة كالقوية الواردة في مصليين قال
كل منهما كنت اماما او مأموما المتضمنة لصحة صلوتهما في الصورة الاولى فلولا جواز المقارنة لما صحت في فرض المسئلة فتأمل وكالصحيح
عن قرب الاسناد عن الرجل يصلي اله ان يكبر قبل الامام قال لا يكبر الا مع الامام فان كبر قبله اعاد التكبيرة وظاهر المعتبرة المقارنة سيما
مع تفريع التكبير قبله خاصة واذا جازت في التكبيرة جازت في غيرها لعدم قائل بالفرق بينهما جوازا فيها ومنعا في غيرها وان وجد
قائل به عكسا كصاحب ك والذخيرة وغيرهما ونحوه في الدلالة على جواز المقارنة لكن في غير التكبيرة بعض الصحاح الآتية في المسئلة هذا و
الاحوط تركها سيما في التكبيرة فان القائل بجواز ما فيه لم اعرفه وان حكاه في كرى واشعر به عبارة جماعة لكن لم اعرف قائله منا نعم حكاه
في المنتهى عن ابي حنيفة ولاجله يمكن حمل الرواية السابقة على التقية سيما مع كون المروي عنه فيها مولينا موسى بن جعفر وحاله في
زمانه معروف ولئن تنزلنا عن حملها عليها فهي لا تقاوم الروايات النبوية المنجبرة بل المعتضدة بفتوى اصحابنا وان احتملت الحمل على
التقية ايضا لكونها مذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى مع انها احوط للعبادة التي لا ينبغي ترك الاحتياط فيها واعلم ان مقتضى
وجوب المتابعة فساد الصلوة مع المخالفة مطلقا اذ معها لا يعلم كونها العبادة المطلوبة وان احتمل كون الوجوب تعبديا لا شرطيا لكنه
غير كاف في نحو العبادة التوقيفية اللازم فيها تحصيل البراءة اليقينية وليست بحاصلة مع المخالفة سيما وان يكون قد ترك القراءة
او اتى بها وقلنا ان المندوب لا يجزي عن الفرض اصلا ولعله لذا قال الشيخ في ط من فارق الامام لغير عذر بطلت صلوته ونحوه الصدوق في
خلافا للمشهور فقالوا لو رفع المأموم رأسه من الركوع والسجود او اهوى اليهما قبله اي قبل الامام ناسيا عاد اليهما والى القيام ولو
كان عامدا اثم واستمر وبقي على حاله الى ان يلحقه الامام وهو في العمد مشكل مطلقا لما قدمنا مع سلامته عما يصلح للمعارضة له اصلا عدا
الموثق عن الرجل يرفع رأسه من الركوع قبل الامام ويرفع رأسه قال لا وهو مع كونه اخص من المدعى مع عدم وضوح ما يدل على
التعميم اصلا ومعارضته بما هو اصح منه سندا واكثر عددا لا اشعار فيه بصورة العمد اصلا ولو نقل بظهوره في غيرها وتخصيصه
بها جمعا بينه وبين المعتبرة الآتية بحملها على صورة السهو خاصة وحمله على صورة العمد كذلك لا اعرف له وجها الا من فتوى
من رواية ولا غيرها الا ما قيل من استلزام العود في العمد زيادة ركن من غير عذر وهو كما ترى فان زيادة الركن
عندهم مبطلة مطلقا وبالجملة فما ذكروه هنا مستنده غير واضح الا ان يكون اجماعا من المتأخرين كما يفهم من كرى او مطلقا كما من غيرها
وكيف كان الاحتياط باتمام الصلوة كما ذكروه ثم الاعادة مما لا ينبغي تركه جدا واما على القول بوجوب العود هنا كما في السهو لاطلاق
المعتبرة الآتية وضعف الموثقة عن المقاومة فضعيف في الغاية لاختصاصه كاطلاق المعتبرة بحكم التبادر بصورة النسيان خاصة
وكذا في الهوي الى الركوع نسيانا لعدم دليل عليه فيه اصلا لاختصاص المعتبرة الحاكمة بما ذكروه بصورة الرفع منهما مع عدم
وضوح ما يدل على التعميم حتى الاجماع لفتوى الفاضل في المنتهى بالاستمرار هنا وان قوى الرجوع لخبر الاشعار بعدم اجماع على ما قوي
والا لما افتى بخلافه اولا ووافقه في التقوية في الذخيرة للموثق في رجل كان خلف امام يأتم به فركع قبل ان يركع الامام وهو يظن
ان الامام قد ركع فلما رآه لم يركع رفع رأسه ثم اعاد الركوع مع الامام أيفسد ذلك عليه صلوته ام تجوز تلك الركعة فكتب تتم صلوته
ولا تفسد بما صنع صلوته وهو مع اخصيته من المدعى مع عدم وضوح معظمه اصلا وارد في صورة الظنة وهو غير مفروض
المسئلة ودعوى تنقيح المناط بحيث توجب التعدية هنا وفي باقي الفروض المتقدمة مشكلة كدعوى الاجماع عليها كما عرفته و

ركع
وجهه
ان وجوب المتابعة
المستدل عليه
بهذه الاطلاقات
انما هو الوجوب
الشرعي لا الشرطي
المعبر عنه بباب
المقدمة كما ستعرف
منه
وجهه
احتمال العزم فيها في
صورة التقية كما
اذا اقتديا بالثالث
غير مرضي فتقدم
احدهما بالاخرى
عدم تمكنهما من
التأخر فعلا لا وجه
موقفا منه

اي جميع
صوره من الركوع
والسجود عامدا او
رفع الرأس منهما
كذلك منه
لاختصاصه بصورة
الرفع من الركوع خاصة
فلا يعم الرفع من السجود
ولا السهو اليهما
اي على ما قاله من
الرجوع الى القيام
ثم الاتيان بالركوع
مع الامام
منه
لاختصاصه بصورة
الهوي الى الركوع
دون السجود منه

ولا ينبغي ترك الاحتياط هنا كما في المسئلة السابقة واما ما ذكره من انه لو رفع من الركوع عن نسيان انما الاريب فيه في الجملة للمعتبرة
ففي الصحيح عن الرجل يركع مع الامام يقتدي به ثم يرفع راسه قبل الامام فقال يعيد ركوعه معه ونحوه غيره وفيه عن رجل
صلى مع امام يأتم به فرفع راسه من السجود قبل ان يرفع الامام راسه من السجود قال فليسجد وظاهرهما وجوب الرجوع كما هو المشهور
خلافا للفاضل في النهاية وكره فاستحبه جمعا بينه وبين الموثقة السابقة لنا هيئة عنه وهو ضعيف في الغاية لفقد المكافاة ومع ذلك
فالنهي ظاهر في التحريم ومع التنزل فالكراهة وابن هما من الاستحباب كما ذكره الا ان يحمل النهي فيه على الاباحة دفعا لتوهم وجوب الرجوع
لكنه خلاف ما فهمه الجماعة وعلى الوجوب فلو ترك العود ما لوجه فساد الصلوة لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفيه قول بالصحة
ضعيف واولى بالفساد ما لو عاد العامد لزيادة الركن عمدا المبطلة قطعا فما ان اوجبنا عليه الاستمرار والا فالفساد ثابت بالترك
فعله ولا يجوز ان يقف الماموم قدامه اي قدام الامام المرضي مطلقا باجماعنا الظاهر المصرح به في المنتهى وكري وغيرهما اما التساوي
في الموقف فجائز مطلقا عند الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الحلي فاوجب التقديم بقليل وهو شاذ بل على خلافه الاجماع عن كره وهو الحجة
مضافا الى الاصل والاطلاق ادلة شرعية الجماعة والقوية المتقدمة في المسئلة السابقة وظواهر خصوص المعتبرة الاتية الامرة بوقوف
الماموم الواحد عن يمين الامام والمتعدد خلفه وظاهر الاول المحاذات والمساوات والثاني وان كان صريحا في الامر بالتاخر بوجب
الظاهر ان الامر كالاول من حيث تعلقهما باليمين والخلف للاستحباب قطعا حتى عند الحلي حيث صرح بانهما من سنن الموقف
وانه لو وقف الماموم الواحد عن الخلف والشمال والمتعدد عنه وعن اليمين جاز وادعى الفاضل في المنتهى عليه الاجماع ولعله كذلك
اذ لا خلاف فيه الا من الاسكافي كما ياتي وهو شاذ وان كان احوط كخبرة الحلي واعلم ان الظاهر ان المعتبر في التقدم والتساوي العرف
والعادة لانه المحكم فيما لم يرد فيه نص في الشريعة خلافا لجماعة فبالاعقاب خاصة فلا يضر تقدم الاصابع او الصدر او الراس مع
كما لا ينفع التاخر باحد الامور المزبورة مع عدم التساوي فيها وتاخر عقب الامام عن اعقاب الماموم وللفاضل فيه فيهما او بالاصابع
خاصة وصرح بانه لا يقدح في التساوي تقدم ما عدى بها في بعض الاحوال ولا دليل على شئ منها عدا الثاني فيساعده العرف في الجملة
بابي لولا التصريح الذي مضى بل معه ايضا ولكن الاحوط عدم التقدم بشئ من الاعضاء في شئ من الاحوال اصلا بل الاحوط عدم
التساوي ايضا ولا بد من نية الايتمام بامام معين بالاسم والصفة او الحاضر معه بعد العلم باستجماعه لشرائط الامامة بلا خلاف في
من ذلك اجده بل في المنتهى وغيره الاحكام وكري الاجماع على وجوب اصل نية الاقتداء فلو لم ينوه او نوى الاقتداء بغير معين فسدت
الصلوة فضلا عن الجماعة وكذا لو نوى باثنين ولو نواهما فعلا للعدم دليل على الصحة في نحو هذه الصورة من فتوى او رواية لا
مورد مما يعتبر ومنه يظهر وجه ما ذكره الشهيدان في كري وضه من فسادها لو نوى الاقتداء بزيد فبان عمروا وان كان اهلا
للامامة اما لو نوى الاقتداء بالحاضر على انه زيد فبان عمروا ففي صحة الاقتداء ترجيحا للاشارة وعدمها ترجيحا للاسم وجهان احوطهما
العدم ونظائر العبارة كغيرها عدم وجوب نية الامامة ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع عن كره ولا ريب فيه في الجماعة المندوبة بالا
الى صحة الصلوة خاصة اما في الواجبة فواجبة وفاقا للشهيدين وغيرهما وكذا في المندوبة بالاضافة الى فضيلة الجماعة الا مع عدم
العلم بالاقتداء فلا يبعد ثبوت الثواب نظرا الى عموم كرمه تعالى سبحانه سيما بالنظر الى ما ورد في فضيلتها من زيادة ثوابها باعداد المامومين
ولو مع عدم اطلاع الامام ولا احد منهم به اصلا ولو صلى اثنان وقال كل منهما بعد الفراغ كنت ماموما لك اعادا ولو قال كنت اماما
لم يعيدا للقوي المنجبر قصور سنده بعمل الاصحاب كافة على الظاهر المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما صرح
في المنتهى في الثاني ولا شبهة فيه ولا في الاول ايضا اذ لم يظن كل منهما قيام الاخر بوظايف الصلوة التي منها القرائة والسبق بالتحريم ولم
يات بعض بالقرائة او اتى بها ولم يجزئ بها عن القرائة الواجبة ويشكل في غير ذلك لكنه مندفع باطلاق النص المعتضد او المنجبر بالعمل
بل الاجماع كما في نهاية الاحكام مع امكان دفعه بما ذكرناه في الشرح هذا ويظهر من المنتهى رواية اخرى بذلك لعمار قال بعد واما
الشيخ ولكني لم ار بها ولا مر اشار اليها نهاية و ولا تشترط في الجماعة تساوي الفرضين اي فرض الامام والماموم في العدد ولا
في النوع ولا في الصنف بعد توافق نظمها فيجوز ان يقتدي كل من الحاضر والمسافر بصاحبه في فريضة ويقتدي المفترض بمثله
والمتنفل بنافلة يجوز فيها الجماعة كالمعادة في جماعة والمتنفل بمثله وبالمفترض ومصلي احدى الخمس اليومية بمصلي الاخرى منها بلا خلا
اجده الا من الصدوق فمنع عن ايتمام المتم بالمقصر وبالعكس ومنع عن ايتمام مصلي العصر بمصلي الظهر خاصة الا ان يتوهمها

العصر

العصر ثم يعلم انها كانت الظهر فيجزي عنه وهما نادران بل على خلافهما الاجماع كما صرح به الفاضل في المنتهى في الثاني وحكى عنه في
المائز في الاول ومع ذلك مستندهما غير واضح عدا الموثق وغيره للاول والصحيح وما في معناه في الثاني والاولان مع قصور سندهما
بل ودلالتهما ايضا لتصريحهما بالصحة مع المخالفة فيكون قرينة على كون النهي في صددهما للكراهة لعدم اجتماع صيغة مع قرينة
بناء على مذهب الامامية ولعله لذا صرح بانهما محمولان على الكراهة بعض الاجلة محمولا على الكراهة جمعا بينهما وبين
الصحاح المستفيضة الاتية المعتضدة زيادة على الشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفت نقله بالاصل والعمومات كتابا وسنة والا
مع ضعفهما دلالة بل دلالة او لهما على خلاف ما ذكره الصدوق في صورة الاستثناء كما لا يخفى على من راجعهما معارضا بالصحاح
الصراح ايضا واما اقتداء المتنفل بالمفترض فلا خلاف فيه بين العلماء كما لا خلاف في عكسه عندنا وقد صرح بالاجماع عن في
في في باجماعنا خاصة فيهما وسياتي من النصوص ما يدل عليهما ان شاء الله تعالى مضافا الى الاصل والعمومات السليمة هنا عن
المعارض اصلا كل هذا مع توافقهما نظما واما مع العدم فلا يجوز الاقتداء في احدهما بالاخر اجماعا فلا يقتدي في الخمس مثلا بصلوة
والكسوفين والعيدين ولا العكس لعدم امكان المتابعة المشترطة نصا وفتوى ويستحب ان يقف الماموم الواحد اذا كان رجلا عن
يمين الامام والجماعة ولو كانوا اثنين مطلقا خلفه باجماعنا المقطوع المصرح به في في والمنتهى وغيرهما والمعتبرة مستفيضة بذلك
جدا ففي الصحيح الرجلان يأم احدهما صاحبه يقوم عن يمينه وان كانوا اكثر من ذلك قاموا خلفه وظاهره كغيره وان كان الوجوب
كما عن الاسكافي الا انه نادر محكي في ظاهر في وصريح المنتهى الاجماع على خلافه فيه مضافا الى الاصل والاطلاقات بصرف الامر عما
في معناه عن ظاهره سيما مع تأيده ببعض النصوص الدالة على الصحة مع المخالفة وفيه عن رجل صلى الى جنب رجل فقام عن يساره
وهو لا يعلم كيف يصنع ثم علم وهو في الصلوة قال يحوله عن يمينه ونحوه غيره وهو كالصريح في عدم الشرطية ولو في الجملة واذا ثبت
الصحة به وبه سهل الامر في احتمال الوجوب التعبدي لامكان الاكتفاء في دفعه بالاصل القطعي المعتضد بالشهرة زيادة على الاجماع
المحكي ولا كذلك الوجوب الشرطي لعسر الاكتفاء في دفعه بمثله ان لم يكن اجماع محكي وان لا يتقدم الامام العاري اي فاقد الساتر
امام العراة بل يجلسون ويجلس وسطهم بارزا بركبتيه كما في الصحيح وظاهر اطلاقه كالمتن وكثير تعين الجلوس عليهم مطلقا خلافا للمحكي عن
المائز فخصه بصورة عدم الامن من المطلع واوجب القيام في غيرها وهو ضعيف والاصح وجوب الايماء على الجميع وفاقا للاكثر
بل عن الحلي الاجماع عليه وقد مر الكلام فيه في بحث الساتر مستوفى وكذا لو امت المراة النساء وقفن معها اي الى جانبيها استحبابا الا
انه ينبغي هنا ان يكن صفا اي في سمت واحد ولا تبرز من بينهن مطلقا بلا خلاف بين القائلين بجواز امامتها بل عليه الاجماع
كما عن المعتبر والمنتهى وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح والموثق وغيرها وسياتي الى جملة منها الاشارة
ولو امهن الرجل وقفن خلفه وجوبا على القول بحرمة المحاذات واستحبابا على القول بكراهتها كما هو الاقوى وان كان الاول احوط
مطلقا خصوصا هنا للامر به في النصوص من غير معارض لها فيها مع قوة دلالة بعض الصحاح فيها لو حاذت على فساد صلوتها ففيه عن امام
كان في الظهر فقامت امراته بحياله تصلي معه وهي تحسب انها العصر هل يفسد ذلك على القوم صلوتهم وما حال المراة في صلوتها معهم
وقد كانت صلت الظهر قال لا يفسد ذلك على القوم وتعيد المراة صلوتها والتقريب ان وجه الاعادة لما المحاذات واختلاف الغرض
لا سبيل الى الثاني لما مر فتعين الاول وحمله على الاستحباب لا يبقاء الفرض على الوجه الاكمل كما في غير المحل يتوقف على وجود معارض
ليس الا ان يكون الاجماع على جواز المحاذات في غير الجماعة لعدم قول بالفرق اجده بينه وبينها اصلا ومع ذلك يترك المحاذات ابدا وكذا
لو كانت وحدها الا انه ينبغي لها تاخر ان تقف عن يمين الامام كما في الصحيح الرجل اذا ام المراة كانت خلفه عن يمينه سجودها مع
ركبتيه ونحوه غيره وان كان مع الماموم الرجل الواحد امراة وقفت هو عن يمينه وهي خلفه كما في الخبر ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا
وجد من يصلي جماعة اماما كان فيها ذلك المنفرد او ماموما اجماعا منا على الظاهر المحكي مستفيضا والصحاح به مستفيضة جدا
وقصور جملة منها دلالة على الاستحباب لاحتمال ورود الامر فيها للرخصة لتوقعه جوابا عن السؤال عنها فلا يفيد سوى الاباحة مجبور
بان جملة اخرى منها فيها الامر من غير تلك القرينة واقله الاستحباب لانتفاء الوجوب بالاجماع مع تصريح الموثق بالافضلية واما
الصحيح المخير بين الاعادة وعدمها فهو وان اوهم الاباحة المحضة الا ان تصريحه اخيرا بجعل المعادة سبحة اوضح قرينة على استحباب
الاعادة هذا مع ان الرخصة في الاعادة تستلزم كون المعادة سنة لانها عبادة وهي لا تكون الا بفضيلة ويستفاد من الصحيح ونحوه

الرضوى كون الوجه المنوى فيها الندب لا الفرض وهو خيرة الاكثر لخروجه بالاولى عن العهدة فلا معنى لقصد الوجوب بالثانية خلافا للشهيدين فجوزاه بنية ايضا للصحيحين الامرين بجعلها الفريضة والدلالة ليست واضحة لاحتمال الفريضة فيهما الفائتة دون التى تراد فيها الاعادة او كون المراد ادراك الجماعة فى اثناء الاولى فيجعلها نافلة والثانية المعادة الفريضة كما ذكرهما شيخ الطائفة مستدلا عليهما ببعض المعتبرة ويحتمل فيهما غير ذلك مما ذكره جماعة فلا يمكن الاخذ بهما لما ذكرناه حجة سيما مع مخالفتهما الاصول الشرعية وظاهر العبارة كالكثير وصريح جماعة اختصاص استحباب الاعادة بالمنفرد دون الجامع خلافا للشهيدين فعمماه لهما للعموم وفيه منع الا ان يدعى استفادته من بعض الصحاح المتضمنة لترك الاستفصال وهو غير بعيد ولكنه لا يخلو عن نظر ولا ريب ان الاول احوط ونحوه الكلام فى استحبابها للمصلين فرادى الا ان الاحتياط فيه اكد واولى وان يختص بالصف الاول الفضلاء واهل المزية الكاملة من علم او عمل او عقل وبالصف الثانى من دونهم وهكذا كما فى النصوص مضافا الى الاجماع واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين صلوة الجنازة وغيرها خلافا لجماعة فى الاولى فجعلوا افضل الصفوف فيها اواخرها وربما عزى الى الاصحاب جملة ولا باس للعبرة المستفيضة ولا بين جماعة الذكور او النساء خلافا لبعض النصوص العامية فى الثانية فجعل خير الصفوف فيها اواخرها وشرها اولها عكس الاولى وان يكون يمين الصف لافاضلهم لانه افضل كما فى النصوص منها فضل ميامن الصف على مياسرها افضل الجماعة على صلوة الفرد وفى كرى وليكن يمين الصف لافاضل الصف الاول لما روى ان الرحمة تنتقل من الامام اليهم ثم الى يسار الصف ثم الى الباقى والافضل للافضل وان يسبح المأموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقرائة للموثقين وفى ثالثها مسك ابن ومجد الله اثنى عليه فاذا فرغ فاقرء الاية واركع ونحوه الرضوى فى الصلوة المخالف واطلاق ماعداه يقتضى عدم الفرق فى ذلك بين الصلوة خلفه او خلف المرضى المستحب خلفه القرائة فيما اذا كانت جهرية ولم يسمع الهمهمة قيل ويحتمل الاختصاص بالاول لانه المتبادر من النص وان يكون القيام الى الصلوة اذا قيل قد قامت الصلوة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفى ف فى اواسط كتاب الصلوة الاجماع عليه للخبر بن خلافا للمحكى عن ط وف هنا فعند فراغ المؤذن وهو غير واضح المستند كالقول الاخر المحكى فى لف عن بعض الاصحاب من انه عند قول المقيم حى على الصلوة وبعض الامور الاعتبارية مع معارضته بالمثل لا يجدى فى مقابلة النص المعتبر المنجبر بالعمل هذا مع ان القول الاخير محكى عن ابى حنيفة وعن الشافعى ما قبله ويظهر من خلاف ان النزاع بينهما وبينه انما هو فى الجواز والمشروعية لا الاستحباب والفضيلة وهو خلاف مفروض المسئلة فى كلام الجماعة ولذا انه فى الموضع الاخر عن ف ادعى الاجماع على المختار ويكره ان يقف المأموم وحده خارج الصف الا مع العذر كامتلاء الصفوف على المشهور للنهى عنه فى النصوص وانما حمل على الكراهة مع ظهوره فى الحرمة كما عليه الاسكافى لضعفها سندا ومقاومة لما على الجواز دل ولو مطلقا كالصحيح وغيره عن الرجل يقوم فى الصف وحده فقال لا باس انما يبدو واحد بعد واحد مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص الاجماع المحكى فى صريح المنتهى وظاهر التذكرة على الجواز وان يصلى نافلة بعد الاخذ فى الاقامة كما فى الصحيح ولا يحرم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للاصل مع اشعار الصحيح بها لتضمنه لفظ لا ينبغى خلافا للنهاية وابن حمزة فالحرمة والحجة عليها غير واضحة مع مخالفتها الملازمة مضافا الى الاعتبار لان الجماعة مندوبة فلا تحرم لاجلها النافلة اذ لا يحرم تركها وهو اقل من التشاغل بالنفل رتبة فيكون بالجواز اولى الطرف الثانى يعتبر فى الامام العقل حالة الامامة وان عرض له الجنون فى غيرها فيجوز لذوى الادوار لكن على كراهة على الاشهر وبها قطع الفاضل فى موضع من كره وفى اخر منها بالحرمة لحجة غير ناهضة ولكنها احوط خروجا عن الشبهة واحتياطا للعبادة والايمان اى الاعتقاد بالاصول الخمسة بحيث يعد من الامامية والعدالة وهى ملكة نفسانية باعثة على ملازمة التقوى التى هى القيام بالواجبات وترك المنهيات الكبيرة مط والصغيرة مع الاصرار وملازمة المروة التى هى اتباع محاسن العادات واجتناب مساويها وما ينفر عنه من المباحات ويؤذن بخسة النفس ودناءة الهمة فى المشهور بين اصحابنا وياتى الكلام فيها وفيما يتعلق بها فى كتاب القضاء انشاء الله تعالى وطهارة المولد عن الزنا فلا باس بما تناله الالسن وولد الشبهة ولا خلاف بيننا فى اشتراط هذه الامور الاربعة كالبلوغ فى الجملة بل عليه دعوى الاجماع فى عبائر جماعة حد الاستفاضة وهى فى العدالة كادت تبلغ التواتر كالنصوص فيها واما فيما عداها فهى فى جملة منها مستفيضة وهى ما عدا الايمان وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح لا يصلين احدكم خلف المجنون وولد الزنا وفى اخر خمسة لا يؤمون الناس على حال وعد منهم واما هو فيدل على اعتباره بعد فحوى ما دل على اعتبار العدالة بل صريح ان قلنا بان المخالف فاسق الصحيح فى الصلوة خلف الواقفية فقال لا

ويرتب منه

ويرتب منه النصوص الواردة فى الصلوة خلف المخالفة الامرة المؤتم به بالقرائة خلفه ويشترط البلوغ مط على الاظهر الاشهر وعن المنتهى فى كتاب الصوم نفى الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع عليه للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر والاصل الدال على عدم سقوط القرائة بفعل الغير الا مع العلم بالمسقط وعلى اعتبار العدالة والايمان المتفرعين على التكليف المفقود فيه بالنص والاجماع الى سائر ما ذكرناه فى الشرح خلافا للمبسوط فتجوز امامة المراهق المميز العاقل مدعيا عليه الاجماع وهو موهون بمصير الاكثر على ما صرح به جمع بقول مطلق الى الخلاف ومنهم هو فى التهذيبين ويرده الانتصار والقاضى من القدماء مع عدم ظهور موافق له عدا المرتضى فيما يحكى عنه فى المصباح ومع ذلك فهو معارض بالمثل المترجح عليه بما مر فلا استدلال له بالنصوص المجوزة لامامته مط كما فى الموثق وغيره او اذا كان ابن عشر سنين كما فيه للقصور عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى ومنها قصور دلالتها الا عمومها من المدعى لعدم تقييد فيها بشئ من القيود التى ذكرها والتقييد بالعشر فى بعضها لا يستلزمها ولا فرق فى ظاهر الادلة منعا وجوازا بين كونه سلطانا مستخلفا او غيره خلافا للاسكافى ففرق فقال فى الثانى بالاول وفى الاول بالثانى ولا بين امامته بالبالغين فى الفرايض او فى النوافل او بغيرهم مط خلافا فالدروس ففرق بين الاول فالاول وغيره فالثانى ولا اعرف لها حجة يعتد بها سيما فى مقابلة الادلة المتقدمة مط ولا يجوز ان يؤم القاعد القائم اجماعا على الظ المصرح به فى ف والتذكرة وكرى وغيرها ويظهر ايضا من المنتهى وللنبوية المشهورة المروية من طرق الخاصة والعامة لا يؤمن احد بعدى جالسا والحلافة وان اقتضى المنع عن امامة القاعد بمثله ايضا الا انه مقيد بما اذا اتى قائما كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم وفى ف الاجماع عليه وهو الحجة عليه مضافا الى الاصل والاطلاقات وخصوص ما ورد فى جماعة العراة من صحيح الروايات المعمول به بين الاصحاب والكلام فى جميع المراتب لا يؤم الناقص الكامل فلا يجوز اقتداء الجالس بالمضطجع ويؤيده بعد الاصل فى العبادة القوية لا يؤمن المقيد المطلقين ولا صاحب الفالج الاصحاء ولا الامى وهو هنا على ما ذكروه من غير خلاف يعرف بينهم من لا يحسن قرائة الحمد والسورة او ابعاضهما ولو حرفا او تشديدا او صفة القارى الذى يحسن ذلك كله اجماعا على الظ المصرح به فى كرى واحتج عليه جماعة بالنبوى المشهور وغيره يؤمكم اقرؤكم ولا يخلو عن نظر واحترز بالقارى عن مثله فانه يجوز بلا خلاف مع تساويهما فى شخص المجهول او نقصان المأموم وعجزهما عن التعلم لضيق الوقت وعن الايتمام بقارى او ائتم منهما وذكر جماعة انه لو اختلفا فيه لم يجز وان نقص قدر مجهول الامام الا ان يقتدى جاهل الاول بجاهل الاخر ثم ينفرد عنه بعد تمام معلومه كاقتداء محسن السورة خاصة بجاهلها ولا ينعكس ولا المؤوف اللسان كالالثغ بالمثلثة وهو الذى يبدل حرفا بغيره مط كما عن ط وفى ضه وغيرهما او الراء بالعين او اللام والسين بالثاء كما عن الصحاح وفى المجمع او الراء باللام خاصة كما عن القرآء وقيل فيه غير ذلك والالثغ بالمثناة من تحت وهو الذى لا يبين الكلام والتمتام والفافاء وهو الذى لا يحسن تادية الحرفين على احد التفسيرين السليم لسانه عن ذلك كله بلا خلاف فيه كالسابق لاخلاله بالقرائة فتكون صلوته عنها خالية ولا صلوة الا بها نحو فكيف يضمن قرائة المأموم كما دلت عليه المعتبرة نعم قالوا يجوز امامته بمثله بالنحو الذى ذكر فى سابقه والاكثر على الحاق اللاحن فى قرائته به مط لما ذكرنا بناء على استلزام اللحن تغيير القران عما انزل به خلافا للشيخ والحلى فجوزا امامته للمتقن مط كما عليه الثانى ولم اعرف مستندهما الا من نص ولا من غيره ولا المرأة ذكرا ولا خنثى مشكلا لم يعرف ذكوريته عن انوثيته ولا الخنثى مثله لجواز اختلافهما فى الوصفين وكون الامام هو الانثى خلافا لابن حمزة فقال بالجواز هنا وهو نادر وهو فى حق الانثى كالرجل فيهما والاصل فى جل الحكم المترتب عليه حكم الخنثى بعد الاجماع الظ المصرح به فى جملة من العبائر كالخلاف والمعتبر والمنتهى وكره وض وكرى وغيرها النبوى المشهور ولا تؤم المرأة رجلا ونحوه الرضوى المروى عن الدعائم بزيادة ولا تؤم الخنثى الرجال ولا الاخرس المتكلمين ولا المسافر المتمم ويستفاد من فحوى العبارة جواز امامة المرأة بمثلها وهو اجماع فى النافلة التى يجوز الاجتماع فيها كالاستسقاء ونحوها على الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر واما فى الفريضة فقولان اصحهما نعم وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر وفى صريح الخلاف وكره وظ المعتبر والمنتهى الاجماع عليه للمعتبرة المستفيضة وهى ما بين صريحة فى ذلك وظاهرة ففى الادلة النبوى انه امرام ورقة ان تؤم اهل دارها وجعل لها مؤذنا والخاص المروى فيه كيف تصلى النساء على الجنازة اذا لم يكن معهن رجل قال يقمن جميعا فى صف واحد ولا تتقدمهن امرأة قيل ففى صلوة مكتوبة ايؤم بعضهن بعضا قال نعم ومن الاخيرة الموثق والمرسل القريب منه عن المرأة تؤم النساء قال نعم تقوم وسطا بينهن ولا تتقدمهن

او من بعدين نقيب باكثر المتاخرين

وفي الصحيح عن المرأة تأم النساء اتجهر بالقراءة قال قدر ما تسمع ونحوه غيره ولابن ادريس ويحيى في قرب الاسناد عن كتابه زيادة
تولهم وسالته عن النساء هل عليهن الجهر بالقراءة في الفريضة والنافلة قال لا الا ان تكون امرأة تؤم النساء وفي هذه الزيادة تأمل
بل دلالة على العموم للفريضة زيادة على ما في هذين الخبرين كسابقيهما من ترك الاستفصال المفيد للعموم في المقال سيما مع كون
الفريضة نظير الافراد فتدخل فيها حتما ولو كان دلالتهما من باب الاطلاق فتم وقصور الاسانيد او ضعفها حيث كان مجبور
بعمل الاصحاب مضافا الى الاصل والاطلاقات خلافا للمرتضى والجعفي والاسكافي فلا للصحاح تأمهن في النافلة واما في المكتوبة
فلا واجيب عنها بالندرة في المعتبر والمنتهى بل صرح في الاخير بعدم قائل بها مؤذنا باجماعنا عليه كما قدمنا ولو سلم عدم ندرة
فهي غيره كافية لما قدمنا لا لاعتضاده بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع والاجماعات المنقولة دونها مع ظهورها في جواز الجماعة
في النافلة مط وهو غير مرضي عند اصحابنا كما قدمنا الا ان تقيد بنافلة يجوز فيها الكن فيه صرف للمطلق الى افراده التي هي
نادرة من هذا الوجه ايضا ولاجله يمكن حملها على التقية سيما وان ما فيها من التفصيل مذهب جماعة من العامة كما حكاه في المنتهى
مع ان المنع مط كما ربما ينسب الى الجعفي والمرتضى مذهب اكثرهم وان اختلفوا فيه كراهة او تحريما وعلى هذا فاخبارنا ابعد مما عليه
اكثر هؤلاء ضلّلهم الله واشهر بين اصحابنا فتكون بالترجيح اولى ولابد من طرح ما خالفها وان كان صحاحا او حملها على التقية او عند
تاكد الاستحباب كما في كري لا على الكراهة لثبوت الاستحباب عندنا كما صرح به في المنتهى مؤذنا باجماعنا عليه كما صرح به في ايضا
او كون المراد من النافلة والمكتوبة الجماعة لا الصلوة كما تمامه الجماعة كما قيل ولا بأس به وان بعد غايته جمعا بين الادلة ومن اراد
تحقيق المسألة زيادة على ما هنا فعليه بمراجعة الشرح فقد اشبعنا الكلام فيها ثمة وكل من صاحب المسجد وهو الامام الراتب فيه
وصاحب المنزل فيه وصاحب الامارة من قبل العادل في امارته مع اجتماع الشرائط المعتبرة في الامامة اولى بها من غيره مط ولو كان
افضل منهم عدا امام الاصل مع حضوره فانه اولى منهم ومن غيرهم مط بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح الفاضل في المنتهى
وغيره في الجميع وكذا غيره مستفيضا الا انهم لم يتعرضوا لنقله في اولوية الامام على غيره مط ولكنهم قطعوا بها مشعرين بعدم الخلاف
فيها اتفاقا بل كونه ضروريا والاصل في جميع ذلك بعد النصوص المستفيضة وهي فيما يتعلق بما عدا الاول مشهورة من طرق
الخاصة والعامة فيما يتعلق بالرضوي فيه موضعين منه وصاحب المسجد احق بمسجده ونحوه الصادقي المروي في الدعائم
واظهر منهما النبوي المروي فيه وكل اهل مسجد احق بالصلوة في مسجدهم الا ان يكون امير حضر فانه احق بالامامة وفي اطلاقه تأييد
لما ذكره الشهيد ان من رجحان صاحب الامارة على صاحبيه حيث اجتمعوا الا ان يحمل الامير فيه على الاصلي كما هو الظاهر بحكم التبادر
وعليه فترجيحهما عليه لعله اولى كما صرح به بعض اصحابنا لاطلاق النص والفتوى بانهما في محلهما اولى مع عدم معلومية شمول الاولوية
لذي الامارة لنحو مفروضنا فتأمل جدا وذكر جماعة ان اولوية هذه الثلثة سياسة ادبية لا فضيلة ذاتية فلو اذنوا لغيرهم انتفت الكراهة
ونفي عنه الخلاف في المنتهى قالوا ولا يتوقف اولوية الراتب على حضوره بل ينتظر لو تاخر ويراجع ان يضيق وقت الفضيلة فيسقط
اعتباره مع ان المستفاد من جملة من النصوص خلافه منها اذا قال المؤذن قد قامت الصلوة ينبغي لمن في المسجد ان يقوموا على ارجلهم
ويقدموا بعضهم ولا ينتظروا الامام قلت فان كان الامام هو المؤذن قال وان كان فلا ينتظرونه ويقدموا بعضهم وقريب منه
الخبر والنبوي الا ان يقيد بصورة خوف فوت وقت الفضيلة جمعا بينها وبين الطلاق ما دل على الاولوية من الفتوى والرواية
لكنه فرع الشاهد عليه وليس مع اختصاص الاطلاق بصورة حضور الامام الراتب دون الغيبة بحكم التبادر وحكم في المنتهى بعدم
الانتظار مط معللا بعد النصوص المشار اليها بان فيه تلخير العبادة في اول وقتها وذلك شيء رغب عنه هذا ولعل ما ذكره
احوط واولى اذ ليس في النصوص مع قصور اسانيدها ما يدل على كون الامام راتبا فتأمل جدا والاقرب في صاحب المنزل بين المالك
للعين والمنفعة وغيره كالمستعير ولو اجتمعا فيقدم المالك اولى وقيل المستعير ولعله الاقوى ولو اجتمع مالك الاصل والمنفعة قيل
اولى وكذا الهاشمي يقدم مع استجماعه الشرائط على غيره من عدا الثلثة لا مط على نظر المصرح به في كلام جماعة واولويته كذلك مشهور
بين الاصحاب على ما في لف او متاخريهم خاصة كما في ض وق واكثر المتقدمين لم يذكروه قال في كري ولم نره مذكورا في الاخبار
الا ما روي مرسلا او مسندا بطريق غير معلوم من قول النبي قدموا قريشا ولا تقدموها وهو على تقدير تسليمه غير صريح في
المدعى نعم هو مشهور في التقديم في صلوة الجنازة من غير رواية تدل عليه نعم فيه اكرام للنبي اذ تقديمه لاجله نوع اكرام و

اكرام رسول

واكرام رسول الله وتبجيله بما لا اخفاء باولويته اولى ومن بعض ما قدمناه في بحث صلوة الجنازة يتضح وجه مناقشة في بعض
ما ذكره وان تشاح الائمة فاراد كل تقديم الاخر او تقدم نفسه على وجه لا ينافي العدالة قدم من يختاره المأموم مع ما علم
ذكره جماعة قالوا لما فيه من اجتماع القلوب وحصول الاقبال المطلوب بخلاف لكثير فلم يذكره ولعله لاخلاف النص الاتي بالرجوع
الى المرجحات الاتية من غير ذكر لهذا فيه ولا اشارة مع قصور التعليل عن افادة التقييد له سيما وانه لا يخرج عن اشكال كما نبه عليه
في الذخيرة ومنه يظهر وجه النظر في ترجيح مختار اكثر المأمومين مع اختلافهم ثم الترجيح الاتية كما عن كره سيما وقد اطلق اكثر
الاصحاب على الظاهر المصرح به في كلام جمع حد الاستفاضة ومنهم كري بل ظاهره انه مذهب الاصحاب عدا كره انه لو اختلفوا في
اي المأمون قدم الاقرأ منهم اي الاجود قراءة كما ذكره جماعة او الاكثر كما قيل ونسبه في الى رواية ولعلها ما ورد في كا
انه لا بأس بامامته اذا رضوا به وان كان اكثرهم قرانا وقيل فيه غير ذلك فان اتفقا في القراءة جودة وكثرة فالافقه في احكام الصلوة
فان تساووا فيها فالافقه في غيرها وفاقا للجماعة لاطلاق الرواية خلافا للذكرى فلم يعتبر الزيادة لخروجها عن كمال الصلوة و
يضعف بعدم انحصار المرجح فيها بل كثير منها كمال في نفسه وهذا منها مع شمول الرواية لها فان تساووا في الفقه والقراءة فالاقدم
هجرة من دار الحرب الى دار الاسلام كما هو الظاهر من الرواية وصرح به جماعة ومنهم الفاضل في كره ولكن زادوا الاسبق اسلاما او
يكون من اولاد من تقدمت هجرته وفي ضه بعد ذكر التفسير الاول هذا هو الاصل وفي زماننا قيل هو السبق الى طلب العلم وقيل
الى سكنى الامصار مجازا عن الهجرة الحقيقية لانها مظنة الاتصاف بالاخلاق الفاضلة والكمالات النفسية بخلاف القرى والبادية
فان تساووا في ذلك فالاسن مط كما هو المتبادر من الرواية او في الاسلام خاصة كما في س وكري فان تساووا فيه فالاصبح وجها
كل ذلك للرضوي المصرح بهذا الترتيب من اوله الى اخره ونحوه النبوي فيما عدا الاخير فلم يذكر فيه وعليه جماعة وفيه اخبار اخر
مختلفة واقوال متشتتة وكلها متفقة على تقديم الاقرأ على الافقه ونسبه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما
هو الظاهر لاتفاق كلمة الاصحاب والنصوص على ذلك الا ما يحكى في كره عن نادر منا من المصير الى عكس ذلك واختاره في لف وتبعه
جمع من متاخري المتاخرين لادلة له قوية مبنية من الاعتبار والكتاب والسنة بسطناها في الشرح من اراد هنا فليطلبها ثمة الا انها
لا تبلغ قوة المعارضة لما قدمناه من اتفاق الفتوى والرواية بحيث يقطع بكونه اجماعا كما عرفت من المنتهى حكايته فتخصص به
تلك الادلة واعلم ان هذا كله تقديم استحباب لا تقديم اشتراط وايجاب فلو تقدم المفضول جاز بلا خلاف كما في كره والمنتهى والتقيد
بالايجاب كما عن ط والعماني وصريح الديلمي شاذ محجوج بالاصل والاطلاقات مع قصور سند ما دل على وجوب الترتيب من الرواية
ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين للصحيحين بل مطلق القراءة والاذكار التي يجوز الاجهار فيها ما لم يبلغ العلو المفرط
كما في الصحيح ينبغي للامام ان يسمع من خلفه كل ما يقول ولا ينبغي من خلفه ان يسمعه شيئا مما يقول ويستفاد منه كراهة اسماع
من خلفه له شيئا كما في احد الصحيحين المتقدمين ايضا وفي الخبر لا تسمع الامام دعاءك خلفه ولو احدث الامام او عرض له
ضرورة من نحو دخوله في الصلوة من غير طهارة نسيانا او حصول رعاف محوج له عنها او انتهاء صلوته بان كان مسافرا قدم
من ينوبه في الصلوة بهم ولو لم يقدم او مات او اغمي عليه قدموا من يتم بهم الصلوة بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا بل
بالاجماع في جملة الاعذار المسطورة في العبارة عدا الاغماء صرح جماعة حد الاستفاضة منهم في كري وغيرها الاجماع في مطلق
العذر فيدخل ما ذكرناه ايضا ونحوه الاغماء وحكي الاجماع فيه وفي الموت عن كره والصحاح وغيرها فيها اعداء مستفيضة ففي
الصحيح عن الرجل يؤم القوم فيحدث ويقدم رجلا قد سبق بركعة كيف يصنع قال لا يقدم رجلا قد سبق بركعة ولكن ياخذ
بيد غيره فيقدمه وفيه رجل ام قوما على غير وضوء فانصرف وقدم رجلا ولم يدر المقدم ما صلى الامام قبله قال يذكره
من خلفه وفيه عن رجل ام قوما فصلى بهم ركعة ثم مات قال يقدمون رجلا اخر ويعتدون بالركعة الحديث وفي الموثق انه سئل
عن امامة المسافر بالحضري فان ابتلى بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد بعضهم فقدمه فامهم
الحديث وفي الخبر عن رجل ام قوما فاصابه رعاف بعد ما صلى ركعة او ركعتين فقدم رجلا ممن قد فاته ركعة او ركعتان
قال يتم بهم الصلوة ثم يقدم رجلا فيسلم بهم ويقوم هو فيتم صلوته وليس للاستنابة للوجوب بل للاستحباب على الظاهر المصرح
به في كره عليه الاجماع لعموم ما سياتي من جواز انفراد المأموم عن الامام مع وجوده فمع عدمه اولى وفي الصحيح عن رجل صلى

بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم لانه ليس على الامام ضمان وقد استدل به على عدم الوجوب
وفي الدلالة نظر واما الصحيح الاخر عن امام احدث فانصرف ولم يقدم احدا ما حال القوم قال لا صلوة لهم الا بامام فليتقدم
بعضهم فليتم بهم ما بقي منها وقد تمت صلوتهم فمحمول على نفي الكمال جمعا بينه وبين ما مر وعليه فيجوز لهم الانفراد اجمع والتبعيض
بان ينوي بعضهم الايتمام ببعض وغيره بغيره ونفى عن جميع ذلك الخلاف في الذخيرة واطلاق الفتوى والرواية يقتضي جواز
استنابة المؤتم وغيره وبه صرح في المنتهى وكذا في الذخيرة لما مر مضافا الى صريح الخبر في الثاني ويكفي في الاول الاطلاق سيما مع
كونه هو المتبادر ولذا جعله في الذخيرة احوط واطلاقها ايضا يقتضي وجوب الاتمام من موضع القطع مط ولو حصل العارض
في اثناء القرائة وقيل يجب الابتداء من اول السورة التي حصل القطع في اثنائها وجعله في الذخيرة احوط ايضا ويكره ان ياتم الحاضر
بالمسافر وبالعكس للموثق لا يؤم الحضري المسافر ولا المسافر الحضري ونحوه الرضوي مبدلا لفظة لا بلا يجوز وظاهرهما
وسيما الثاني وان كان هو التحريم كما ربما نقله عن والد الصدوق وحكي عنه ايضا في المقنع لكن في الثاني خاصة الا انهما محمولان
على الكراهة كما عليه من عداهما كافة جمعا بينهما وبين الصحاح المستفيضة المصرحة بالجواز والصحة منها عن المسافر يصلي خلف
المقيم قال يصلي ركعتين ويمضي حيث شاء ونحوه البواقي وهي صريحة في رد الصدوق وكذا والده في الثاني بل الاول ايضا لعدم
القائل بالفرق وهذا مع تصريح الخبرين بعد ذلك بانه ان ابتلي بشيء من ذلك فام قوما حاضرين فاذا اتم الركعتين سلم ثم اخذ بيد
بعضهم فقدمه فامهم واذا صلى المسافر خلف قوم حضور فليتم صلوته ركعتين ويسلم وزاد في الاول وان صلى بقوم الظهر فليجعل
الاوليين الظهر والاخيرتين العصر وهذه التتمة كما ترى صريحة في الصحة مع المخالفة وهو لا يلائم كون النهي للحرمة لاقتضائها
الفساد في العبادة عند الامامية ولعله لذا قال جماعة بانهما صريحان في الكراهة وفيه مناقشة لاحتمال اختصاص الصحة بصورة
الضرورة والتقية كما هو مورد الخبرين وسيما الثاني اذ فيه زيادة على وان ابتلي ولم يجد بدا من ان يصلي معهم وهو كما ترى
نص في اختصاص الحكم بالجواز والصحة بحال الضرورة وهو لا يستلزم ثبوتها كلية كما هو ظ الجماعة ولا ريب ان الترك احوط
لاعتبار سند الخبرين وصلاحيتهما بذلك لتقييد اطلاق الصحاح بحال الضرورة اذ غايتها افادة الصحة في الجملة ولا اشكال
فيها لكن ليس الكلام فيها وانما هو في كليتها وعمومها لحال الاختيار وليس فيها تصريح بها فيها بل ولا اشارة بل غايتها الاطلاق المحتمل للتقييد
بالضرورة جمعا بين الادلة مع انه منساق لبيان حكم اخر غير الجواز وهو كيفية اقتداء المسافر بالحاضر وبالعكس لو اتفق
ردا على جماعة من العامة القائلين بانه اذا اقتدى المسافر بالمقيم لزمه التمام وهم الشافعي والثوري وابو حنيفه واصحابه كما حكاه
عنهم السيد في الناصرية والفاضل في المنتهى وكره مدعيين على خلافهم اجماع الامامية وعليه فلا عبرة به فيما نحن فيه كما بين
عليه في محله ولولا اطباق المتاخرين المعتضد بالاجماع المحكي كما عرفته لكان القول بما عليه الصدوقان في غاية القوة وظاهر
العبارة وجماعة اختصاص الكراهة بالصورة الاولى ولم اعرف وجهه عدا ما في لف من الاصل وضعف الرواية ولا وجه له
بعد كونها موثقة وهي حجة سيما مع اعتضادها بالرضوية التي هي كالموثقة فيخصص بهما الاصل سيما في اثبات الكراهة التي يتسامح
فيها بما لا يتسامح في غيرها من الاحكام الشرعية على الاظهر الاشهر بين الطائفة ولذا اختار الاكثر الكراهة مط حتى في الثانية
وظ اطلاق العبارة والرواية عدم الفرق في الحكم بين الفريضة المقصورة وغيرها وبه صرح في ضه خلافا لجماعة فقيدوه بالمقصورة
ولعله لكونها المتبادر من الاطلاق الا ان الاول انسب بقاعدة المسامحة في ادلة السنن والكراهة وان يأتم المتطهر بالماء
لمتيمم على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المنتهى الاجماع عليه للنهي عنه في المعتبرين المحمول على الكراهة جمعا بينهما وبين
المعتبرة المستفيضة المصرحة بالجواز من غير كراهة وفيها الصحاح والموثقات وغيرهما ولرجحانها عليهما سندا ودلالة احتمل
بعض متاخري المتاخرين الجواز من غير كراهة وهو ضعيف لما عرفته في المسئلة السابقة واضعف منه القول بالمنع المحكي
في لف وكري عن ظ المرتضى سيما مع ندرته وعدم اشتهار نقل خلافه وان يستناب المسبوق بركعة فصاعدا حيث يحتاج
اليها للصحيح وغيره والنهي في الاول وان كان ظاهرا في المنع الا ان التعبير عنه في غيره بلا ينبغي ظ في الكراهة سيما مع تضمنه
الحكم بالصحة مع المخالفة هذا مضافا الى الصحاح الظاهرة بل الصريحة فيها وسياتي الى جملة منها الاشارة في المسئلة الثانية
من المسائل الاتية وان يؤم الاجذم والابرص بلا خلاف في انه جوحيز بل عليهما الاجماع في الانتصار والنهي في الصحاح و

وغيرها منها خمسة لا يؤمون الناس على كل حال المجذوم والابرص والمجنون وولد الزنا والاعرابي ونحوه اخر بزيادة قوله حتى
يهاجر والمحدود ومنها لا يصلين احدكم خلف المجذوم والابرص والمجبوب والمجنون وولد الزنا والاعرابي لا يؤم المهاجرين
وظاهرها المنع مط كما عليه جماعة من القدماء كالشيخ في ف والمرتضى وابن زهرة وابن البراج خلافا للفاضلين والشهيدين واتباعهم
بل عامة المتاخرين الا النادر منهم فاختاروا الجواز جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كالخبر عن المجذوم والابرص يؤمان المسلمين
فقال نعم ونحوه اخر مروي عن المحاسن وهو حسن لولا ضعف سندهما الا ان يجبر بالشهرة المتاخرة الظاهرة والمحكية في كلام
جماعة مع ان في الانتصار ادعى الاجماع على الكراهة لكنها في كلامه محتملة للحرمة فقد افتى بها في ولد الزنا مدعيا الاجماع عليها ثم قال
والظاهر من مذهب الامامية ان الصلوة خلفه غير مجزية والحجة في ذلك الاجماع وطريقه براءة الذمة فما ينسب اليه من القول
بالكراهة لا وجه له لاجمال العبارة ومع ذلك معارض باجماع الخلاف حيث ادعاه على المنع بقي الكلام في الشهرة والظاهر انها ليست
بتلك الشهرة التي يصلح ان تكون للروايات الضعيفة جابرة سيما وان يعترض بها نحو الصحاح المتقدمة الظاهرة الدلالة بل الصريحة
من حيث تضمنها النهي عن جملة من لا يجوز امامته باجماع الامامية وحمله بالنسبة الى من عداهم على الكراهة يوجب استعماله في
معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو مرغوب عنه عند المحققين وحمله على المجاز العام بعيد وكيف كان فالمسئلة
محل اشكال الا ان المصير الى المنع احوط للعبادة وهنا قولان اخران مفصلان بين امامتهما بمثلهما فالجواز وبغيره فالمنع كما في احدهما
وامامتهما في الجمعة فالثاني وغيرها فالاول كما في ثانيهما ولم اعرف مستندهما مع اطباق النصوص مط واكثر الفتاوى على خلافهما الا
لاطلاقهما الا ان يدعى اختصاصه بحكم التبادر وغيره بامامتهما بغيرهما فيرجع في امامتهما بمثلهما الى مقتضى الاصل والاطلاقات
الامر بالصلوة وشرعية الجماعة الا ان يمنع التمسك بمثلها في تصحيح العبادة ولا يخلو عن مناقشة فهذا التفصيل لا يخلو عن قوة سيما
وقد ادعى عليه ابن زهرة اجماع الامامية وكذا الكلام في امامة المحدود بعد توبته فالمشهور بين المتاخرين الجواز على كراهة
وعند جماعة من القدماء الحرمة اما مط كما عليه جملة او الا بمثله كما عليه اخرون ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه اجماع الامامية وهو
عليه ينزل اطلاق النهي في بعض الصحاح المتقدمة كما عرفته ولا معارض له الا الاجماع المنقول عن الخوي وما دل على جواز امامة
الكافر بعد اسلامه واستجماعه شرائط الامامة ولا يخلو عن مناقشة سيما بعد ورود النهي في الصحيحة والجمع بينهما وان امكن بحمله
على الكراهة الا ان ابقاءه على ظاهره من الحرمة وصرف الاولوية عن ظاهرها او المخرج ان سلمناها عنها اوفق بالقواعد الاصولية
سيما بعد الاتفاق على صرفها بالاضافة الى الكراهة واعتضاد المنع باجماع ابن زهرة واخبار اخر سياتي اليها الاشارة مضافا
الى ما عرفته من ان حمل النهي فيها على الكراهة يوجب استعمال اللفظ الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي في استعمال واحد وهو مرغوب عنه
وبه يعرف الجواب عن مفهوم الخمسة في جملة من الصحاح المتقدمة الدالة على الجواز فيمن عداهم حتى المحدود الذي لم يعد منهم لو
تمسك به للكراهة لان دلالته بالعموم والصحيحة ومعاضدها بالخصوص وهو مقدم لما عرفته وان يؤم الاغلف غير المقصر
في الختان للنهي عنه في النصوص المروية في الخصال وغيره منها ستة لا ينبغي ان يؤموا الناس ولد الزنا والمرتد والاعرابي بعد
الهجرة وشارب الخمر والاغلف ومنها لا يؤم الناس المحدود وولد الزنا والاغلف والاعرابي والمجنون والابرص والعبد وظاهرها
من المنع اخذ المرتضى والنفي لكنه استثنى امامته بمثله ولعله لما قدمناه والاصح الكراهة مط وفاقا لعامة متاخري اصحابنا للاصل
والاطلاقات وعموم مفهوم جملة من الصحاح المتقدمة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة لضعف سند الروايتين مع قصورهما عن
الاولى فان لا ينبغي لو لم نقل بظهوره في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة قطعا مع اشعار بعض النصوص المانعة المتضمنة للتعليل
بقوله لانه ضيع من السنة اعظمها ولا تقبل له شهادة ولا يصلى عليه الا ان يكون ضيع ذلك خوفا على نفسه بالجواز بل ظهوره
فيه ان قلنا برجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعددة اليها كلها لكنه خلاف التحقيق كما حقق في محله مسئلة ومع واما الاستدلال
به على المنع فيتوجه عليه زيادة على ما قدمنا اختصاصه بصورة التفريط المنافي للعدالة المشترطة اجماعا وان يؤم من
يكرهه الماموم على المشهور للنصوص المستفيضة المروية في يه والخصال والامالي وغيرها من الكتب المعتبرة خلافا للفاضل في
المنتهى فلا يكره مط قال اذ الاثم انما يتعلق بمن يكرهه لا به وهو اجتهاد في مقابلة النص وله في ذكره فضل بين كراهة المامومين
له لدينه فالثاني والا فالاول ولا باس به للاصل مع اختصاص النصوص بحكم التبادر وغيره بالثاني وهو كل اهتم له لكونه

في استعمال

والمحدود

اما ما بان بريد والايتمام بغيره لا الدنية وان يؤم الاعرابي وهو المنسوب الى الاعراب وهم سكان البادية بالمهاجرين و
سكان الامصار المتمكنين من تحصيل شرائط الامامة ومعرفة الاحكام للنهي عنه في الصحاح المتقدمة وان اختلف في الاطلاق
كما في جملة منها والتقييد بالمهاجرين كما في غيرها وعليه عامة اصحابنا الا النادر وهو الجعفي على ما حكاه عنه في الذكرى وبظاهر
النهي اخذ اكثر القدماء وحتى ادعى عليه في الخلاف الاجماع بل لا خلاف اجده بينهم صريحا الا من الحلي فافتى بالكراهة وتبعه
الماتن والمتاخرون قاطبة ولعله لقوة احتمال اختصاص الاعرابي الوارد في الصحاح وكلمة المانع من قدماء الاصحاب بمن لا يعرف
محاسن الاسلام ولا وصفها ومن لم يسر المهاجرة وجوبا لانه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق يومئذ بل مطلقا ولا ريب في
المنع عن امامته ح لعدم العدالة المشترطة في الصحة اجماعا وعليه فلا يتوجه المنع مط هذا ويمكن ان يكون المراد بالاعرابي
الاعرابي بعد الهجرة كما يفهم من بعض الروايات المتقدمة في الاغلف ويشعر به بعض الصحاح المتقدمة والتعرب بعد الهجرة من الكبائر
اتفاقا فتوى ورواية وعليه فيتوجه المنع كما في سابقه لما عرفته ولكن المنع لا يستلزم المنع في الاعرابي بالمعنى الذي فسر به العبارة
لكن ارادة هذا خلاف ما يظهر من الجماعة بل صرح بما ذكرناه في تفسيره او لا جملة ويؤمي اليه المرتضوي المروي عن بعض الكتب
المعتبرة قال وكره ان يؤم الاعرابي لجفائه عن الوضوء والصلوة وتقييد بعض الصحاح كسائر الاصحاب المنع عن امامته بما اذا
كانت بالمهاجرين مشعر بل ظاهر باختصاصه به وجواز ما بمثله وهو لا يلائم ما قدمناه من الاحتمال الاول ايض لعدم فرق عليه
في المنع التحريمي بين اقتدائه بمثله وبغيره مع ان تخصيصه بالذكر في مقابلة الفاسق كالصريح في ان المنع من غير جهته والا فالفسق
فيه على تقديره احد اقسامه ولا فائدة ظاهرة في تخصيصه بالذكر وافراده به وعليه فالمنع مط قوي عملا بظاهر النهي المعتضد
بالشهرة القديمة والاجماع المحكي ولا ينافيه الرواية السابقة المتضمنة للفظة الكراهة لعدم وضوح سندها بل ولا دلالتها
لاعمية الكراهة فيها من المعنى المعروف الآن والمنع التحريمي مع ضعفها عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى **الطرف الثالث**
في الاحكام وهي مسائل تسع الاولى لو علم الماموم فسق الامام او كفره او حدثه او كونه على غير القبلة او اخلاله بالنية او نحو ذلك
بعد الصلوة لم يعدها مط على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا عدا الاسكافي فقد حكي عنه القول بالاعادة في الامور
المذكورة في العبارة مط لها في اولها او مقيدا لها بالوقت في اخيرها ووافقه المرتضى في الجميع غير انه لم يقيد الاخير بالوقت خاصة
وهما شاذان على الظ المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع على خلافهما كما صرح به الشيخ في ف في الامر الثاني ونحوه ما
في السرائر ذا ايجاب الاعادة عليه في الوقت في الرابع ايض كما عليه الحلي حاكيا له عن الشيخ مع احتمال اختصاص خلافهم هنا بما اذا
تبع الامام في الصلوة الى غير القبلة فيكون خارجا عن مفروض المسئلة وباجماع الخلاف يستدل على عدم الاعادة في البواقي بطريق
الفحوى مع ان الصحاح مستفيضة كغيرها من المعتبرة بعدم الاعادة في جميع ما ذكر عدا الفسق لكنه ملحق بالكفر اجماعا
وبطريق اولى كما مضى ففي الصحيح قوم خرجوا من خراسان او بعض الجبال وكان يؤمهم رجل فلما صاروا الى الكوفة علموا انه يهودي
قال لا يعيدون ونحوه غيره وفي المرسل الصحيح عن قوم صلى بهم امامهم وهو على غير طهر اتجوز صلوتهم ام يعيدون فقال لا
اعادة عليهم تمت صلوتهم وعليه هو الاعادة وليس عليه ان يعلمهم هذا عنه موضوع والصحاح كغيرها بمعناه مستفيضة
وفيه رجل يصلي بالقوم ثم يعلم انه قد صلى بهم الى غير القبلة قال ليس عليهم اعادة شئ ونحوه آخر معللا بانهم قد تحروا وفي
آخر في رجل دخل مع قوم في صلوتهم وهو لا ينويها صلوة واحدث امامهم فاخذ بيد ذلك الرجل فقدمه فصلى بهم اتجزيهم صلوتهم
وهو لا ينويها صلوة فقال لا ينبغي الى ان قال وقد تجزي عن القوم صلوتهم وان لم ينوها وهذه النصوص مع ما هي عليه
من الصحة والاعتبار والاستفاضة القريبة من التواتر والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت
حكايته موافقة للقاعدة لامتثال المامور به وهو الصلوة خلف من يظن استجماعه لشرائط الامامة اذ تكليفه بتحصيل العلم
بالاستجماع واقعا تكليف بما لا يطاق وامتثال الامر يقتضي الاجزاء ومع ذلك فهي سليمة عما يصلح للمعارضة عدا امر اعتباري
وهو مع ضعفه في نفسه ومعارضته باقوى منه اجتهاد في مقابلة النصوص التي قدمناها ومعارضتها بنصوص اخر
مانعة ضعيفة غايته بعد ضعف اسانيدها جملة وموافقتها للجماعة من العامة ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة
ومع ذلك فقد تضمن بعضها ما لا يوافق مذهب الامامية في الامامة من التلازم بينها وبين العصمة مع ان الرواية

(في الهامش: المأموم وهو اختصاص الخلل بالامام خاصة دون وقوع صلوة المأموم على الصحة بان كان صلوتهم الى القبلة منه)

في خلافها

في خلافها اصرح وما عدا امامه ونحوه في كتب غيره مشهورة فلا تكافؤ ما قدمناه من وجوه عديدة وللصدوق في المنع
هنا قول ثالث حكاه عن جملة من عاصره من المشايخ وهو الفرق بين الجهرية فالاول والسرية فالثاني ولا يعرف له وجه بالكلية
هذا اذا تبين الخلل بعد الصلوة اما في اثنائها ففي جواز الانفراد او لزوم الاستيناف قولان مبنيان على الخلاف المتقدم
فبان الاول على المختار وغيره على غيره ويدل على خصوص المختار هنا جملة من النصوص منها ما مر في بحث ما لو عرض للامام
حدث من نحو الصحيح عن رجل صلى بقوم ركعتين ثم اخبرهم انه ليس على وضوء قال يتم القوم صلوتهم فانه ليس على الامام ضمان
ثم لو كان الماموم قبل الصلوة عالما بالخلل فعليه اعادتها قطعا لعدم الامتثال الا اذا اقتدى بمخالف تقية او مطلقا على
جملة من النصوص والفتاوى بعدم الاعادة مط الا ان الاعادة مع عدم التقية احوط واولى حيث يكون الشئ من الواجبات
تاركا وقد استوفينا الكلام في هذه المسئلة في الشرح في بحث استحباب الصلوة مع المخالفين من اراد فليطلبها من هناك وانما
لم يذكر الاصحاب هذا الاستثناء هنا بناء على ان الاقتداء بالمخالف ليس اقتداء حقيقة وانما هو شبه اقتداء ولما كان يوجب
سقوط بعض الواجبات واقله الجهر بالقراءة احيانا ذكره العبد هنا الثانية قد سبق ان الاشهر الاقوى ادراك الماموم الركعة
بادراك الامام راكعا وعليه فاذا دخل موضعا يقام فيه الجماعة وقد ركع الامام وخاف بالتحاقه به فوت الركوع عند دخوله في
الصلوة برفع الامام راسه فنوى وكبر في موضعه وركع محافظة على ادراك الركعة جاز اذا لم يكن هناك مانع شرعي من بعده
عن الامام بما لا يجوز له التباعد عنه به على ما نص به جماعة كالفاضل المقداد وغيره وله ان يمشي راكعا ليلتحق بالصف بلا خلاف
نعرفه وبه صرح بعض وظاهر المنتهى الاجماع عليه وبه صرح في ف للصحيح عن الرجل يدخل المسجد فيخاف ان تفوته الركعة فقال
يركع قبل ان يبلغ القوم ويمشي وهو راكع حتى يبلغهم ويجوز له السجود في مكانه ثم الالتحاق لاخر اذا دخلت المسجد والامام راكع
فظننت انك ان مشيت اليه رفع راسه قبل ان تدركه فكبر واركع فاذا رفع راسه فاسجد مكانك فاذا قام فالحق بالصف وان
جلس فاجلس مكانك فاذا قام فالحق بالصف وفي ثالث رايت ابا عبد الله يوما وقد دخل المسجد لصلوة العصر فلما كان دون
الصفوف ركعوا فركع وحده وسجد سجدتين ثم قام فمضى حتى لحق بالصف وعليه الاجماع ايضا في ظاهر المنتهى واطلاق النص
والعبارة يقتضي جواز المشي ولو حالة الذكر خلافا للجماعة فقيدوه بغيرها محافظة على الطمانينة الواجبة فيها اتفاقا ولا ريب انه
احوط وان كان في تعينه نظر لان تقييد الفتوى والنص هنا بادلة الطمانينة ليس باولى من تقييدها بهما الا ان يرجح الاول بان
في الثاني تركا للواجب لادراك امر مستحب وهو غير معقول لكنه بترك القراءة ونحوهما لاجل ادراكه منقوض ونحوه الكلام فيما
مر مما ذكره الجماعة من المانع الشرعي كيف ولو كان البعد مما لا يجوز له التباعد اختيارا لما ناسب عينا هنا لما كان الحكم هنا اتفاقيا
بل كان اللازم اختصاصه بالمشهور دون من لا يجوز التباعد بما لا يتخطى مع انه لم ينقل الخلاف عنه هنا اصلا ولا ريب ان ما
ذكروه احوط واولى كما ان الاولى عدم وقوع فعل كثير في مشيه وان يجر رجليه ولا يتخطى كما قال الصدوق ورواه **الثالثة** اذا
كان الامام في محراب داخل في الحائط او السجد الذي في وجهه يكون اذا كان وقف فيه لا يراه من على جانبيه لم تصح صلوة من الى جانبيه
في الصف الاول اي الصف الذي هو من جملتهم لعدم المشاهدة المشترطة في صحة الجماعة واحترز بالصف الاول عمن الى جانبيه
في الصف المتاخر عنه فان صلوتهم صحيحة على ما صرح به الشيخ فيما حكاه عنه في الذكرى مصرحا به ايضا وفاقا له ولصريح الفاضل
في كره ونه والاحكام والمنتهى وتبعهم في ذلك من عدا من تاخر عنهم اصلا حتى من الماتن هنا وفي نع والفاضل في التحرير بناء على ان المراد
من العبارة التي نقلت عليها الكتب الثلثة ولو بتغيير ما لا يخل بمقصودنا ما فهمناه لا ما ربما يفهم منها من ان المراد بالصف
الاول هو الصف المتاخر عن الامام فتلزم الى فساد صلوة من على يمين مقابل الامام ويساره منه ووجه البناء هو ان
المتبادر ممن الى الجانبين انما هو الذي يحاذي يمين الامام ويساره بحيث يحاذي منكبيه حقيقة لا من يكون الى جانبيه في
الصف المتاخر عنه ولا وجه لفهم هذا منه الا التقييد بقوله في الصف الاول وليس فيه منافاة لما ذكرناه بعد ظهور
الاطلاقة حقيقة على الصف الذي فيه الامام تطفلا وانما اتى به تاكيدا ودفعا لتوهم شمول من الى جانبيه في الصف المتاخر عنه
لغلبة اطلاق من الى جانبيه عليه ايضا ولو مجازا ويشهد له انهما تبعا للمدارك زيادة على ما ذكرنا ملاحظة ما ذكره شيخنا الشهيد
الثاني والمحقق الثاني في شرحهما العبارة الشرائع فان عبارتهما صريحة في ذلك وفي فتواهما تبع عدم نقل مخالف مشعرين

(في الهامش: [illegible])

(في الهامش: نقل)

بعدم الخلاف وبعضده ايضا لنا احدا من الاصحاب المتاخرين من نعلمه لعين لو سئل الخلاف عنهما مع تصريح جملة منهم با
لحكم كما ذكرنا كالفاضل بنفسه في كره والمنتهى وغيرهما من غير نقل خلاف اصلا وصاحب الذخيرة مع استشكاله فيه تبادر منا في بحث
الشروط لو نسب الخلاف الى احد اصلا بل نسب الحكم المزبور الى الشيخ ومن تبعه جملة مشعرا بكونه بينهم اجماعيا وقد صرح بعدم
الخلاف فيه في الكفاية وبالجملة لو ادعي تحقق الاجماع فيه بالكلية والانظر عدمه كما يفهم من عبائر المتعرضين للحكم في المسئلة نعم ربما
يفهم من عبارة عد المخالفة فيه حيث قال لو صلى الامام في محراب داخل صحت صلوة من يشاهده من الصف الاول خاصة ويصح
صلوة الصفوف الباقية اجمع لانهم يشاهدون من يشاهده انتهى وذلك فان فرض المشاهدة في الصف الاول يقتضي
كون المراد به الصف المتاخر عن الامام بناء على ان المحراب لا يسع غير الامام ولا يكون مخروما غالبا فلا يمكن فرض مشاهدة من في
لكن يمكن الذب عنه بحمله على غيره والتعرض لحكم الغرض النادر في كلام الفقهاء غير عزيز الا ترى الى كرى قد تعرض له فقال ولو
تجها الى المقصورة الامام وشاهده الجناحان وانتهت مشاهدتهما الى من يشاهده صح الايتمام والا فلا واما الذين
يقابلون الامام فصلوتهم صحيحة لانهم يشاهدونه اليه وذلك فان عبارته كالصريحة بل صريحة في ان المراد بالجناحين من في صف الاما
عن يمينه ويساره ومع ذلك فرض مشاهدتهما له ولا تكون الا بولوجهما معه في المقصورة او فرض كونها مخرومة وجه صرح هذه
العبارة في حكم اصل المسئلة كما قدمنا اليه الاشارة هو تصريحها بالاكتفاء في الصحة بانتهاء مشاهدة الجناحين الى من يشاهد الاما
فان خصصنا ها بمن في صف الامام كما هو ظاهر العبارة بل صريحها كما عرفت فالدلالة واضحة وكذا ان عممناها لمن في الصف المتاخر عنه
فان انتهاء مشاهدتهما فيه الى من يشاهد الامام انما هو عن يمينها ويسارها لا تدامهما هذا وتعليله كالفاضلين وغيرهما صحة
صلوة الصفوف المتاخرة عن الامام بانهم يشاهدون من يشاهد الامام قرينة على حكمهم بالصحة في مفروض المسئلة حيث
المشاهدة بوقوعها ممن في الخلف لتلك امر بل تشمل ما لو وقعت من الجانبين فتعم الصحة لمن هو مفروض المسئلة ولو فرض اختصاص
مورد التعليل بغيره فان العبرة بعموم لا بخصوص مورده وما يتوهم من انه لا دليل على ما ذكروه من اعتبار المشاهدة واخذها
قاعدة كلية حتى لو حصلت بواسطة او وسائط لكانت كافية لما لا ينبغي الاصغاء اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه لظهور
اطباقهم عليها بل قال في المنتهى انه لا نعرف فيها خلافا فاستوذنا بكونها بين الخاصة والعامة مجمعا عليها وبالجملة لا ارى شبهة في
حكم المسئلة من حيث الفتوى واما من جهة النص فمشكل اذ لم نقف على ما يدل عليه منه عدا الصحيحة المتقدمة في بحث الشرط
ودلالتها عليه غير واضحة الا ان تتمم بفهم الطائفة مع احتمال تتميمها من غير هذه الجهة هذا وفي الصحيح لا ارى بالصفوف بين الا
ساطين بأسا وفي اخر قلت لابي عبد الله اني اصلي في الطاق يعني المحراب فقال لا بأس اذا كنت تتوسع به وفي هذا اشعار بل ظهور بتمام صحة
صلوة المامومين من جانبي من يقابل الامام خلفه في المحراب اذ معها يحصل التوسعة الكاملة المتبادرة من الرواية والا فلا يحصل من
ولوجه في المحراب الا التوسعة بنفس واحدة وهي خلاف المتبادر منه كما عرفته **الرابعة** اذا شرع المأموم في نافلة فاحرم
الامام قطعها اي قطع المأموم النافلة ان خشي الفوات تحصيلا للجماعة التي هي اهم من النافلة على ما صرح به الجماعة ويستفاد من
المعتبرة الاتية الامرة بالعدول عن الفريضة الى النافلة اذ هو في معنى ابطال الفريضة فالجماعة لادراك فضيلة الجماعة فجواز
ابطال النافلة لادراكها اولى وفي الرضوي وان كنت في صلوة نافلة واقيمت الصلوة فاقطعها وصل الفريضة مع الامام واطلاقه
يقتضي عدم الفرق بين خوف الفوات وعدمه كما هو ظاهر اطلاق الحلي والمحكي في لف عن الشيخ والقاضي خلافا للاكثر فقيدوه
بالاول قالوا لتحريم القطع الا لضرورة وهو ملحوظ سيما على القول بمنع قطع النافلة اختيارا وعليه فهل المعتبر خوف فوات الركعة او
الصلوة جملة وجهان الظاهر الاول لاوفقيته بظاهر الرضوي والنصوص الاتية على ما سيأتي ولو كان المأموم في فريضة واحرم
الامام او اذن واقام كما يستفاد من نصوص المقام نقل نيته من الفرض الى النفل واتم ركعتين بلا خلاف صريح بل عليه في ظاهر كره وغيرها الاجماع
للمعتبرة منها الصحيح عن رجل دخل المسجد فافتتح الصلوة فبينما هو قائم يصلي اذ اذن المؤذن واقام الصلوة قال فليصل ركعتين ثم
ليستانف الصلوة مع الامام ولتكن الركعتان تطوعا وبمعناه الموثق والرضوي بزيادة فيه وهو النهي عن قطع الفريضة وتعيين
العدول الى النافلة ومنها يظهر تخصيصه بالامام المرضي دون من لا يقتدى به وبالزيادة الاولى مضافا الى عموم ما دل على
حرمة ابطال الفريضة يضعف ما في لف عن الشيخ والقاضي من جواز القطع هنا مطلقا وقواه الشهيد في كرى ايضا لكن مع خوف

الفوات

الفوات لا مطلقا حاكيا له عن الشيخ في ط ايضا ثم ان هذا مع امكان النقل واما مع عدمه كان دخل في الثالثة ففي جواز النقل هنا ايضا
بان يهدم منها او قطع الفريضة من اصلها او لا ذاك ولا هذا بل يبقى مستمرا اوجه استقرب الفاضل في جملة من كتبه اولها وثانيها
اقتداء فيهما بخبر الاصل الدال على تحريم قطع الفريضة اختيارا على مورد النص والفتوى وليس منه هذا الا ان يستدل على الثاني
بفحوى ما دل على جواز القطع لادراك فضيلة الاذان والاقامة بجوازه لادراك فضيلة الجماعة اولى وهو على تقدير تسليمه اخص
من المدعى لاختصاص الجواز في الاذان بصورة خاصة دون هنا فانه يعمها وغيرها الا ان يتم بعدم القائل بالفرق ولا يخلو عن نظر
واعلم ان قوله استحبابا الظاهر رجوعه الى المسئلتين والا فلم يقل احد بوجوب القطع المستفاد من ظاهر العبارة في اولهما الا ان يحمل
الامر فيها على الرخصة لوروده مورد توهم الحرمة فلا يفيد سوى الاباحة وهو لا يستلزم الندب والفضيلة لكنه خلاف
الظاهر بل لعل الاستحباب متفق عليه بين الجماعة وان عبر جملة منهم بالجواز المطلق لكون الظاهر ارادتهم منه الاستحباب الا الاباحة و
كان فلا ريب في ثبوته لورود الامر به في الرضوي مضافا الى التسامح في ادلة السنن حيثما لا يحتمل التحريم كما نحن فيه ولو كان المأموم
قد دخل الفريضة واحرم امام الاصل قطعها استحبابا واستانف الصلوة معه فيما ذكره الشيخ والحلي وجماعة وحجتهم عليه غير واضحة
عدا امر اعتباري لا اظنه يصلح لمعارضة اطلاق النصوص المتقدمة المؤيدة بادلة تحريم ابطال الفريضة ومع ذلك فمسئلة قليلة
الجدوى والثمرة وتردد فيها الفاضلان بل قطع في لف والمنتهى بالحرمة ولو كان الامام ممن لا يقتدى به استمر المأموم على حالته في
المسئلتين فلا يقطع النافلة ولا يعدل اليها من الفريضة للاصل مضافا الى الزيادة المتقدم اليها الاشارة في الرضوي والموثق المتقدم
الخامسة ما يدركه المأموم المسبوق بركعة فصاعدا مع الامام من الركعات يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم هو ما بقي عليه
باجماعنا الظاهر المنقول في جملة من العبائر مستفيضا كالمعتبر وكره ونهاية الاحكام وروض الجنان وغيرها والصحاح به مع ذلك
مستفيضة جدا كغيرها وفي اكثرها الامر بقراءة الحمد والسورة او الحمد خاصة مع الضرورة لفظا في الاولتين اللتين فاتهما مع
الامام ففي الصحيح اذا ادرك الرجل بعض الصلوة وفاته بعض خلف امام يحتسب بالصلوة خلفه جعل اول ما ادرك اول صلوته
وان ادرك من الظهر او العصر او العشاء ركعتين وفاتته ركعتان قرء في كل ركعة مما ادرك في نفسه بام الكتاب وسورة فان لم يدرك
السورة تامة اجزأته ام الكتاب فاذا سلم الامام قام فصلى ركعتين لا يقرء فيهما الى ان قال وان ادرك ركعة قرء فيها فاذا سلم الامام
قام فقرء بام الكتاب وسورة ثم قعد فتشهد ثم قام فصلى ركعتين ليس فيهما قراءة وفيه عن الرجل يدرك الركعة الثانية من الصلوة
مع الامام وهي له الاولى كيف يصنع اذا جلس الامام قال يتجافى ولا يتمكن من القعود فاذا كانت الثالثة للامام وهي له الثانية
فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر ما يتشهد ثم يلحق الامام وعن الرجل يدرك الركعتين الاخيرتين من الصلوة كيف يصنع
بالقراءة فقال اقرء فيهما فانهما لك الاولتان ولا تجعل اول صلوتك اخرها وهل هذه القراءة على الوجوب او الندب قولان
من ظاهر الاوامر فيها مضافا الى عموم ما دل على وجوبها ومن عموم ما دل على سقوطها خلف الامام المرضي المخصص به العموم المتقدم
وحمل الاوامر على الندب جمعا ولا سيما مع انضمامها في بعض النصوص بما هو للندب او الكراهة قطعا مع ان في بعضها الامر بالقراءة
في النفس وهو غير القراءة الحقيقية فيكون هذا قرينة اخرى على الندب ايضا والاول اقوى وفاقا للاعيان القدماء كالشيخ في التهذيب
والنهاية والحلبي والمرتضى بل الكليني والصدوق ايضا لقوة ادلته وضعف معارضتها فالاول بمنع العموم بل غايته اطلاق غير
المنصرف بحكم التبادر الى محل النزاع ولو سلم فهو مخصص بالاوامر هنا وهو اولى من حملها على الندب لاولوية التخصيص من المجاز
حيثما تعارضا على الاشهر الاقوى والقرينة الاولى على الندب على تقدير تسليمها معارضة بمثلها وهو تضمن بعضها ما هو
للوجوب قطعا وبعد تعارضهما يبقى الامر الظاهر في الوجوب عن الصارف سليما واما القرينة الثانية فنمنع ارادة القراءة في النفس كناية
عن الاخفات بها كما شاع التعبير بها عنه في الاخبار ومنها ما ورد في الصلوة خلف المخالف مع الاتفاق على وجوب القراءة الحقيقية
فيها ولو سلم فكيف يجعل القراءة في النفس التي ليست قراءة حقيقة ملفوظا بها قرينة على استحبابها بل بقاؤها على حقيقتها
خلاف الاجماع قطعا وهو من اعظم الشواهد على ان المراد بها ما ذكرناه وبالجملة فالقول الثاني كما عليه الحلي والفاضل في جملة من كتبه
كالتذكرة ولف والمنتهى وغيرها ضعيف جدا وهل الاخفات هنا ولو في الجهرية على الوجوب كما هو ظاهر الصحيحة الاولى
وغيرها وصريح المرتضى او الندب كما يقتضيه الاصل وخلو باقي النصوص عنه وقوة ورود الامر به لمراعاة ما يستحب اتفاقا

من عدم اسماع المأموم الامام شيئا وجهان احوطهما الاول الا مع عدم المتابعة بان خرج الامام عن الصلوة وقام المأموم الى
الركعة التي يجب عليه الجهر فيها بالقراءة فالاحوط الجهر بها وان احتمل العدم ضعيفا بتخيل اختصاص ما دل على وجوبه بحكم التبادر بغير مفروضنا هذا لكن لا وجه لرجحان الاخفات هنا ثم انه على المختار من وجوب قراءة السورة من يختص بحالة التمكن
منهما والا فالحمد خاصة مع امكانها بلا اشكال للتصريح الصحيح به وغيرها كالرضوي وغيره ويشكل مع عدم التمكن منها ايضا
فهل يأتي بها وان فاته الركوع فيقرأها ويلحق الامام في السجود ام يتابعه في الركوع ويتركها وجهان اجودهما الثاني كما بيّنته في
الشرح مستوفى ولكن مراعاة الاول احوط واولى بان لا يدخل مع الامام الا عند تكبيره للركوع اذا عرف عدم التمكن منها او ان
دخل قبل ذلك فليقرأ منها الممكن ثم ليتابعه في الركوع ويعيد الصلوة احتياطا واذا جلس الامام للتشهد وليس له محل للتشهد تجافى
ولم يتمكن من القعود كما في الصحيح المتقدم وغيره وهل هو على الوجوب كما هو الظاهر منهما وعليه الصدوق ام الندب كما هو ظاهر
الاكثر للاصل وخلو كثير من النصوص عنه مع الامر بالقعود في الموثق عن رجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل
واحد عن يمينه قال لا يتقدم الامام ولا يتأخر الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته
وجهان احوطهما الاول ان لم نقل بكونه المتعين لقوة مستنده بالاضافة الى مقابله بالاخصية والصحة والتعدد فيخص به الاصل
والنص ويحمل القعود على ما يقابل القيام في الموثق مع انه لا بد فيه من ارتكاب خلاف ظاهر اذ لا قائل بوجوب القعود الحقيقي ولا
استحبابا فحمله عليه موجب لشذوذ الموثق وندرته او صرفا الامر فيه الى خلاف ظاهره من الاباحة والرخصة وهو ليس باولى من حمل
القعود فيه على ما ذكرنا ان لم نقل بكونه اولى وعليه فلا يمكن صرف الامر في الصحيح وغيره عن ظاهره بمجرده مع اعتضادهما بغيرهما كالصحيح من اجلسه الامام في موضع يجب ان يقوم فيه تجافى واقعى اقعاء ولم يجلس متمكنا وكيف كان لا ريب ان التجافي اولى ويأتي
بالتشهد استحبابا بالاثر بركة كما في المعتبرين خلافا لجماعة فمنعوا عنه واثبت بعضهم بدله التسبيح ولعله احوط وان كان لا بأس
بالاول حيث لم يقصد به الامر الموظف بل قصد به الذكر المطلق واذا جاء محل تشهد المأموم فليلبث قليلا اذا قام الامام بقدر
التشهد المجزي ثم يلحقه كما مر في الصحيح وينبغي ان يتابع الامام في قنوته كما في الموثق ويأتي بقنوت نفسه للعموم **السادسة** المأموم
اذا ادرك الامام بعد انقضاء الركوع الاخير بان يجتمع معه بعد التحريم في سجدة كبر وسجد معه بغير ركوع فاذا سلم الامام
استقبل المأموم الصلوة واستانفها من اولها بلا خلاف الا من الفاضل في المنتهى فتوقف في استحباب الدخول لورود النهي عنه في
الصحيح وفيه بعد تسليم العمل به مع انه خلاف الاظهر الاشهر كما مر في بحثه ان المراد به الدخول على سبيل الاعتداد بالركعة لا على
سبيل ادراك فضيلة الجماعة كما يفصح عنه تبديل النهي عن الدخول بلا تعتد بالركعة التي لم تشهد تكبيرها مع الامام في الصحيح
الاخر للراوي الاول مع تصريح ثالث لراويه بادراك فضيلة الجماعة بادراك الامام وهو في السجدة الاخيرة وهو شامل للمسئلة
بالاولوية وما ذكرناه من الاجوبة اولى مما في المنتهى من حمل النهي على الكراهة اذ ليس فيها منافاة لما ذكره العلامة من القدح في
استحباب الدخول كما عليه الجماعة حاكمين بانه يدرك به فضيلة الجماعة بل هو ضعيف واضعف منه ميله الى موافقة العلامة
معللا بعدم ثبوت التعبد بما عليه الجماعة لما عرفت من ثبوته بالصحيح الثالثة بالاولوية في المسئلة وفي موردها بالصراحة وقد
اعترف هو بها في تلك المسئلة ونحوها ما سيأتي من المعتبرة هذا مضافا الى صريح الخبر في المسئلة المنجبر ضعف سنده وقصور
دلالته بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع في الحقيقة اذا سبقك الامام بركعة فادركته وقد رفع رأسه فاسجد معه
ولا تعتد بها ومن ظاهر الشيخ والحلي فلم يوجبا الاستيناف قبل لاغتفار الزيادة في المتابعة وهو حسن مع وجود الدليل عليه وليس
لا من اجماع كما هو ظاهر ولا من نص اذ لم نقف عليه عدا ما مر من حاشية النص وليس فيه عدا بيان ادراك فضيلة الجماعة وهو لا يلازم
اغتفار الزيادة الا ان يجعل السكوت عن الامر بالاستيناف دليلا على عدم لزومه لورود النص مورد الحاجة لكن في الخروج به
عن عموم ما دل على فساد العبادة بالزيادة من الاعتبار والرواية كما عرفته غير مرة مناقشة سيما مع احتمال عدم السكوت بعد الاتيان
بقوله ولا تعتد بها في الرواية الاخيرة لاحتمال رجوع الضمير فيها الى الصلوة فيوافق المختار من عدم الاغتفار بل استدل
بها عليه كما ذكره جماعة من الاصحاب لكنه ضعيف لاحتمال رجوعه الى الركعة ايضا فلا ينافي ما عليه الشيخ ومن تبعه مع ان هذا
الاحتمال اولى لكون المرجع عليه مذكورا قبل الضمير صريحا بخلاف الاول لعدم سبق ذكر له قبله الا ضمنا وكذا الكلام فيما

لو ادركه بعد السجود فيستحب له المتابعة لو فيه ويستأنف الصلوة من اولها واطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في الحكمين بين
الادراك بعد رفع الامام رأسه من السجدة الاخيرة او قبله ولا اشكال في الحكم الاول على التقديرين ولا خلاف فيه ايضا الا
من سبق ويضعفه زيادة على ما مر قريبا الجملة من الصحيح المصرح بادراك فضيلة الجماعة والامام في السجدة الاخيرة القوي المروي
فيه كما يأتي والموثق في الرجل يدرك الامام وهو قاعد يتشهد وليس خلفه الا رجل واحد عن يمينه قال لا يتقدم ولا يتأخر
الرجل ولكن يقعد الذي يدخل معه خلف الامام فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته والنبوي المروي في الوسائل عن
مجالس الشيخ اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعتدوا بها شيئا والمقطوع اذا اتيت الامام وهو جالس قد صلى كعتين
فكبر ثم اجلس فاذا قمت فكبر والامر بالمتابعة ليس الا لادراك فضيلة الجماعة كما صرحت به الصحيحة السابقة وجماعة وقصور السند
او ضعفه مجبور بالشهرة العظيمة واما النصوص المخالفة كالاخبار المزبورة كالموثق عن رجل ادرك الامام وهو جالس بعد الركعتين
قال يفتتح الصلوة ولا يقعد مع الامام حتى يقوم والخبر اذا وجدت الامام ساجدا فاثبت مكانك حتى يرفع رأسه وان كان
قاعدا فقعدت وان كان قائما فقمت فغير مكافئة لما بلها من وجوه عديدة اعظمها اعتضاد ذلك مع صحة بعضها بالشهرة العظيمة
بل الاجماع في الحقيقة لعدم عامل بهذه اجده الا شيخنا الشهيد الثاني فعمل بها جامعا بينها وبين الاخبار السابقة بالتخيير مفضلا
للعمل بها على هذه وهو حسن بعد المكافئة وهي مفقودة لرجحان تلك بما عرفته مع ان ظاهر هذه حرمة المتابعة وهو لا يقول بها او
تنزيله على ما ذكره فرع حجية هي في المقام مفقودة وقريب منه في الضعف ما ذكره وفي غيره من عدم ادراك فضيلة الجماعة الا بادراك
السجدة الاخيرة لضعفه بما عرفته من المعتبرة الامرة بالمتابعة بادراك الامام بعدها وقد مر انه ليس الا لادراك الفضيلة مضافا
الى صريح القوية المروية في تعمي في حديث قال من ادرك الامام وهو ساجد سجد معه ولم يعتد بها ومن ادرك الامام في الركعة
الاخيرة فقد ادرك فضل الجماعة ومن ادرك وقد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وهو في التشهد فقد ادرك الجماعة واحتمال كون
هذه العبارة من تتمة بعيد على ما يفهم من جماعة ويصرح بها مضافا الى ظواهر الروايات السابقة بعمل عمار بما يفهم من الصحيحة المتقدمة
من انحصار ادراك فضيلة الجماعة في ادراك الامام في السجدة الاخيرة ولا في الحكم الثاني ايضا على التقدير الثاني على المختار في
المسئلة السابقة من عدم اغتفار الزيادة اذ لا فرق بين المسئلتين الا من حيث كون الزائد ثمة ركنا وهنا غيره وهو غير صالح
للفرق بعد اشتراكهما في تعمد الزيادة فانه مبطل مطلقا على ما يقتضيه القاعدة العقلية والنقلية كما عرفته غير مرة فما في
منه من الاغتفار هنا لانه لا اعرف وجهه ويأتي على قول الشيخ الاغتفار هنا ايضا بطريق اولى ويشكل على التقدير
الاول لعدم زيادة فيه سوى الا التشهد وهو بركة كما مر في المعتبرة هذا ان حصل فيه المتابعة والا فليس الا القعود خاصة
وهو غير مبطل بلا شبهة كما يفصح عنه الامر به في المسبوق حيث لم يكن له محل التشهد نعم في المقطوعة السابقة الامر باعادة التكبيرة
وقطعها يمنع عن العمل بها في المسئلة مع اني لا اجد قائلا بها ولا اعرف مع انها معارضة بالموثقة الاولى المتقدمة لظهور ما بل
صراحتها في عدم لزوم الاتيان بالتكبيرة لقوله فاذا سلم الامام قام الرجل فاتم صلوته وبالجملة فعدم الاستيناف هنا اقوى
ويمكن ان يقيد العبارة بصورة الادراك في السجود لا بعده او يقيد التشبيه بالحكم الاول وهو استحباب الدخول لا الثاني
وان ادرك منه العبارة وعلى هذا التنزيل فلا مخالفة **السابعة** يجوز للمأموم ان يسلم قبل الامام مع العذر كنسيان او عروض
حاجة يخاف فوتها او نية الانفراد بلا خلاف اجده بل في ك والذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب مؤذنين بالاجماع عليه كما صرح به
في المنتهى في التسليم قبله نسيانا والفاضل في المنتهى في مطلق العذر ومع نية الانفراد مطلقا وهو الحجة مضافا الى فحاوي الاجماعات
الاتية والصحاح الصراح منها في الرجل يصلي خلف امام فيسلم قبل الامام قال ليس عليه بذلك بأس ومنها في الرجل يكون خلف
امام فيطيل التشهد فيقال يسلم من خلفه ويمضي في حاجته ان احب ومنها عن الرجل يكون خلف امام فيطيل في التشهد فيأخذه
البول او يخاف على شيء ان يفوت او يعرض له وجع كيف يصنع قال يسلم وينصرف ويدع الامام واطلاق جملة منها يقتضي جواز
المفارقة في ضرورة وغير ضرورة وغيرها وعدمها كما هو ظاهر المتن في يع وغيره بل في الروض والذخيرة نسباه الى ظاهر الاصحاب
الجماعة مشعرين بدعوى الاجماع وهو الاقوى خلافا للفاضل في التذكرة فاعتبر نيتها ولم اعرف له وجها عدا الاتفاق على عدم
جواز مفارقة المأموم الامام في غير المقام من سائر احوال الصلوة اختيارا من غير نيتها وهو كما ترى في وجوب المتابعة في الاقوال

كما عليه في كرى لكنه خلاف الاشهر بل الاقوى فاني لم اقف على ما يدل عليه صريحا بل ولا ظاهرا مع اطلاق النص والفتوى
هنا بجواز المفارقة مط فان فيه تاييدا للعدم كما نبه عليه شيخنا في الروض وفي جواز المفارقة فيما عدا المقام بنيتها من غير
ضرورة قولان اظهرهما نعم وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من ط حيث افسد الصلوة بالمفارقة لغير عذر وهو شاذ
المخالفة بل ولا ظاهر ظهورا يعتد به لاحتمال اختصاصه بما اذا لم ينوها وكذا كلام المسيد في الناصريات نعم سبقه الى
السلم بطلت صلوته يحتمل التقييد بذلك ايضا وعن ف الاجماع على الجواز كالفاضل في ظاهر المنتهى وصريح كره ويه ولا حاجة
بعد هذه الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته الى الاستدلال بما ذكره جماعة من امور لا يخ عن مناقشة
كاصالة المنع فانها قاصرة عن قاعدة وجوب تحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت الذمة به يجاب عنها بحصولها بما عرفته واما
الاستدلال للمنع بجملة من النصوص المتقدمة في بحث ما لو احدث الامام قدم من ينوبه من حيث الامر فيها بالاستنابة مع تصريح
الصحيح منها بانه لا صلوة لهم الا بامام فغريب بعد ما عرفت ثمة من ان ذلك على جهة الفضيلة لا الوجوب في ظاهر الاصحاب مع دعوى
كره عليها الاجماع مع احتمال عدّ ذلك من قسم الضرورة المبيحة للمفارقة وحيث جازت المفارقة فان كانت قبل القراءة اتى
بها ولو كان في اثنائها ففي البناء على قراءة الامام او اعادة السورة التي فارق فيها او استيناف القراءة من اولها اوجه اوجهها
الاول وفاقا للروض لان قراءة الامام كافية عنها واولى بالاجزاء ما لو فارق بعدها خلافا للذكرى فاوجب في الموضعين
استينافها وهو احوط واولى والاحوط منه ترك الانفراد فيهما ان كان مختارا او لا لما ذكرناه والاحوط من جميع ذلك عدم مفارقة
الامام اختيارا مطلقا واضطرارا من غير نيتها **الثامنة** النساء يقفن من وراء الرجال والامام الذي يؤمهن فلو جاء رجال
اخرون تاخرن عنهم وجوبا ان لم يكن لهن موقف امامهم بلا خلاف في اصل الرجحان بل صريح الماتن هنا وفي يع والفاضل في
جملة من كتبه كالمنتهى والتحرير الوجوب بمعنى توقف صحة صلوة الرجل على تاخرهن لا الوجوب بالمعنى المعروف لبعده على الاطلاق الا
في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح والمرسل كالموثق عن الرجل يؤم المراة في بيته قال نعم تقوم وراءه وفيه يصلي
خلف زوجها الفريضة والتطوع وتاتم به وفيه اصلي المكتوبة بام علي قال نعم تكون على يمينك يكون سجودها بحذاء قدميك
وفي الخبر عن الرجل يصلي مع الرجل الواحد ومعهما النساء قال يقوم الرجل الى جنب الرجل ويتخلفن النساء خلفهما وفي الصحيح وغيره
اذا كان معهن غلمان فاقيموهم بين ايديهن وان كانوا عبيدا خلافا لجماعة بل الاكثر فلم يوجبوه بناء على ان ما اختاروه في مسئلة
محاذاة المراة للرجل في الصلوة من الكراهة مؤذن بكونها هنا قول كل من قال بها ثمة فان تم اجماعا مركبا فلا محيص عما ذكروه الا انه
محل نظر فان الفاضلين في كتبهما المسطورة مع اختيارهم الكراهة ثمة صرحا بالوجوب في المسئلة ولذا اعترض جماعة خالي العلامة
ادام الله سبحانه ايامه فقال على بناء هذه المسئلة على كون تلك ان البناء على ذلك محل تامل لان هيئة الجماعة وظيفة شرعية
والظاهر من الاخبار تعين تاخير النساء فيها فتامل اقول لعل وجه التامل هو قوة احتمال تحقق الاجماع المركب ولا ينافيه فتوى الفاضلين
هنا بالوجوب مع تصريحهما ثمة بالكراهة لاحتمال تغير رايهما هنا كما هو الظاهر من المنتهى حيث صرح في مسئلة المحاذات بكراهتها
ايضا فانه بعد ان نقل بعض الصحاح الدالة على فساد صلوة المراة بمحاذاتها في صلوة العصر لامامها قال ووجه هذه الرواية
ان المراة منهية عن هذا الموقف فيختص الفساد بها لكن لما بينا ان ذلك مكروه حملنا الرواية على الاستحباب ومع ذلك فقد استدل
للوجوب في المسئلة بالنبوية العامية اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى مع انه اجاب عنها ثمة بانها ليست من طرقنا فلا تعويل عليها
وكلماته هذه كما ترى صريحة في تغير رايه الا القول بالفصل فيحتمل قويا ان يكون بناؤه في غير الكتاب كذلك وكذا الماتن هنا وفي يع
مع انه فيه كغيره صرح في تحرير تلك المسئلة بما يعم صورتي الانفراد والجماعة وقال بعد نقل القولين ان الاشبه الكراهة وح
تم الاجماع المركب كان التاخر على الاستحباب لثبوته على المحاذاة ويحمل الاخبار هنا على الكراهة كما حمل عليها نظيرها ثمة على النهي
لموافقتها لما العصحية الاخيرة لمذهب ابي حنيفة على ما حكاه عنه في المنتهى ومع ذلك الاحتياط لا ينبغي تركه سيما في المسئلة
التاسعة اذا استنيب المسبوق فانتهت صلوة المامومين جلس حتى اذا فرغوا من التشهد اومأ بيده اليهم يمينا وشمالا
ليسلموا ثم يتم هو ما بقي عليه كما في الصحيحين فان لم يدر ما صلى الامام قبله ذكره من خلفه كما في الصحيح وفي رواية انه يقدم رجلا
منهم ليسلم بهم وحملها في المنتهى على الاستحباب وجعلها الشيخ احوط وفيه اشكال الضعف لسند وعدم المقاومة لما مر [illegible]

القول

القول بالتخيير كما قيل ويجوز في المنتهى انتظارهم الى فراغ الامام ليسلم بهم لعدم وضوح مستندهما عدا الجمع بين النصوص للاول وفيه
ما مر والقياس بصلوة الخوف للثاني ولا حجة فيه **خاتمة** في بيان جملة من احكام المساجد وذيلت بها صلوة الجماعة لغلبة
وقوعها فيها فناسب ذكرها هنا وان كان يبحث مكان المصلي كما فعله جماعة اولى وفضل اتخاذها والاختلاف اليها مجمع عليه بين
المسلمين بل هو من ضروريات الدين منصوص به في الكتاب الكريم انما يعمر مساجد الله من امن بالله واليوم الاخر وفي النبوي
من بنى مسجدا بنى الله تعالى له بيتا في الجنة وفي ذيله وغيره الاكتفاء فيه بنحو مفحص قطاة او تسوية احجار ويستحب ان يكون المساجد
المتخذة مكشوفة غير مظللة على المشهور كما في الصحيح عن المساجد المظللة يكره المقام فيها قال نعم ولكن لا يضركم الصلوة فيها اليوم
ولو كان العدل لرايتم كيف يصنع في ذلك وخص بعض المتاخرين الكراهة بنحو السقوف دون العريش للصحيح الاخر المتضمن لفعل
النبي ص له ولا باس به ان لم يفهم منه اختصاص فعله بصورة الضرورة كما ربما يفهم من سياقه نعم في المرسل اول ما يبدء به قائمنا
سقوف المساجد فيكسرها ويامر بها فيجعل عريشا كعريش موسى لكنه مع قصور سنده يحتمل تقييد اطلاق الامر بالعريش فيه على
ما فيهم من سابقه اللهم الا ان يمنع عموم الصحيح السابق لنحو العريش بدعوى اختصاصه بحكم التبادر والعهد الخارجي بغيره سيما
اذا لوحظ ذيله وضم المرسل به فالتخصيص غير بعيد ان لم نتسامح في المستحب ودليله والا فالعموم اولى لاشتهاره وربما يفهم من الحلي
التامل في هذا الحكم من اصله حيث نسبه الى رواية ولم يفت به وان يكون الميضاة وهي المطهرة للحدث والخبث على ابوابها بلا
خلاف للنبوي الخاصي واجعلوا مطاهركم على ابواب مساجدكم وفي المنتهى نص وغيرهما ولئلا يتاذى الناس برائحتها وفي السرائر ولا
يجوز ان يكون داخلها وهو حسن ان سبقت مسجدية محلها الا فلا كما ذكره جماعة ويكره فيه الوضوء من البول والغائط للصحيح وربما
حمل الوضوء فيه على المعنى اللغوي ولا وجه له بعد القول بثبوت الحقيقة الشرعية في امثاله مع فتوى الاكثر به وان تكون المنارة
مع حائطها على المشهور وفي النهاية لا يجوز في وسطها وهو حسن ان تقدمت المسجدية على بنائها وفي الخبر لا ترفع المنارة الا مع سطح
المسجد واستدل به في المنتهى على المطلب واستحباب عدم تعليتها على الحائط كما افتى به الاكثر وفي الدلالة على الاول نظر ولذا لم يستدل
به عليه احد بل علل بان فيه التوسعة ورفع الحجاب بين المصلين وهو ايضا لا يخ من نظر وان يقدم الداخل يمينه ويخرج بيساره
عكس المكان الخبيث كما قالوه للنص المفصل في دخول المسجد ان تبدء برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت وان يتعاهد
نعله ويستعلم حاله عند دخوله استظهارا للطهارة وللمرتضوي تعاهدوا نعالكم عند ابواب مساجدكم وان يدعو داخلا وخارجا
بالماثور في الموثق وغيره وكنسها وخصوصا يوم الخميس وليلة الجمعة للرواية من كنس المسجد يوم الخميس وليلة الجمعة فاخرج من
التراب ما يذر في العين غفر الله له والاسراج فيه ليلا للخبر من اسرج في مسجد من مساجد الله تعالى سراجا لم يزل الملائكة وحملة
العرش يستغفرون له ما دام في المسجد ضوء من ذلك السراج ولا يشترط تردد المصلين لاطلاق الفتوى والنص قيل ولا يتوقف
على اذن الناظر اذا كان من مال المسرج ولو كان من مال المسجد اعتبر ذلك ولو لم يكن ناظر استاذن الحاكم فان تعذر جاز ذلك
لآحاد المسلمين واعادة ما استهدم بكسر الدال وهو المشرف على الانهدام فانها في معنى عمارتها ويجوز نقض المستهدم منها
خاصة بل قد يجب اذا خيف من ضرر الانهدام ولا يشترط في جوازه العزم على الاعادة لان المقصود دفع الضرر واعادته مستحب
اخر ويجوز النقض للتوسعة مع الحاجة اليها كما في لـ وغيره لعموم ما على المحسنين من سبيل وللصحيح المتضمن لامر النبي ص بزيادة فيه
الشهيدان وربما يفهم ميلهما الى الجواز قالا وعليه فلا ينقض الا مع الظن الغالب بوجود العمارة وكذا يجوز استعمال آلته من نحو
الاحجار والاخشاب في غيره من المساجد خاصة امام ط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها واذا استهدم ولم يتمكن من اعادته
كما في السرائر والمنتهى لكن فيه لم يذكر الاخير وتبدد او ذكر شيخنا في ض والجواز مع استغنائه عنها او تعذر استعمالها فيه او
كون الثاني احوج لكثرة المصلين حاكيا له عن كره قال للمصلحة ولان المالك هو الله تعالى واولى بالجواز صرف غلته ووقفه على غيره
بالشرط ولا يجوز لغير ذلك وزاد في لك وليس كذلك المشهد فلا يجوز صرف ماله الى مشهد اخر ولا صرف مال مسجد اليه مط
والتعليل الثاني مذكور في المنتهى وهو كما ترى وفي لك بعد نقله ان للنظر في هذا الحكم من اصله مجالا والمتجه عدم جواز صرف
مال المسجد الى غيره مط كالمشهد لتعلق النذر او الوقف بذلك المحل المعين فيجب الاقتصار عليه نعم لو تعذر صرفه اليه او علم
استغناؤه عنه في الحال والمآل امكن القول بجواز صرفه في غيره من المساجد والمشاهد بل لا يبعد جواز صرفه في مطلق القربة

لان ذلك اولى من بقائه الى ان يعرض له التلف فيكون صرفه فى هذا الوجه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل انتهى و
وافقه فى الذخيرة وهو حسن الان ما احتمله من جواز صرفه فى ساير القرب حيثما يتعذر استعماله فى المسجد او المشهد المعين محل
نظر بل الاقتصار على المتيقن يقتضى صرفه فى مثله مع انه اقرب الى مقصود الواقف ونظره ويحرم زخرفتها اى نقشها بالذهب
ونقشها بالصور مط على ما ذكره الماتن هنا وفى يع والفاضل فى الارشاد والمنتهى والشهيد فى كرى وعللوه بان ذلك لم يعهد
فى عهده ص وعهد الصحابة فيكون بدعة وبالخبر عن الصلوة فى المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم ولو قام
العدل لرأيتم كيف يصنع فى ذلك وهما كما ترى لضعف الاول بما لا يخفى والثانى سندا بل ودلالة لاعمية الكراهة من التحريم ولو لم
نقل بظهورها فى ضده مع ان المنهى عنه فيه على تقدير تسليمه انما هو الصلوة فيه لا نفس التصوير ثم ومع ذلك فهو نص فى نفى المنع
الان وبالجملة فالخروج عن الاصل بمثل هذين الامرين كما ترى نعم لا باس بالكراهة مسامحة فى ادلتها وهو خيرة جماعة الان نقول
بحرمة التصوير فى غير المساجد ففيها اولى وان يؤخذ منها الى غيرها من طريق او ملك لان الوقف للتابيد وقد اتخذ للعبادة
فلا يصرف الى غيرها وعليه فيعاد لو اخذ وكذا لو اتخذ ملكا او جعل طريقا ولا خلاف فى المقامين يعرف وبقيهم من الروض وادخال
النجاسة فيها او غسلها فيها لو تلوثت بها اجماعا على الظ المحكى فى ظاهر كرى وفيها بعد الحكم قاله الاصحاب لقول النبى ص جنبوا مساجدكم
النجاسة ولان كراهية الوضوء من البول والغائط تشعر به ولو اوقف على اسناد هذا الحديث النبوى والظاهر ان المسئلة اجماعية
ولامر النبى بتطهير مكان البول ولظ قوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بتعليق النهى بالنجس ثم قال نعم الاقرب عدم تحريم ادخال نجاسة غير
ملوثة للمسجد وفرشه للاجماع على جواز دخول الصبيان والحائض والنفساء جوازا مع عدم انفكاكهم من نجاسة غالبا وقد ذكر
الاصحاب جواز دخول المجروح والسلس والمستحاضة مع امن التلويث وعلى منهجه سلك الشهيد الثانى فى ض غير انه لم يدع الاجماع
على اصل الحكم وجعل ما استقربه من عدم التحريم مع عدم التلويث مذهب الاكثر ولعله كذلك بين المتاخرين بل لم اقف فيهم
على مخالف فلعله عليه عامتهم كما صرح به بعضهم مؤذنا بدعوى اجماعهم عليه فلا باس به وان كان المنع مط احوط لدعوى الحلى
الاجماع عليه كما حكى وقوة احتمال استنباطه من اطلاق الاية الكريمة وان اختصت بالمشركين خاصة لظهورها فى ان علة المنع هو
النجاسة جارية فى مفروض المسئلة ونحوها الرواية النبوية وان كانت مرسلة لانها بموافقتها لها منجبرة وهما كما ترى مطلقتان
شاملتان لصورتى التلويث وعدمه وليس ما ذكره الشهيدان من ادلة الجواز فى الصورة الثانية بعامة لجميع افرادها حتى التى
لم يتحقق فيها الا الاجماع وكانت محل النزاع لان غاية تلك الادلة اخراج مواردها خاصة من اطلاق الاية والرواية وتتميمها بالاجماع
المركب غير متوجه فى محل الخلاف والبحث اللهم الا ان يدعى حصول الظن من تتبع الجواز فى غيرها وهو فى غاية القوة مع امكان
المناقشة فى دلالة الاية والرواية اما الاولى فلعدم معلومية المراد مما فيها من لفظ النجس هل هو المعنى اللغوى او المعنى المصطلح
ولا يتم دلالتها الا بالثانى وهو غير معلوم بناء على عدم ثبوت الحقيقة الشرعية فى امثاله وتعقيبه بتفريع فلا يقربوا على غير
متضح لعدم عموم المعنى اللغوى للخبث الباطنى الموجود فى المشركين فلا ينافيه فتو واما الثانية فلاحتمال المساجد فيها مواضع
الجبهة مع انها ضعيفة السند والاية بعد المناقشة فى دلالتها ايضا لا تصلح للجبر وحيث ضعف الاستناد اليهما فى اصل الحكم
انحصر الدليل فى اثباته فى الاجماع وليس فى مفروضنا الا محققا ولا محكيا عدا اجماع الحلى وفى الخروج بمجرده عن الاصل القطعى المعتضد
بعمل الاكثر بل عامة من تاخر كما مر نظر مع انه معارض بنقل الشهرة فى ض على خلافه بقول مطلق وهى وان لم تصلح للجبر الا انها
موهنة للاجماع المحكى اذ كانت محققة فكذا اذا كانت منقولة وسيما اذا اعتضدت بالشهرة المتاخرة عن الحكاية شهرة محققة
وبظن الاستقراء المتقدم اليه الاشارة فخيار المتاخرين فى غاية القوة واخراج الحصى منها ويعاد اليها او الى غيرها من المساجد
لو اخرج كما فى الخبر اذا اخرج احدكم الحصاة من المسجد فليردها مكانها او فى مسجد اخر فانها تسبح وظاهره وان افاد وجوب الرد المستلزم
للمنع عن الاخراج فتوى مع عدم القائل بالفرق وعليه الفاضلان هنا وفى يع والارشاد والشهيدان فى اللمعة والروض الا انه ضعيف
السند فلا يمكن الخروج به عن الاصل نعم لا باس بالكراهة كما عليه جماعة منهم اكثر هؤلاء فى المعتبر والتحرير والمنتهى وس وكرى
حاكيا لها عن الشيخ ايضا مسامحة فى ادلتها واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى الحصى بين ما لو كان جزءا من المسجد
او الالة او قمامة خلافا لجماعة فقيدوه بالاول ولعله للجمع بين النصوص هنا وما مر فى استحباب الكنس وفى تعيينه نظر لاحتمال

اى بالذهب او غيره ذات روح كانت الصورة او غيرها منه

شيخنا

اى من دون تقييد بالشهرة بين المتاخرين منه

العكس

العكس بتقييد الثانى بغير الحصى فتجد او يكره تعليتها اتباعا للسنة النبى ص فان مسجده كان قامة كما فى الصحيح وان تشرف اى يعمل
لها شرف بضم الشين وفتح الراء جمع شرفة بسكون الراء والمراد بها ما يجعل فى اعلى الجدران للخبران المساجد لا تشرف بل تبنى جما او
يجعل محاريبها داخلة فى الحائط كثيرا كما ذكره جماعة او فى المساجد كما يستفاد من الرواية المرتضوية كان يكسر المحاريب اذا رآها فى
المسجد ويقول كانها مذابح اليهود وفيه تقييدها بسبقها على المسجدية والا حرمت كما صرح به فى ض او يجعل طرقا على وجه لا
يلزم منه تغيير صورة المسجد والا فيحرم وفى حديث المناهى المروى فى يه لا تجعلوا المساجد طرقا حتى تصلوا فيها ركعتين ويكره
فيها ايضا البيع والشراء وتمكين المجانين والصبيان وانفاذ الاحكام وتعريف الضوال واقامة الحدود ورفع الصوت للنهى عنها
فى المرسل وغيره وفيه بعد النهى عن رفع الصوت الا بذكر الله تعالى قيل يحسن رفع الصوت بالاذان والتكبير والخطب والمواعظ وان كان
الاحوط عدم رفع الصوت فيما لم يتوقف الانتفاع به عليه ومعه يقتصر على ما تتادى به الضرورة فان المشهور كراهة الرفع مط
وان كان فى القرآن للاخبار المطلقة وربما يقيد الصبى بمن لا يوثق به اما من علم منه ما يقتضى الوثوق بمحافظته على التنزه عن النجاسات
واداء الصلوات فانه لا يكره تمكينه بل يستحب تمرينه وذكر هذا التقييد شيخنا فى ض عن بعض الاصحاب ساكتا عليه ولا باس
به واستدل فيه على كراهة انفاذ الاحكام زيادة على النص بما فيه من الجدال والتخاصم والدعاوى الباطلة المستلزمة للمعصية
فى المسجد المتضاعف بسببه العصيان لكن ظاهر عدم الكراهة كما صرح به جماعة فى ف والحلى والفاضل فى لف قالوا لان امير المؤمنين ع
حكم فى مسجد الكوفة وقضى بين الناس بلا خلاف ودكة القضاء الى يومنا هذا معروفة ولان الحكم طاعة فجاز ايقاعها فيها الان ومنعها
للطاعة وحملوا الرواية على وجوه غير بعيدة فى مقام الجمع بين الادلة وانشاد الشعر فى قراءته للنبوى الخاصى الناهى عنه الامر بان يقول
للمنشد فض الله فاك وروى نفى الباس عنه فى الصحيح ويحمل على الرخصة جمعا قال فى كرى ليس ببعيد حمله على ما يقل منه ويكثر منفعته
كبيت حكمة او شاهد على لغة فى كتاب الله تعالى وسنة نبيه وشبههما لانه من المعلوم ان النبى ص كان ينشد بين يديه البيت والابيات
من الشعر فى المسجد ولم ينكر ذلك والحق بعض الاصحاب به ما كان منه موعظة او مدحا للنبى والائمة ع او مرثية للحسين ع ونحو ذلك
لانه عبادة ولا ينافى الغرض المقصود من المساجد ولا باس بذلك كله وفاقا لجماعة من المتاخرين لذلك مع احتمال اختصاص
النهى بما هو الغالب من الاشعار يومئذ الخارجة عن هذه الاساليب وللصحيح عن انشاد الشعر فى الطواف فقال ما كان من الشعر
لا باس به فلا باس به وعمل الصنايع للصحيح الناهى عن سل السيف وبرى النبل فيه معللا بانه بنى لغير ذلك ونحوه فى التعليل غيره
وهو دليل العموم وان اختص المورد ببعض افراده مع انه نسبه فى كرى الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وذكر جماعة اختصاص
الكراهة بما اذا لم ينافى العبادة والا فالحرمة وهو كذلك والنوم فيها من غير ضرورة قال فى كرى قاله الجماعة مشعرا بدعوى الاجماع
ويتردد له فيه لولاه ولعله لعدم دليل عليه الا ما قيل من رواية ضعيفة السند والدلالة معارضة باقوى منها سندا
ناف للباس عنه فيما عدا المسجدين ولذا قيل بالكراهة فيهما خاصة مع ان فى جملة من النصوص نفيه فيهما ايضا فغيرهما اولى
لكنها محتملة للاختصاص بحال الضرورة كما يشهد به سياقها ومع ذلك فالكراهة مط اولى بناء على التسامح فى ادلتها والاكتفاء
فيها بفتوى الفقهاء مع احتمال كونها اجماعا كما يفهم من كرى ويحمل الروايات النافية للباس على نفى الحرمة او تاكد الكراهة والضرورة
كما عرفته هذه فى المطلق منها ويحمل المفصل منها بين المسجدين وغيرهما على تفاوت مراتب الكراهة شدة وضعفا كل ذلك جمعا
ودخولها وفى الفم رائحة مؤذية من نحو اكل البصل او الثوم او الكراث للنصوص المستفيضة ويتاكد فى الثوم حتى ورد اعد
كل صلوة صليتها ما دمت تاكله وحمله الشيخ على الكراهة المغلظة قال بدلالة الاخبار الاولة والاجماع الواقع على ان اكل هذه
الاشياء لا يوجب الاعادة وكشف العورة مع امن المطلع قالوا لمنافاته التعظيم ويكره ايضا كشف السرة والفخذ والركبة وفاقا
لجماعة بل عن ظاهر النهاية القول بالحرمة للنبوية القائلة ان كشفها فيه من العورة ويمكن درج المذكورات فى العبارة بان يراد
من العورة ما يتاكد استحباب ستره فى الصلوة لا ما يتحد معانيها وقطع القمل وقتله بل ينبغى دفنه فى التراب كما فى الصحيح وغيره
وهما وان لم ينصا على الكراهة بل على دفنه فى التراب خاصة الا انهما مشعران بها مع انها نسبت فى كرى الى اصحابنا والبصاق
وفى معناه التنخم فان فعله ستره بالتراب للخبر وفى اخر من وقر نخامة المسجد لقى الله تعالى يوم القيمة ضاحكا واعطاه كتابه
بيمينه وفى ثالث من تنخع فى المسجد ثم ردها فى جوفه لم يمر بداء الا ابرائه وبمعناها اخبار كثيرة الرابع فى بيان صلوة الخوف و

المجلسى فى البحار حكاه بعض الاجلة منه

ومنهم الشيخ

بين النصوص وبين ادلة التسامح فى ادلة السنن منه

وفى ب

واحكامها والاصل في شرعيتها مطلقا بعد اجماعنا واكثر العامة الكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة قال الله سبحانه فاذا كنت فيهم
فاقمت لهم الصلوة الاية وهي مقصورة سفرا اذا كانت رباعية اجماعا وكذا حضرا مطلقا جماعة وفرادى على الاشهر الاقوى بل عليه
عامة متأخري اصحابنا لاطلاق الاية المتقدمة في الجملة وقوله سبحانه واذا ضربتم فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة
ان خفتم الاية لبناء التقصير فيه على وصفين السفر والخوف فاما ان يكون كل منهما سببا مستقلا او لا وعليه اما ان يكون
المجموع هو السبب او احدهما بشرط الاخر لا سبيل الى ما عدا الاول لمخالفته بجميع شقوقه الاجماع الا اشتراط التقصير في الخوف بالسفر
وهو وان لم يخالف الاجماع الا ان تعيينه ترجيح من غير سبب فتعين الاول وعليه فيتم المطلب كذا قيل ولا يخلو عن نظر
وللصحيح صلوة الخوف وصلوة السفر تقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه
واظهر منه بالاضافة الى الشمول لحال الانفراد الاخر اذا جالت الخيل وتضطرب بالسيوف اجزء التكبير لبعد الجماعة في هذه
الحال خلافا للنادر غير معروف وان حكاه الحلي والشيخ عن بعض الاصحاب في السرائر و ط فلا تقصير الا في السفر وللمبسوط و
السرائر فتقصر في الحضر جماعة لا فرادى و لا دليل على القولين عدا الاصل المخصص بما مر مع ندرتهما ولا سيما الاول وربما
اشعر بالاجماع على خلافه عبارة ط والسرائر فلا شبهة في ضعفه كالثاني و اطلاق النص والفتوى يقتضي جواز التقصير وان تمكن
من الصلوة بتمامها وقيده في س بعدم التمكن ولعله لبعد انصراف الاطلاق بحكم التبادر وغيره الى غيره فيشكل الخروج بمجرده
عن الاصل المقطوع به ولا باس به والمشهور ان القصر هنا كما في السفر من رد الرباعيتين الى الركعتين خلافا للمحكي عن الاسكافي
فالركعتين ينقص منهما واحدة كما في الصحيح وغيره وهو نادر ومستنده مع عدم صراحته واحتماله الحمل على ما يؤول الى الاول او
التقية كما صرح به جماعة عن المقاومة لما سيأتي من النصوص المستفيضة قاصر واذا صليت هذه الصلوة جماعة والعدو
في خلاف جهة القبلة ولا يؤمن هجومه اي العدو وامكن ان يقاوم بعض ويصلي مع الامام الباقون جاز ان يصلوا صلوة ذات
الرقاع بلا خلاف وفي كيفيتها روايتان مختلفتان اشهرهما رواية الحلبي الصحيحة عن مولينا ابي عبد الله قال ما حاصله يصلي اماما
في الثنائية بالاولى ركعة ويقوم في الثانية ويقومون معه فيمثل قائما حتى يتموا الركعة الثانية ثم يسلم بعضهم على بعض ثم ينصرفون
فيقومون مقام اصحابهم ثم يأتي الطائفة الاخرى فيقومون خلفه فيصلي بهم ركعة يعني الثانية ثم يجلس ويطيل التشهد حتى
يتم من خلفه ركعتهم الثانية ثم يسلم بهم وينصرفون بتسليمه وفي المغرب يصلي بالاولى ركعة ثم يقوم ويقومون ويقف في الثانية
حتى يتموا الركعتين الباقيتين ويتشهدون ويسلم بعضهم على بعض وينصرفون ويقفون موقف اصحابهم ثم يأتي الاخرون ويقفون
موقف اصحابهم فيصلي بهم ركعتين يقرء فيهما ويجلس عقيب ثالثة ويتشهد حتى يتم من خلفه ثم يسلم ولا خلاف فيما تضمنته في الثنائية
فتوى ورواية الا ما سبق اليه الاشارة وقد عرفت شذوذه بل على خلافه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والناصريات وظاهر المنتهى
وغيره من كتب الجماعة وهو الرواية الثانية في الثنائية من الروايتين المشار اليهما في العبارة ان عممناهما فيها اليها كما هو ظاهرها
وصرح به في التنقيح ايضا لكنها مطلقة غير معلومة الشمول لمفروض المسئلة وهو الصلوة في جماعة وعلى تقديره فينبغي تقييدها
بالنصوص في المسئلة فيبعد التعميم في العبارة ويكون المراد بالروايتين في المغرب خاصة كما في التنقيح عن بعض الشارحين الرواية الثانية
فيها صحيحة ايضا متضمنة لعكس ما في الاولى من صلوة الامام ركعتين بالطائفة الاولى وركعة بالاخرى ولاختلافهما اختلف
الاصحاب فبين مقتصر على الاولى غير ذاكر للثانية اصلا وهم الاكثر على الظاهر المصرح به في الذكرى وبين مخير بينهما كاكثر المتأخرين
ووفاقا لجماعة من القدماء واختلف هؤلاء في الافضل منهما فالاكثر ومنهم القدماء على انه الاولى خلافا للمذكرة فالثانية وفاقا
لبعض العامة العمياء والذي يقتضيه النظر تعين الاولى لكثرتها حتى ادعى العماني تواترها وصحة جملة منها واعتضادها بفتوى
اكثر القدماء مع كون جواز العمل بها مقطوعا به بين الفقهاء ولذا جعله الشيخ في الافضل احوط مع ان بعضها لو اوي للثانية
ايضا الا ان ظاهر المنتهى الاجماع على التخيير فلا يبعد المصير اليه جمعا مع قيامه عليه شاهدا الا ان الاحتياط في العمل بالاولى لحصول
البرائة بها يقينا واحترز بقوله والعدو في غير جهة القبلة عما لو كان الى جهتها وبقوله لا يؤمن هجومه عما لو امن وبقوله وامكن
ان يقاوم بعضا عما لو احتيج الى تفريق الطوائف اكثر من فرقتين فانه لا يجوز هذه الصلوة في هذه الصور الثلث على المشهور
بين الاصحاب بل المقطوع به في كلامهم على ما ذكره في الذكرى مشعرا بدعوى الاجماع كما هو ظاهر المنتهى مع انه حكى عن كرهم الخلاف

لكنه شاذ

لكنه شاذ ولا ريب في الثانية لانتفاء الخوف الذي هو مناط هذه الصلوة فيها وكذا في الثالثة في الثانية لتعدد النوع
فيها اما الثلاثية فقد قطع الشهيد ان بجواز هذه الصلوة لتفريق الطوائف ثلث فرق وتخصيص كل فرقة بركعة وهو انما
يتم اذا جوزنا الانفراد اختيارا والا فالمتجه المنع لان المروي انه يصلي في الثلاثية ركعة بقوم وركعتين بالباقين ولهذا التحقيق
صرح جماعة كصاحبي لك والذخيرة وهل يجب على المصلين اخذ السلاح واله الدفع من نحو السيف والخنجر والسكين وما يكن من
نحو الدرع والجوشن والمغفر فيه تردد واختلاف بين الاصحاب فبين من قال بالاستحباب كالاسكافي ونفى عنه البعد بعض
المتأخرين للاصل وقوة ورود الامر به في الكتاب للارشاد وبين من جعل الاشهر الوجوب ما لم يمنع احد واجبات الفرض من
ركوع او سجود وهم اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا من مر على الظاهر ومنع كونه للارشاد بعد عدم دليل عليه ويجري احتما
غير ضار وبنحواه يستدل على وجوب الاخذ على الفرقة المقاتلة مضافا الى توقف الحراسة الواجبة عليه وهو خيرة الحلي
وغيره واحترز بقوله ما لم يمنع عما لو منع فانه لا يجب بل لا يجوز الا مع الضرورة فيجب فهيهنا مسائل ثلث الاولى اذا انتهى
الحال في الخوف والقتال الى المسايفة او المعانقة او نحوهما مما لا يتمكن معه من الصلوة على الوجوه المقررة في انواع صلوة الخوف
فلا يسقط الصلوة بل تجب بحسب الامكان واقفا او ماشيا او راكبا ويركع ويسجد مع الامكان ولو على قربوس سرجه والا
يمكن منهما او احدهما اتى بالممكن مومياً ويستقبل في جميع صلوته القبلة ما امكن والا فبحسب الامكان في بعض الصلوة والا
فتكبيرة الاحرام ان امكن والا سقط الاستقبال ولو لم يتمكن من الايماء للركوع والسجود اقتصر بعد نية الصلوة على تكبيرتين عن
الصلوة الثنائية وعلى ثلث تكبيرات عن الصلوة الثلاثية وبالجملة اقتصر عن كل ركعة بما فيها من الافعال والاذكار بتكبيرة و
صورتها ان يقول في كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن القراءة والركوع والسجود بلا خلاف
في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة والصحاح بها مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة لكنها
قاصرة عن افادة التفصيل المذكور في عباير الجماعة من وجوب الاتيان بالواجبات والشروط بحسب الامكان والافادة و
فالسقوط الا انه جاء بعد الاجماع بما دل على ان الميسور لا يسقط بالمعسور مع ان في الصحيح يصلي ويجعل السجود اخفض من الركوع
ولا يدور الى القبلة ولكن اين ما دارت دابته غير انه يستقبل القبلة باول تكبيرة وهو صريح في وجوب الاستقبال في التكبيرة
مع الامكان فكذا في غيرها العدم قائل بالفرق بينهما ولا ينافيه تصريحه بعدم الوجوب في غيرها الاحتمال ورود مورد الغالب
من عدم الامكان فيه وبنحوه يجاب عن اطلاق باقي النصوص الغير المعتبرة للاستقبال ونحوه من الواجبات بحملها على الغالب
ايضا كما يحمل الامر بالاستقبال في التكبيرة فيه على صورة الامكان بالاعتبار والاجماع ثم ان مقتضى اطلاق النصوص واكثر
الفتاوى اجزاء التكبيرة مع تعذر الايماء عن الركعة بما فيها من الافعال والاذكار حتى تكبيرة الاحرام والتشهد والتسليم خلافا
لجماعة فاستثنوا الثلثة وهو احوط وان لم يظهر له وجه كما صرح به جمع ممن تأخر واعلم ان ما ذكروه في كيفية التكبير غير مستفاد
من النصوص التي عثرت عليها في المسئلة بل المستفاد من بعضها اجزاء مجردها ومن اخر التخيير في ترتيب التسبيحات كيف شاء
وبذلك اعترف جماعة ومنهم الشهيد في الذكرى لكن لم يتجه تعين ما ذكروه للاجماع على اجزائه وعدم تيقن الخروج من العهدة
بدونه ولا ريب انه احوط بل متعين ان لم نكتف في اثبات صحة العبادة بالاطلاقات والا فيقين البرائة لعله يحصل بها الان لشك
فيها بتطابق الفتاوى على تقييدها مع انها مسافرة لبيان كفاية التكبيرة لا لبيان كيفيتها فلا عبرة بما فيها سيما مع ورود نظائر
هذه النصوص في التسبيحات في الاخيرتين مختلفة الكيفية مع الاجماع على وجوب الكيفية المخصوصة هناك فتأمل الثاني
كل اسباب الخوف يجوز معها القصر في العدد برد الرباعيات الى ركعتين وفي الكيفية بالانتقال من الركوع والسجود الى الايماء
لهما مع الضيق وعدم التمكن من الاتيان بهما والاقتصار على التسبيح بالنهج السابق ان خشي الضرر مع الايماء ولو كان الخوف
من لص او سبع او نحوهما على المشهور بل في المعتبر ان عليه فتوى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا
في الاول الى اطلاق الصحيح بل عمومه قلت له صلوة الخوف وصلوة السفر يقصران جميعا قال نعم وصلوة الخوف احق ان
تقصر من صلوة السفر الذي لا خوف فيه وفي الاخبار التي بها عليها مع تركها الاستفصال عن اسباب الخوف دلالة واضحة
على ما ذكرناه وقريب منه الصحيح الذي يخاف اللصوص والسبع يصلي صلوة المواقفة ايماء على دابته وصلوة المواقفة

قصر في الكمية والكيفية فكذا صلوة الخائف منهما بل ومن غيرهما ايضا لعدم القائل بالفرق بينهما وقوله ايماء على دابته لا يقتضي حصر الشركة فيه فتدبر وفي صحيحة زرارة وموثق قريب منه سندا عن قول الله عز وجل فان خفتم فرجالا او ركبانا كيف يصلي وما نقول ان خاف من سبع او لص كيف يصلي قال يكبر ويؤمي براسه ايماء ولظهور سياقهما في اتحاد الصلوتين حالا فتأمل وفي الثاني الى فحوى هذه الصحاح او ظواهرها بل صريح اخبرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الثالث الى الصحيح في خبر قال وقد رخص في صلوة الخوف من السبع اذا خشيه الرجل على نفسه ان يكبر ولا يؤمي رواه محمد بن مسلم عن احدهما ع لخصيصة كما يقتضيه من المدعى بخبر بما مضى خلافا للمنتهى فتردد في الاول بعد ان حكى المنع عنه عن بعض اصحابنا ولعله الحلي في سر وقد صرح بذلك فيه ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين انتصارا لهما اي القصر لمخالفة الاصل الدال على لزوم الاتمام على المتيقن نصا وفتوى وليس الا قصر العدد في صلوة السفر او الخوف من العدو دون نحو السبع ويضعف بما ذكرنا من الاجماع المنقول المعتضد بالصحاح والشهرة العظيمة بين الاصحاب وان كان الانصاف ان دلالة الصحاح لا تخ عن شئ لا يطمئن معه النفس في الاستدلال بها لولا الاجماع المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم الخلاف الا من نحو الحلي وهو شاذ مضافا الى اشعار تعليق الحكم بالوصف في الاية والروايات بالعلية مع قوة ظهور الصحيحة الاولى بل الثانية ايضا الثالثة الموتحل والغريق يصليان بحسب الامكان فيصليا ايماء عن الركوع والسجود مع عدم التمكن منهما ولا يقصر احدهما عدد صلوته الا في سفر او خوف بلا خلاف في شئ من ذلك استنادا في الاول الى الاستقراء الكاشف عن لزوم حيثما يتعذر مبدله وفي الثاني الى الاصل الدال على لزوم التمام الا ما خرج بالدليل اي لزوم الايماء وليس الا صورة الخوف والسفر المنتفيين في محل الفرض نعم لو خاف من اتمام الصلوة استيلاء الغرق ورجى عند قصر العدد السلامة وضاق الوقت اتجه القصر كما استظهره في ذكرى واستحسنه في ض قال نظرا الى انه يجوز له الترك فقصر العدد اولى لكن في سقوط القضاء به تامل نظرا لعدم النص على جواز القصر هنا ووجه السقوط حصول الخوف في الجملة كما مر قال والحاصل ان علية مطلق الخوف توجب تطرق القصر الى كل خائف قال وجه غير واضح اذ لا دليل عليه والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح انتهى واعترضه جملة من الفضلاء بان الحكم بوجوب القصر ينافي الحكم بوجوب القضاء لان الاتيان بالمامور به يقتضي الاجزاء والحكم بوجوب القضاء انما يكون عند عدم الاداء وايضا الحكم بوجوب القصر محل تامل وما علل به ضعيف اذ لا يلزم من جواز الترك للعجز جواز فعلها مقصورة انتهى وهو حسن الا ان ظاهرهم الاذعان له فيما ذكره من عدم دليل على القصر في مطلق الخوف مع ان الصحيحة الاولى في المسئلة السابقة دليل عليه ولو عموما كما مضى وكذلك عبائر الفقهاء ومنها عبارة الماتن التي ادعى الاجماع بها بقوله والوقوف على المنصوص عليه بالقصر اوضح ثم ان اراد به المنع عن القصر فيما لم ينص عليه بالخصوص فمسلم ان اراد بالمنصوص عليه ما يعم المنصوص ولو بالعموم لما عرفت من انه موجود واعلم ان ظ الشهيد اعتبار ضيق الوقت هنا في جواز القصر وهو حسن ان اعتبره في مطلق صلوة الخوف وبه صرح الرضوي في صلوة الخائف من اللص والسبع وهو الاوفق بالاصول وعليه المرتضى في مطلق صلوة ذوي الاعذار ولكن المشهور عدمه مطلقا للاطلاقات فتوى ونصا كتابا وسنة هنا سيما الصحيحة المتقدمة الدالة على اتحاد صلوتي السفر والخوف فحوى مع الاجماع على عدم اشتراط الضيق في الاولى ويشكل ان خصه بالمقام لعدم دليل عليه الخامس من التوابع في بيان احكام صلوة المسافر التي تجب قصرها كمية والنظر فيه تارة في الشروط واخرى في القصر اما الشروط فهي خمسة الاول المسافة باجماع العلماء كافة كما حكاه جماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة وهي اربعة وعشرون ميلا باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في التادية فبين مؤد بما في العبارة كالصحيحين والحسنين وببريدين او بياض يوم كالصحيح ومثله في ذكر الثاني احد الصحيحين وفي ذكر الاول احد الحسنين وبمسيرة يوم كالصحيح والموثق وفيه ان ذلك بريدان ثمانية فراسخ وبثمانية فراسخ كما فيه وفي احد الصحيحين وغيرهما القريب منهما سندا انما وجب التقصير في ثمانية فراسخ لا اقل من ذلك ولا اكثر لان ثمانية فراسخ مسيرة يوم للعامة والقوافل والاثقال فوجب التقصير في مسيرة يوم ويستفاد منها كغيرها ان الجميع واحد واما ما يخالفها مما دل على انه مسيرة يوم وليلة كما في الصحيح او ثلثة برد كما في اخر او مسيرة يومين كما في الخبر فمع قصوره عن المقاومة لما مر من وجوه شتى محمولة على التقية فان بكل منها قائلا من العامة كما حكاه بعض الاجلة والميل اربعة الاف ذراع تعويلا على المشهور بين الناس والمتعارف بينهم وعزاه الحلي الى بعض اللغويين

وفي القاموس

لاختصاصها بخائف اللص والسبع واختصاصه زيادة على ذلك بالتكبير خاصة دون باقي اجزاء التسبيح منه

الحكام

وفي القاموس دلالة عليه ايضا وعزاه الى المحدثين كالازهري فيما حكي مؤذنين بدعوى اجماعهم عليه وفي ذكرى انه مقطوع به بين الاصحاب وفي غيره لا خلاف فيه بينهم يعرف وقدر بمد البصر من الارض تعويلا على الوضع اللغوي المستفاد من الصحاح وغيره ودر بما يفهم من العبارة ونحوها التردد في التفسير الاول حيث نسبه الى الشهرة والثاني الى اهل اللغة ويضعف بان المراد بالشهرة هنا الشهرة العرفية والعادية لا الفتوائية حتى يفهم منها التردد في المسئلة وح فتقديمه على اللغة ذكرا يقتضي ترجيحه عليها كما صرح به في التنقيح فقال والمصنف ذكر التقدير بهما وقدم العرفي على اللغوي لتقدمه عليه عند التعارض كما تقرر في الاصول وقال بعض مشايخنا وانما نسبه الى الشهرة تنبيها على ماخذ الحكم بناء على ان الرجوع اليها في موضاعات الاحكام والفاظها من المسلمات اقول وحيث انتفى الخلاف في هذا التقدير وجب الرجوع اليه وان ورد في النصوص ما يخالفه من التقدير بالف وخمسمائة ذراع او ثلثة الاف وخمسمائة ذراع مع ضعف سندهما او مجهوليتهما ولاسيما الاول وقدر في المشهور الذراع باربع وعشرين اصبعا والاصبع بسبع شعيرات متلاصقات بالسطح الاكبر وقيل ست ولعل الاختلاف بسبب اختلافهما وعرض كل شعيرة بسبع شعرات من اوسط شعر البرذون وضبط مد البصر في الارض بانه ما يتميز به الفارس من الراجل للمبصر المتوسط في الارض المستوية ولو واتفق احدهذين التقديرين بين السير في بياض اليوم المعتدل قدرا وزمانا ومكانا على الاقوى فذاك والا ففي ترجيحهما عليه كما عليه الشهيد الاول في ذكرى والعكس كما عليه الثاني في غيره او الاكتفاء في لزوم القصر بايهما حصل اولا كما عليه سبطه اوجه واقوال والاحتياط واضح وذكر جماعة ان مبدأ التقدير من اخر خطة البلد في المعتدل وآخر محلته في المتسع ولا ريب في الاول لكونه المتبادر من اطلاق الفتوى والنص ولعل الوجه في الثاني عدم تبادره من الاطلاق فيرجع الى المتبادر منه كما يرجع في اطلاق الوجه مثلا غير مستوي الخلقة الى مستويها لكونه المتبادر دونه لكن اطلاق التحديد باخر المحلة مشكل بل ينبغي تقييده بما اذا وافق اخر البلد المعتدل تقديرا فتدبر او بما قيل بان المبدء هو مبدء السير بقصد السفر ولا فرق مع ثبوت المسافة بالاذرع بين قطعها في يوم او اقل او اكثر الا اذا تراخى الزمان كثيرا بحيث يخرج عن اسم المسافر عرفا كما لو قطع المسافة في شهرين او ثلثة فقد جزم في ذكرى بعدم الترخص ولا باس به عملا بالاصل واقتصارا فيما خالفه على المتبادر من اطلاق الفتوى والنص وليس الا ما صدق معه السفر في العرف والبحر كالبر في جواز القصر مع بلوغ المسافة بالاذرع وان قطعت في ساعة كما صرح به جماعة ومنهم هي قائلا انه لا نعرف في ذلك خلافا وانما يجب القصر مع العلم ببلوغ المسافة بالاعتبار او الشياع او شهادة البينة ومع الشك يتم بلا خلاف اعرفه وبه صرح في الذخيرة عملا بالاصل وفي وجوب الاعتبار معه وجهان ولو صلى قصرا ثم اعاد مطلقا ولو ظهر انه مسافر لان فرضه التمام ولم يات به وما اتى به لم يؤمر به ولو سافر مع الجهل ببلوغ المسافة ثم ظهر ان المقصد مسافة قصر وان قصر الباقي عن مسافة ولا يجب اعادة ما صلى تماما قبل ذلك لانه صلى صلوة مامورا بها فتكون مجزية فلو كان للبلد طريقان احدهما مسافة دون الاخر فسلكه اتم وان عكس لعلة غير الترخص قصر اجماعا كما في ذكرى والذخيرة وكذا العلة على الاظهر الاشهر بل عن ظ الاول الاجماع عليه خلافا للقاضي فيتم لانه كاللاهي بصيده ولا ريب في ضعفه لان السفر بقصد الترخص غير محرم قطعا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى والمباشرة سد عندنا سيما اذا كان مع الفارق كما هنا ولو كانت المسافة اربع فراسخ فصاعدا دون الثمانية واراد الرجوع ليومه او لليلته او الملفق منهما مع اتصال السير عرفا دون الاقامة في اول احدهما والعود في اخر الاخر على ما صرح به جميع ممن تاخر من غير خلاف بينهم ولا من غيرهم يظهر قصر وجوبا على الاشهر الاقوى وعن ظ الامالي انه من دين الامامية مشعرا بكونه اجماعا وبه نص الرضوي فان كان سفرك بريدا واحدا واردت ان ترجع من يومك قصرت لان ذهابك ومجيئك بريدان الى ان قال فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع من يومك فانت بالخيار فان شئت اتممت وان شئت قصرت وقريب منها النصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها منها عن التقصير فقال بريد ذاهبا وبريد جائيا وكان رسول الله ص اذا اتى ذبابا قصر لانه اذا رجع كان سفره بريدين ثمانية فراسخ وهو كالنص في وجوب التقصير لتعليله فيه بحصول الثمانية التي هي اصل المسافة التي يجب فيه التقصير اجماعا ونحوه الموثق المعلل بانه اذا ذهب بريدا وآب بريدا فقد شغل يومه وبهذه الادلة يجمع بين النصوص المتقدمة بكون المسافة ثمانية والصحاح المستفيضة الامرة بالقصر في اربعة بتعميم الادلة للثمانية الملفقة من الاربعة الذهابية والايابية وتقييد الاربعة

بها الامط وان كان متبادرا منها كان الثمانية الذهابية خاصة متبادرة من الادلة لكن المتبادر لا حكم له بعد وجود الصارف
عنه من نحو ما قدمناه من الادلة خلافا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين فلم يوجبوا القصر وخيروا بينه وبين التمام وفاقا
للتهذيب جمعا بين اخبار الثمانية والاربعة المطلقة والملفقة بحمل الادلة على ظواهرها مط وتقييد الاربعة المطلقة
بالملفقة لاخبارها او من غير تقييد بها ثم حمل الامر بالقصر فيها اجمع على الرخصة ترجيحا لاخبار الثمانية ولا شاهد له عليه
مع امكان الجمع بما مر مع كونه اظهر لوضوح الشواهد عليه مضافا الى شهرته وندرة القول بخلافه في القديم اذ ليس الشيخ في يب
وهو على تقدير تسليم مخالفته قد رجع عنه ووافق المشهور في جملة من كتبه لكن بعض اخبار الاربعة لا يقبل التقييد بالتلفيق
مط كالصحيح ان لي ضيعة على خمسة عشر ميلا خمسة فراسخ ربما خرجت اليها فاقيم فيها ثلثة ايام او خمسة ايام او سبعة ايام فاتم الصلوة
او اقصر قال قصر في الطريق واتم في الضيعة لكنه لا يعارض اخبار الثمانية اجمع فليطرح او يحمل على التخيير وسيأتي الكلام فيه او
على التقية بمعنى حمل الامر فيه بالاتمام في الضيعة عليها العدم كونها بنفسها من القواطع عندنا وهو ايما من مذهب جماعة
من العامة كما سيأتي اليه الاشارة انشاء تع فيرتفع المانع عن الحمل على التلفيق فتدبر ولا بد في القصر من كون المسافة المشترطة مقصودة
ولو تبعا كالزوجة والعبد والاسير مع عدم قصدهم الرجوع متى تمكنوا منه او عدم احتمالهم له بعدم ظهور اماراته فلو قصد
ما دونها ثم قصد مثل ذلك او لم يكن له قصد اصلا فلا قصر مط ولو تمادى في السفر وقطع مسافات عديدة بالنص والاجماع نعم
يقصر في الرجوع اذا بلغ مسافة اجماعا لحصول الشرط وخصوص الموثق عن الرجل يخرج في حاجة له وهو لا يريد السفر فيمضي في
ذلك فيتمادى به المضي حتى يمضي به ثمانية فراسخ كيف يصنع في صلوته قال يقصر ولا يتم الصلوة حتى يرجع الى منزله والمراد يقصر
في رجوعه قطعا كما ان المراد بالموثق الاخر عن الرجل يخرج في حاجة فيسير خمسة فراسخ او ستة فراسخ لا يجوز ذلك ثم ينزل في
ذلك الموضع قال لا يكون مسافرا حتى يسير من منزله او قريته ثمانية فراسخ فليتم الصلوة الاتمام في الذهاب خاصة لما مضى ومن
يضم الى الرجوع ما بقي من الذهاب مما هو اقل من المسافة اوجه ثالثها نعم ان بلغ الرجوع وحده المسافة والا فلا وفاقا لجماعة لصدق
قصدها والتلفيق لا مانع منه هنا اذ الظ ان الممنوع منه على تقديره انما هو ما حصل به نفس المسافة لا مط وهي في المقام
من دونه حاصلة لكن ظ الاكثر المحكي عليه الاجماع العدم مط ويعتبر في هذا الشرط استمراره الى نهاية المسافة بلا خلاف فيه
اجده بل قيل انه اجماع ويفهم من جملة المعتبرة منها الصحيح في الذي بدا له في الليل بعد ان سافر نهارا ان كنت سرت في يوم بريدا
لكان عليك حين رجعت ان تصلي بالقصر لانك كنت مسافرا الى ان تصير الى منزلك وان كنت لم تسر بريدا فان عليك ان تقضي
كل صلوة صليتها في يومك ذلك بالتقصير والخبر في منتظري الرفقة الذين لا يستقيم لهم من دونهم المسافرة ان كانوا بلغوا مسيرة
اربعة فراسخ فليقيموا على تقصيرهم اقاموا ام انصرفوا فان كانوا ساروا اقل من اربعة فراسخ فليتموا الصلوة اقاموا ام انصرفوا
وفي اخر اذا خرج الرجل من منزله يريد اثني عشر ميلا وذلك اربعة فراسخ ثم بلغ فرسخين ونيته الرجوع او فرسخين اخرين
قصر وان رجع عما نوى عندما بلغ فرسخين واراد المقام فعليه التمام وان كان قصر ثم رجع عن نيته اعاد الصلوة وضعف
السند غير مانع كتضمن الصحيح والاخير ما لا يقول به احد من قضاء الصلوة بعد البداء كما في الاول وتحديد المسافة
بستة اميال وانما هي فرسخان وتصريح صدره بان التقصير في اربعة فراسخ لانجبار الاول بالشهرة والثاني غير قادح في حجية ما
ويجاب عن تضمن الجميع الامر بالقصر في نصف المسافة والاخير الامر باعادة الصلوة المقصورة بعد تغير النية مع انه
لا يقول بهما الاكثر مع ان الاول محمول على التخيير كما يأتي والثاني على الاستحباب للصحيح تمت صلوته ولا يعيد وحمله على خروج
الوقت كما في الاستبصار ليس باولى مما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بالاصل واقتضاء امتثال الامر الاجزاء مضافا الى الشهرة
وضعف سند المعارض وخلو ما ذكره من الحمل عن الشاهد مع مضادته لظ الصحيح السابق مع ذلك فقد رجع عنه في يب وعلى هذا
الشرط فلو قصد مسافة فتجاوز سماع الاذان ومحل الرخصة ثم توقع رفقة لم يجزم بالمسافرة من دونهم اتم وان جزم او
بلغ المسافة قصر ما بينه وبين مضي شهر ما لم ينو المقام عشرة ايام فيتم بعد النية كما يتم بعد مضي الشهر بلا خلاف فيهما الا
الاسكافي في الثاني فتنظر فيه وتبعه بعض المعاصرين معللا بان مورد النص التردد في المصر وفيه نظر لانه كثير ويعضها
وان اختص به الا ان بعضا اخر منها ورد في التردد في الارض بقول مط كما سيظهر ولو كان توقع الرفقة دون ذلك اي

محل الرخصة

محل الرخصة اتم مط لكون التجاوز عنه من الشرائط ايض كما سيأتي انشاء تع واعلم ان الظاهر ان المعتبر قصد المسافة النوعية لا
الشخصية فلو قصد مسافة معينة فسلك بعضها ثم رجع الى قصد موضع اخر بحيث يكون نهايته مع ما مضى مسافة فانه
يبقى على التقصير للاصل وصدق السفر الى المسافة مع اختصاص ما دل من النص والفتوى على التمام اذا لم يقصد المسافة او
رجع عنها بحكم التبادر وغيره بغير محل البحث وهو ما لم يقصد فيه المسافة اصلا او قصد الرجوع في اثنائها الى منزله ومما
ذكرنا صرح في يه الاحكام لكنه احتمل في المثال عدم الترخيص قال لبطلان المسافة الاولى بالرجوع عنها وعدم بلوغ القصد الثاني
مسافة وهو ضعيف اذ لا دليل على بطلانها بمجرد الرجوع عن شخصها مع بقاء نوعها لما عرفته من اختصاص النص والفتوى
الدالين عليه بصورة الرجوع عنها اصلا وعليه فيرجع الى حكم الاصل وهو استصحاب بقاء وجوب القصر ولعله لذا افتى
في يه بوجوب القصر هنا في الاربعة الايابية مط مع ان مذهبه فيها اذا قصد في مبدأ السفر تلفيقها ثمانية مع عدم الرجوع
ليومه عدم وجوبه بل جوازه ووجه الفرق بينهما عدم ثبوت ما يوجب تحتم القصر في الثاني من ثبوته واستصحاب وجوبه بخلاف
الاول لثبوته فيه ومحصله حصول موجب القصر الاتفاقي وهو قصد الثمانية الذهابية في مبدأ السفر في الاول دون
الثاني اذ المسافة المقصودة فيه اولا انما هو الثمانية الملفقة المختلف في ايجابها القصر او ترخيصه والحاصل ان الشيخ لم يكتف
بالتلفيق في ايجابه القصر اذا حصل في اول السفر وقبل ثبوت القصر واكتفى به فيه بعد ثبوته بحصول موجبه من قصد الثمانية
الممتدة وح فلا يبعد موافقة الشيخ هنا وان خالفناه ثمة لاختلاف موضوع المسئلتين سيما مع اتفاق النصوص المتقدمة منها
قريبا على ما ذكره مع سلامتها عن المعارض اصلا فتدبر وتامل الثاني ان لا يقطع سفره بعزم الاقامة الشرعية في اثنا
المتحققة بالوصول الى الوطن مط او نية الاقامة عشرا بلا خلاف بيننا بل عليه الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة في الثاني
وفي الاول دونه والصحاح بهما كثيرة مستفيضة قريبة من التواتر بل متواترة وسيأتي الى جملة منها الاشارة وهي وان قصرت عن
افادة تمام المدعى من حصول القطع بهما بحيث يجب التمام في محل الاقامة وقبله وبعده الى ان يستانف مسافة اخرى جديدة من
غير كفاية ضم ما بقي بعد القاطع من المسافة اليها قبله الا انها صريحة في وجوب التمام بهما فيستصحب الى تيقن القصر وليس الا
باستيناف مسافة اخرى اذ ليس في اطلاق ما دل على وجوب القصر في المسافة عموم يشمل نحو هذه المسافة المنقطعة بالتمام في اثنائها
لاختصاصه بحكم التبادر بغيرها هذا مضافا الى الاجماعات المحكية ونزل المقيم عشرا والمتردد ثلثين يوما او شهرا منزلة من هو
في اهله في الصحيحين من قدم قبل التروية بعشرة ايام وجب عليه التمام وهو بمنزلة اهل مكة كما في احدهما وفي الثاني عن اهل
مكة اذا زاروا عليهم اتمام الصلوة قال نعم والمقيم الى شهر بمنزلتهم وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الاحكام ولا يخصصه خصوص
المورد ولو كان كما مر في غير مقام وكيف كان فلو عزم مسافة فله في اثنائها منزل مملوك له قد استوطنه ستة اشهر فصاعدا او
متفرقة على ما نص عليه الجماعة وبعضده اطلاق الرواية او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام اتم وسيأتي الكلام فيما يتعلق بالثاني
واما الاول فالحكم فيه مطلق وان جزم على السفر قبل تخلل العشرة وظ العبارة الاكتفاء بستة اشهر واحدة ماضية وهو المشهور
بل عليه الاجماع في ض وكره فان تم والا فالحجة عليه غير واضحة مع ان ظ الصحاح المستفيضة اعتبار فعلية الاستيطان وبقائه على
الدوام كما هو ظاهر الشيخ وجملة ممن تبعه بل ظ جماعة اعتبارها في كل سنة ففي جملة منها كل منزل لا تستوطنه فليس ذلك بمنزل فليس
لك ان تتم ومنها اما الاستيطان فقال ان يكون له فيها منزل يقيم ستة اشهر فان كان كذلك اتم متى دخلها وبه يقيد اطلاق ما يتوهم
ان المتبادر منه ما يوافقه لعدم صدق الوطن على ما قصر عن استيطان السنة عادة فتدبر وكيف كان فوجه ما ذكروه غير واضح الا
ان يكون الصحيح عن الدار يكون للرجل بمصر او الضيعة فيمر بها قال ان كان مما سكنه اتم فيه وان كان مما لم يسكنه فليقصر وقريب
منه اخر في الرجل يسافر فيمر بالمنزل له في الطريق يتم الصلوة ام يقصر قال يقصر انما هو المنزل الذي هو يوطنه وفيه انه ازدى الاول
دون بعض الصحاح المتقدمة التي هي اظهر دلالة على اعتبار دوام السنة منهما على الاكتفاء بها في الزمن الماضي ولو مرة وتوطنه
في الثاني يحتمل كونه بصيغة المضارع المفيدة للتجدد الاستمراري من باب التفعل وقد قرئ فيها احدى التائين فالمسئلة قوية
الاشكال وان كان اعتبار فعلية الاستيطان ودوامه لا يخلو عن رجحان ثم ان ظ الصحاح المتقدمة والعبارة ونحوها من عبائر
الجماعة ومنهم الصدوق والشيخ وجملة ممن تبعه والشهيد في اللمعة ان المناط الحكم ما لاستيطان في المنزل خاصة دون الملك وان

تضمنت اللام لجنبها للاختصاص بل ظهور ما فيه كما قيل خلافا للفاضلين في جملة من كتبهما ومن تاخر عنهما فاناطوه بالملك بشرط
الاستيطان في بلده ولو في غيره حتى صرحوا بالاكتفاء في ذلك بالنخلة الواحدة للموثق وفيه انه كسائر الصحاح وغيرها المتضمنة
للامر بالاتمام بمجرد الوصول الى الملك من القرى والضيعة لم يقل باطلاقها احد من الطائفة والنصوص بخلافها مع ذلك مستفيضة
متضمنة للصحيح وغيره دالة على الامر بالتقصير ما لم ينو المقام عشرة ففي الصحيح عن الرجل يقصر في ضيعته قال لا باس ما لم ينو المقام
عشرة ايام الا ان يكون له فيها منزل يستوطنه قلت ما الاستيطان الحديث كما مر وهو كالصريح بل صريح فيما ذكرنا من ان العبرة بالاستيطان
في المنزل دون الملك والا لعطفه على اقامة العشرة ولم يخصه بالمنزل ومع ذلك فهي موافقة لمذهب جماعة من العامة كما صرح به
جماعة حاملين لها لذلك على التقية ومع ذلك فغايتها افادة الاتمام في الملك مطلقا كما هو ظاهر اطلاقها او بشرط الاستيطان ستة
اشهر كما هو قضية الجمع بينها وبين غيرها وهو لا يستلزم اشتراط الملك حتى لو انتفى وحصل الاستيطان في المنزل غير الملك وجب
القصر كما ذكروه بل وجوب الاتمام فيه لا ينافيه ويجامعه وبالجملة فما ذكروه لا وجه له كما صرح به من متاخري المتاخرين جماعة
لكن يمكن الاعتذار لهم بان اعتبارهم بالملكية انما هو بناء على اكتفائهم في الوطن القاطع بما حصل فيه الاستيطان ستة اشهر ولو
مرة من دون اشتراط الفعلية حتى لو هجره بحيث لم يصدق عليه الوطنية عرفا الزمه التمام بمجرد الوصول اليه ولذا اشترطوا دوام
الملك ايضا ابقاء لعلاقة الوطنية ليشبه الوطن الاصلي الذي لا خلاف في انه لا ينافي انقطاع السفر به مطلقا ولو لم يكن فيه ملك ولا منزل
مخصوص اصلا وعلى هذا فلا ريب في اعتباره لعدم دليل على كفاية مجرد الاستيطان ستة اشهر مع عدم فعليته ودوامه اصلا اذ
النصوص الدالة عليه ظاهرها اعتبار فعليته فلم يبق الا الاجماع المحكي والفتاوى وهما مختصان بصورة وجود الملك ودوامه فعلى تقدير
العمل بها ينبغي تخصيص الحكم بها ويرشد الى ما ذكرنا انهم الحقوا بالملك اتخاذ البلد او البلدين دار اقامة على الدوام معربين عن
عدم اشتراط الملك فيه وان اختلفوا في اعتبار الاستيطان ستة اشهر فيه كالملحق به كما عليه الشهيد في كتبه وجملة ممن تاخر عنه او
العدم كما عليه الفاضل والوطن المستوطن فيه المدة المزبورة على الدوام احد افراده فلا يعتبر فيه عندهم الملكية كما عرفته فيتحصل مما
ذكرنا انه لا اشكال ولا خلاف في عدم اعتبار الملك في الوطن المستوطن فيه المدة المزبورة كل سنة ولا في اعتباره في المستوطن
فيه تلك المدة مرة وانما الخلاف والاشكال في كون مثل الوطن الاخير ولو مع الملك قاطعا ولكن الاقوى فيه العدم كما تقدم ومر
الى انكار الوطن الشرعي وانحصاره في العرفي وهو قسمان اصلي نشأ فيه او اتخذه وطاري يعتبر في قطعه السفر فعلية الاستيطان فيه
ستة اشهر بمقتضى الصحيحة المتقدمة ولو قصد مسافة فصاعدا وله على راسها منزل قد استوطنه القدر المذكور اي الستة اشهر
المطلقة او الدائمة الفعلية على الاختلاف المتقدم اليه الاشارة قصر في طريقه لحصول الشرط فيه واتم في منزله لانه غير مسافر فيه
لحصول القطع به والفرق بين هذه المسئلة وما سبق بتوسط المنزل المزبور فيه في اثناء اصل المسافة المشترط فلا قصر فيه بالكلية
ما لم يقصد مسافة اخرى جديدة ووقوعه هنا في راسها مثلا فيثبت القصر قبله وبالجملة المنزل قاطع للسفر دون المسافة هنا وهما
معا ثمة والحكم فيها يناسب الشرطية المقصودة في ظاهر العبارة فلذا فرع عليها دونه هنا فانه مذكور تبعا للاول للمناسبة بينهما وكذا
اقامة العشرة تارة تكون قاطعة لاصل المسافة وهي التي تناسب الشرطية وفرع حكمه عليها واخرى تكون قاطعة للسفر دونها وسيذكر
حكمها ايضا فلا تكرار اصلا واذا عزم مسافة ولم يعزم الاقامة في اثنائها فقصر ثم نوى الاقامة في اثنائها عشرا لم يعد ما كان صلاه
قصرا لما مر في الشرط الاول ولو كان دخل في الصلوة بنية القصر ثم عن له الاقامة في اثنائها اتم بلا خلاف فيه بيننا اجده بل عليه اجماعنا
في ظاهره وقريب منها الخلاف وهي حيث لم ينقلا الخلاف فيه الا من بعض العامة للعموم كما في وخصوص الصحيح وغيره عن الرجل
يخرج في السفر ثم يبدو له وهو في الصلوة قال يتم اذا بدت له الاقامة ولو نوى اقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج وقت تلك الصلوة
فانه يتحول فرضه الى الاربع اما لو خرج قبل ان يصلي ركعة ثم نوى الاقامة فانه لا يتحول فرضه الى الاربع في حين تلك الصلوة لانها
فاتته قصرا وبه صرح في نهي ايضا الثالث ان يكون السفر مباحا غير محرم فلا يترخص العاصي بسفره كالمتبع للجائر في جوره واللاهي بصيده
باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح من سافر قصر وافطر الا ان
يكون رجلا سفره الى صيد او في معصية او رسولا لمن يعصي الله تعالى او في طلب عدو او شحناء او سعاية او ضرر على قوم مسلمين
وفي الموثق عن الرجل يخرج الى الصيد ايقصر ام يتم قال يتم لانه ليس بمسير حق واطلاقها كغيرها واكثر الفتاوى وصريح جملة منها

من اختصاص اعتبار
الملك بصورة
الاكتفاء في الوطن
القاطع بستة
اشهر ولو مرة

يقتضي

يقتضي عدم الفرق في السفر المحرم بين ما كان غايته معصية كالسفر لقطع الطريق او قتل مسلم او اضرار بقوم مسلمين او كان بنفسه
معصية كما يتضمن الفرار من الزحف والهرب من الغريم مع القدرة على الوفاء خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فخصه بالاول
مدعيا اختصاص النصوص به ولا وجه له كما صرح به جماعة ثم اطلاق الخبرين كغيرهما بعدم ترخص الصائد محمول على الغالب في
العادة فيما هو مورد لها وهو ما يقصد به اللهو دون الحاجة والتجارة ويه يشعر ايضا الموثقة واظهر منها اخرى عمن يخرج من
اهله بالصقور والبزاة والكلاب يتنزه الليلة والليلتين والثلثة هل يقصر من صلوته او لا يقصر قال انما خرج في لهو لا
يقصر ونحوهما الخبر في المنصيد ايقصر الصلوة قال لا ان الصيد مسير باطل لا تقصر الصلوة فيه واخر سبعة لا يقصرون الصلوة
الى ان قال والرجل يطلب الصيد يريد به لهو الدنيا والمحارب الذي يقطع السبيل واظهر من الجميع المرسل قلت له الرجل يخرج الى
صيده مسيرة يوم او يومين يقصر او يتم فقال ان خرج لقوته وقوت عياله فليفطر وليقصر وان خرج لطلب الفضول فلا ولا كرامة
والرضوي واذا كان مما يعود به على عياله فعليه التقصير في الصلوة والصوم وهما نص في انه يقصر لو كان الصيد للحاجة كما في
ما عليه الاصحاب كافة من غير خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة بل عليه الاجماع في نهي وكره واختلفوا فيما لو كان للتجارة فقيل
يقصر صومه ويتم صلوته والقائل به اكثر القدماء ومنهم الحلي مدعيا كونه اجماعا ورد روايته بذلك ايضا كما يفهم من ط حيث
قال روى اصحابنا ولم ار هذه الرواية ولا نقلها احد من اصحابنا نعم في الرضوي واذا كان صيده للتجارة فعليه التمام في
الصلوة والقصر في الصوم والمشهور بين المتاخرين بل عليه عامتهم التقصير في الصلوة ايضا للعمومات وخصوص ما دل
من الصحاح وغيرها على انه اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت والاجماع واقع على ثبوت القصر في الصوم على الظاهر المصرح به في جملة
من العبائر فثبت في الصلوة ايضا عملا بمقتضاها وهو حسن لولا الاجماع المحكي والرواية المرسلة والفقه الرضوي المنجبر قصور
سندهما بالشهرة القديمة المحققة القريبة من الاجماع بل لم ينقل لها مخالف من القدماء عدا المرتضى حيث نفى الخلاف
بين الامة في تلازم القصرين لكن من غير تنصيص به في المسئلة وهو غير صريح في المخالفة كالعمومات المتقدمة لقبولها
التخصيص بما مر من الرواية وان لم تكن الان مشهورة لظهور عبارتي ط وئر في كونها يومئذ مشهورة بل ومجمعا عليها
كما عرفته والشهرة المتاخرة لم يتحقق الا من زمن مه لكنه في كره كغيره ادعى الشهرة المطلقة على ما اختاره فيمكن ان يوهن
بهذه الدعوى دعوى الاجماع المتقدمة ويجاب عن المرسلة بضعف السند وعدم وضوح الجابر الا الشهرة القديمة وهي
معارضة بالشهرة المتاخرة القطعية بل مطلقا كما عرفت حكايته في كلام جماعة فلا يمكن ان يخصص بها العمومات المتقدمة
كما لا يمكن تخصيصها بالرضوي وان اعتبر سنده في الجملة لقصوره عن المقاومة لها والمكافاة لكن المسئلة بعد لا تخلو عن
شبهة والاحتياط فيها مطلوب بلا شبهة وكما يعتبر هذا الشرط ابتداء يعتبر استدامة فلو عرض قصد المعصية في الاثناء
انقطع الترخص و بالعكس و يشترط حينئذ كون الباقي مسافة ولو بالعود قطعا كما يشترط في الاول ايضا لو رجع الى القصد الاول على
قول قوي لا لاصل ولا على اخر لاطلاق الخبر ان صاحب الصيد يقصر ما دام على الجادة فاذا عدل عن الجادة اتم فاذا رجع اليها
قصر وفيه ضعف سندا بل و دلالة فيشكل الخروج به عن مقتضى الاصل جدا لكن الاحتياط بالجمع بين القولين اولى ثم ان
اطلاق النص والفتوى يقتضي وجوب التمام على اللاهي بصيده مطلقا خلافا للمحكي عن الاسكافي فالى ثلثة ايام للمرسل وهو مع
ضعفه نادر وفي لف انه لم يعتبره علماؤنا الرابع ان لا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والمكاري بضم الميم وتخفيف الياء
وهو من يكري دابته بغيره ويذهب معها فلا يقيم ببلده غالبا الاعداد نفسه لذلك والملاح وهو صاحب السفينة و
التاجر الذي يدور في تجارته والامير الذي يدور في امارته والراعي الذي يدور بماشيته والبريد المعد نفسه للرسالة
او امين البيدر فان هؤلاء يتمون في اسفارهم بلا خلاف الا من العماني فاطلق وجوب القصر على كل مسافر وهو نادر بل على
خلافه انعقد الاجماع على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار والخلاف وئر وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
ففي الصحيح المكاري والجمال الذي يختلف وليس له مقام يتم الصلوة ويصوم شهر رمضان وفيه اربعة قد يجب عليهم التمام
في سفر كانوا او حضر المكاري والكري والراعي والاشتقان لانه عملهم ونحوه المرفوع القريب منه لكن بزيادة الملاح وتفسير
الاشتقان بالبريد مع اسقاط لفظة قد وفيه ليس على الملاحين في سفينتهم تقصير ولا على المكارين ولا على الجمالين

ونحوه الموثق وغيره في الملاحين والاعراب معللين بان بيوتهم معهم ويستفاد منها الجمع بعضها مع بعض ان وجوب
التمام على هؤلاء انما هو من حيث كون السفر عملهم لا لخصوصية فيهم فلو فرض كثرة السفر بحيث يصدق كونه عملا لزم التمام
وان لم يصدق وصف احد هؤلاء كما انه لو صدق وصف احدهم ولم يتحقق الكثرة المزبورة لزم القصر خلافا للحلي في
الثاني وحكم بالتمام فيه ولو بمجرد السفرة الاولى لاطلاق الادلة بوجوب التمام على هؤلاء وهو مع ضعفه بما مضى مقدوح
بلزوم حمل المطلقات على الغالب الشايع منها وهو من تكرر منه السفر مرارا لا من يحصل منه في المرة الاولى ومنه يظهر ضعف
ما في لك من حكمه بالاتمام في السفرة الثانية مط وجماعة فجعلوا المدار في الاتمام على صدق وصف احدهم او صدق كون السفر
عمله ومنهم الشهيد في كرى الا انه قال ان ذلك انما يحصل غالبا بالسفرة الثالثة التي لم يتخللها اقامة عشرة كما صرح به الحلي في
متخذ السفر عملا له وفيه ما عرفته من ان المستفاد من النصوص ان وجوب التمام على احد هؤلاء انما هو من حيث كون السفر
عمله فلا وجه لجعله مقابلا له ثم دعوى حصول صدق احد العنوانين بمجرد السفرة الثالثة ثم كيف لا وقد يحصل السفر زايدا
عليها ولا يصدق احدهما وليس ذلك حيث تتفق كثرة السفر مع عدم قصد الى اتخاذه عملا ومثله يقصر جدا كما صرح به
بعض متاخري اصحابنا فقال بعد نقل ما قدمناه من الاقوال واذ قد عرفت ان الحكم في الاخبار ليس معلقا على الكثرة بل على
مثل المكاري والجمال وامثالهم ومن اتخذ السفر عمله وجب ان يراعى صدق هذا الاسم عرفا فلو فرض عدم صدق الاسم بالعشر لم يتعلق
حكم الاتمام انتهى نعم يعتبر السفرات الثلث مع صدق العنوان فلا اتمام فيما دونها ولو صدق لما مر من لزوم حمل المطلقات على
المتبادر منها وليس الا من تكرر منه السفر ثلثا فصاعدا ويمكن ان يكون مراد الشهيد في اعتباره التعدد ثلثا هذا وبالجملة فالمعتبر
عدم اتخاذ السفر عملا مع تكرره مرة بعد اخرى ومعه كذلك يجب التمام كما يستفاد من النصوص على ما قدمناه وكلما مر الطلا
اكثرها وان اقتضى وجوبه معه مط الا ان ظاهر جملة اخرى منها ان ضابطه ان لا يقيم في بلده عشرة ايام ومنها الصحيحة الاولى
المقيدة للمكاري ونحوه بالذي يختلف ليس له مقام ونحوها رواية اخرى والمراد بالمقام فيهما الاقامة عشرا اجماعا اذ لا
قائل بوجوب التمام مط كما فيهما باقامة دونها مع انها المتبادر من حيث ما يطلق في النص والفتوى بشهادة التتبع والاستقراء
مع ان الاقامة دونها حاصلة لكل من كثيري السفر لصدقها على اقامة نحو يوم بل ساعة وساعتين مثلا ولا يخلو منها احد منهم
جدا وموجب للتقييد على هذا عدم وجود كثير السفر يلزمه التمام الا نادرا بل مط وهو كما ترى هذا مضافا الى المرسل
عن حد المكاري الذي يصوم ويتم قال ايما مكار اقام في منزله او في البلد الذي يدخله اقل من عشرة ايام وجب عليه التمام و
الصيام وان كان مقامه في منزله او في البلد الذي يدخله اكثر من عشرة ايام فعليه التقصير والافطار وهو صريح في المدعى
وضعف سنده مجبور بالشهرة العظيمة بين اصحابنا حتى نحو الحلي الذي لا يعمل الا بالقطعيات بل صرح جملة من المتاخرين بان
الحكم به معروف بين الاصحاب مقطوع به بينهم مؤذنين بنفي الخلاف فيه بينهم كالماتن في المعتبر حيث نفى الخلاف في وجوب
القصر على من كان سفره اكثر من حضره مع الاقامة عشرا واشتراط اقامة الاقل من العشرة في التمام ظ في انتفائه مع الاقامة
عشرا ولا ينافيه مفهوم الشرطية الاخرى لورودها على الغالب لندرة الاقامة عشرا بحيث لا يزيد عليها فلا عبرة بمفهومها
فلا يمكن القدح في الرواية بهذا وقريب منها رواية اخرى سياتي الاشارة اليها الا انها تضمنت ما لا يقول به احد والاكثر وان
اختصت باقامة العشرة في غير البلد او عمتها واقامتها فيه وكلاهما غير قادحين في الاستدلال بها هنا بعد انجبارها و
اعتضادها بفتوى اصحابنا اما الاول فلانها بالاضافة اليها كالعام المخصص حجة في الباقي واما الثاني فلعدم منافاته
الاستدلال باحتماله لامكانه بالاولوية على الاحتمال الاول والعموم او الاطلاق على الثاني ونحن نقول به وفاقا للمشهور
بين المتاخرين وغيرهم ومنهم الماتن لقوله ولو اقام في بلده او غير بلده ذلك اي مقدار عشرة ايام قصر لصريح المرسلة المتقدمة
المنجبرة هنا ايضا بالشهرة واطلاقها كالعبارة والرواية الاتية وان اقتضى الاكتفاء في غير البلد باقامة العشرة ولو من غير
نية الا ان ظاهرهم تقييدها فيه بالنية بل ادعى عليه الاجماع جماعة ومنهم شيخنا في ض وخالي العلامة المجلسي ره فيما
نقله خالي المعاصر دام الله ظله وايده قائلا انه ربما يظهر ذلك ويظن به من اتفاق فتاويهم ثم ابدل الحكم المزبور والحاق العشرة
الحاصلة بعد التردد ثلثين يوما كما فعله جماعة منهم الشهيدان بقوله مع انه ظهر مما مر ان العشرة اذا صارت منويه

من النية بها والعشار غير البلد العشرة في الحاق

من ان المستفاد من النصوص ان وجوب الاتمام عليهم انما هو من حيث كون السفر عملهم منه

في نحو الصنعة وغيرها اي من جعل السفر عادة

اي في معناه هو السفر او كون السفر عملا منه

اي مع صدق العنوان ويكون المراد من اعتبار الثلث تماما التقييد على عدم التمام فيما دونها منه

قصير

قصير بمنزلة الحضور وان لم يكن منوية لا يصير كذلك الا بعد مضي ثلثين يوما وربما ظهر بما ذكرنا ان اعتبار هذه الاقامة
للاخراج عن كثير السفر والعشرة الغير المنوية سفرا ايضا الى ان قال بعد نقل الحاق العشرة بعد التردد ثلثين يوما عن الشهيد ولعله
لعموم المنزلة التي ظهرت لك اذ بعد التردد ثلثين يوما يصير بمنزلة الوطن واذا اتم في الوطن عشرة ايام صارت اقامته منوية
للقصر فكذا هنا ومقتضى عموم المنزلة عدم اعتبار قصد الاقامة في هذه العشرة ولذا افتى به كذلك ثم قال والحق بعض الاصحاب
باقامة العشرة اقامة ثلثين يوما مترددا ولعله لكونه حضرا او بمنزلته لعموم المنزلة الذي عرفته وفيه ان هذا لا يوجب
انقطاع كثرة السفر اذ اقصى ما يقتضي ان يكون بمنزلة من هو في وطنه كما عرفت وبمجرد الكون في الوطن لا ينقطع الكثرة حتى
يتم العشرة كما هو مقتضى الروايات بل ستعرف ان الخمسة لا يكفي للقصر في خصوص النهار فضلا ان يكون ملحقة بالعشرة فما
ظنك بما نقص عن الخمسة انتهى كلامه الذي يتعلق بالمقام وانما نقلناه بطوله لكثرة فوائده وجودة محصوله واشار بعموم
المنزلة الى ما قدمناه في صدر مسئلة المواطن التي تضمنته جملة من المعتبرة وبالجملة لا ريب في المسئلة بحمد الله تعالى سيما بعد ما
عرفت من دعوى جماعة كونها مقطوعا بها بين الطائفة وان قيل ان هذا الحكم يختص بالمكاري والمراد به المعنى اللغوي فيدخل فيه
الملاح والاجير لندرة القائل به وشذوذه حتى اعترف جماعة بمجهوليته وربما احتمل كونه الماتن بنفسه ومع ذلك فلا وجه
له غير اختصاص النص الوارد بالحكم به ولا ضير فيه بعد ما عرفت من ظهور النصوص في كون المناط في التمام هو نفس اتخاذ السفر
عملا وكثرته من غير خصوصية للمكاري ونحوه واذا انقطع كثرة السفر التي هي المناط باقامة العشرة في المكاري بمقتضى روايات
المسئلة انقطعت في غيره ولعله لذا اتفقت الفتاوى بعدم الفرق بينهما مع تأيده بالاعتبار ثم على المختار من وجوب القصر
بعد اقامة العشرة فهل يمتد الى السفرة الثالثة فلا يتم في الثانية ام اليها فيتم فيها ام يختص وجوب القصر بالاولى قولان والثاني
اقوى وفاقا للحلي وجماعة اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على وجوب التمام على هؤلاء على المتيقن من النص والفتوى بلزوم
القصر اذا اقام عشرا وليس الا السفرة الاولى دون الثانية فاتموا فيها مضافا الى استصحاب بقاء وجوب التمام الثابت له في منزله
او ما في حكمه الذي هو منتهى سفرته الاولى الى ان يثبت المزيل وليس ثابتا خلافا للشهيد فالاول لزوال الاسم بالاقامة فيكون
كالمبتدئ وفيه نظر ثم ان هذا اذا اقام عشرة ولو اقام خمسة قيل والقائل الشيخ في ط وبه والقاضي وابن حمزة يقصر صلوته نهارا
ويتم ليلا ويصوم شهر رمضان تعويلا على رواية عبد الله ابن سنان المروية في الصحيح وغيره عن ابي عبد الله ع قال المكاري اذا لم
يستقر في منزله الا خمسة ايام او اقل قصر في سفره بالنهار واتم بالليل وعليه صوم شهر رمضان وان كان له مقام في البلد الذي
يذهب اليه عشرة ايام او اكثر وينصرف الى منزله ويكون له مقام عشرة ايام او اكثر قصر في سفره وافطر هكذا في الصحيح وكذا في
غيره لكن بدون قوله وينصرف الى قوله قصر خلافا للحلي وعامة المتاخرين فيتم مط وصرح في ير بكونه اجماعا تمسكا باطلاق النصوص
المتضمنة لان كثير السفر يجب عليه التمام مضافا الى عموم ما دل على تلازم القصر والافطار ثبوتا وعدما والرواية متروكة الظ
لتضمنها ثبوت الحكم في الاقل من الخمسة ايضا الصادق على نحو الثلثة والاربعة ولم يقل به هؤلاء الجماعة كما يقولون بما تضمنه
ايضا في الطريق الصحيح من اعتبار اقامة العشرة في المنزل والمكان الذي يذهب اليه معا الظ في عدم الاكتفاء بها في احدهما وشيء
منهما وان لم يكن قادحا في حجية الرواية من اصلها بعد صحة بعض طرقها لما مضى من كونها كالعام المخصص يكون في الباقي حجة
سيما مع امكان الذب عنهما بنحو من التوجيه القريب كما ذكره الخال العلامة ادام الله تعالى ايامه الا انهما قادحان في مقام المعارضة
لنحو الادلة المتقدمة الكثيرة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة المحققة بل مط كما ذكره سيما الصريح منها وهو اجماع المنقول
وبالجملة فهذا القول في غاية القوة وان كان الاولى مراعاة الاحتياط في نحو المسئلة خروجا عن شبهة قول هؤلاء الجماعة و
ان كان الظ ما ذكرنا ضعفه واولى منه ضعفا ما يحكى عن الاسكافي من جعل الخمسة كالعشرة قاطعة لكثرة السفر مط لعدم دليل
عليه مع ذلك اصلا وما في الصحيحين من ان المكارين والجمال اذا جد بهما السير فليقصر الاجمالهما وعدم وضوح المراد من جد السير
فيهما ولذا اختلف الاصحاب في تنزيلهما وحملهما على من يجعل المنزلين منزلا مع تخصيصه التقصير بالطريق كما عليه الكليني والشيخ
في يب استنادا الى رواية مع ضعف سندها الادلالة لها على ما اعتبراه او على ما اذا انشاء اسفرا غير صنعتهما كما عليه الشهيد في كرى
قال ويكون المراد بجد السير ان يكون مسيرهما متصلا كالحج والاسفار التي لا يصدق صنعته عليها او على انهما اذا اقاما عشرة

ايا ما تقصر كما عليه الفاضل في المعاد على ما اذا قصد المسافة قبل تحقق الكثرة كما عليه في ص شيخنا او على ما يصدق عليه بعد
السير عرفا وهو السير البعيد التي يتعقب مشقة شديدة كما عليه جماعة من متاخري متاخرينا ولعله الاقوى الا اني لم اجد بها على
هذا التاويل قائلا صريحا وان احتمله بل قواه هؤلاء وبعضهم قوى ما مر عن كرى ايضا ولا وجه له بل هو كساير التاويلات في البعد
عن الاخبار الان يريد به تقوية اصل الحكم بوجوب القصر اذا انشاء اسفرا غير جنسهما كما صرح به جماعة وهو ايضا مشكل لعدم دليل
صالح عليه الا بعض التلويحات والاشعارات المستخرجة من جملة من المعتبرة المعللة لوجوب التمام على كثير السفر بانه عمله او ان بيته
معه وبعض الصحاح الذي لم افهم دلالته وفي الاعتماد عليها بمجردها اشكال يصعب معه الخروج عن مقتضى الادلة العامة والاحتياط
مما لا ينبغي تركه في المسئلة الخامسة ان تتوارى عنه جدران البلد الذي يخرج منها ويخفى عنه اذانه بلا خلاف فيه الا من والد
الصدوق فلم يعتبر هذا الشرط بالكلية بل اكتفى بنفس الخروج من البلد المرسل اذا خرجت من منزلك فقصر الى ان تعود اليه ونحوه
بعينه الرضوي وفي معناهما الموثق افطر اذا خرج من منزله وهو نادر بل على خلافه الاجماع في الخلاف ومع ذلك فمستنده مع قصور سنده
جملة بل ضعف بعضها غير صريحة الدلالة على المخالفة لكلامهم لاحتمالها التقييد بهذا الشرط الاتي الى الرضوي مع انه اطلق التقصير
فيما اذا خرج كما مر وقيده به في موضع اخر فقال وان كان اكثر من بريد فالتقصير واجب اذا غاب عنك اذان مصرك وعلى هذا فلا خلاف
في المسئلة من هذه الجهة وان حصل من جهة اخرى وهي التعبير عن هذا الشرط بخفاء احد الامرين مخيرا بينهما كما هو المشهور بين
القدماء او خفائهما معا كما هو المشهور بين المتاخرين كما قيل او الاول خاصة كما عن المقنع او الثاني كذلك اما مطلقا كما عن الديلمي او التوسط
منه خاصة كما عن الحلي ومنشاؤه اختلاف النصوص الواردة في المسئلة فبعض بخفاء الاول خاصة كالصحيح وبعض بالثاني كذلك
وهو مستفيض منها زيادة على الرضوي المتقدم الصحيحان المروي احدهما في المحاسن وفيه اذا سمع الاذان اتم المسافر والموثق
اليس قد بلغوا الموضع الذي لا يسمعون فيه اذان مصرهم فبناء القولين الاخيرين على ترجيح احد المتعارضين وطرح الاخر في البين
ولا وجه له بعد اشتراكهما في استجماع شرائط الحجية مع امكان الجمع بينهما بالتخيير كما هو خيرة الاولين او تخصيص كل واحد منهما بالاخر
كما هو المشهور بين المتاخرين وهو الاقوى اما لرجحانه على نحو الجمع الاول حيثما تعارضا او لا وفيه لمقتضى الاصل واستصحاب بقاء
وجوب التمام الى ثبوت الترخيص وليس بثابت باحدهما بعد تساوي الجمعين وتكافؤهما واما ترجيح الجمع الاول على الثاني فهو ضعيف
جدا هذا مع وجود الامارتين وظهور التفاوت بينهما والا فالظاهر الاكتفاء باحدهما لان هذه الصورة هو الغالب المتبادر مما دل
على احديهما هذا والموجود فيما دل على الاولى تواري المسافر عن البيوت لا تواريها عنه كما فهمه منه جماعة من الفضلاء قالوا فيتقارب
الامارتان احديهما من الاخرى لكنه خلاف ما عقله منه ساير اصحابنا وكيف كان فبخفائهما معا يقصر في صلوته وصومه قطعا و
كذا بخفاء احدهما حيث لا يكون الاخر ويحتاط فيما لو كان ولم يخف بتاخير القصر او الجمع بينه وبين التمام الى ان يخفى ايضا والمعتبر
من كل من الجدران والاذان والحاسة الوسط منها ولو تقديرا كالبلد المنخفض والمرتفع ومختلف الارض وعادم الجدار و
الاذان والسمع والبصر لكونه المتبادر من الاطلاق ولعله الوجه فيما قالوه من ان المعتبر اخر البلد المتوسط فما دون ومحلته
في المتسع قالوا ولا عبرة باعلام البلد كالمنارة والقباب المرتفعة ولا بالبساتين والمزارع فيجوز القصر قبل مفارقتها مع خفاء
الجدار والاذان ولعله لان ناط القصر في النص والفتوى بتواري البيوت والمذكورات غيرها وذكر شيخنا الشهيد الثاني وغيره
ان المعتبر خفاء صورة الجدران والاذان لا الشبح والكلام ولا يخلو عن اشكال فان المتبادر من النص والفتوى خفائهما اصلا لا
صورتهما خاصة والظاهر ان المراد بالاذان والجدران المعتبر خفائهما ما كان في اخر البلد الذي يخرج منه المسافر كما يفهم من
كرى وغيرها لا مطلقا كما توهمه العبارة ونحوها في الاذان وذلك فان الاذان لو وقع في الوسط فقد يخفى عند الخروج من البلد ولو
كان وسطا فلو حد الترخص به لزم حصوله عنده وهو فاسد قطعا واعلم ان هذا الشرط انما يعتبر فيمن خرج عن نحو بلده مسافرا
دون نحو الهائم والعاصي بسفره فانهما يقصران في اثناء سفرهما متى زال مانعهما للعمومات مع اختصاص ما دل على هذا الشرط
بمن ذكرناه مضافا الى خصوص جملة من المعتبرة الواردة فيهما بانهما يقصران متى زال مانعهما وكما يعتبر هذا الشرط في بدو السفر كذا
يعتبر في الاخر فيقصر في العود من السفر الى ان ينتهي الى ظهور احد الامرين فيتم ولو لم يدخل البلد فضلا من المنزل على
الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر الا من ندر بل في كرى كاد ان يكون اجماعا للصحيح اذا كنت في الموضع الذي يسمع الاذان فاتم

واذا كنت

واذا كنت في الموضع الذي لا تسمع الاذان فقصر واذا قدمت من سفرك فمثل ذلك مضافا الى اطلاق ما دل على وجوب التمام
على من كان في الوطن واشتراط القصر بالسفر ولا يصدق عرفا على من بلغ هذا الحد وهذا هو السر في اشتراط هذا الشرط
وقد استدل عليه به جمع خلافا لوالد الصدوق فلا يعتبر كما مر وضعفه قد ظهر وعن المرتضى والاسكافي الموافقة له هنا للمعتبرة
المستفيضة ففي الصحيح لا يزال المسافر مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر ان اهل مكة اذا زاروا البيت ودخلوا منازلهم اتموا وان لم
يدخلوا منازلهم قصروا ونحوه اخر وفي الموثق عن الرجل يكون مسافرا ثم يقدم فيدخل بيوت الكوفة ايتم الصلوة ام يكون مقصرا
قال بل يكون مقصرا حتى يدخل بيته وفي اخر عن الرجل يكون بالبصرة وهو من اهل الكوفة له فيها دار ومنزل فيمر بالكوفة و
انما هو مجتاز لا يريد المقام الا بقدر ما يتجهز يوما او يومين قال يقيم في جانب المصر ويقصر قلت فان دخل قال عليه التمام
ونحوه المروي عن قرب الاسناد صحيحا ولولا الشهرة العظيمة المرجحة للادلة الاولة لكان المصير الى هذا القول في غاية القوة
لاستفاضة نصوصه وصحة اكثرها وظهور دلالتها جملة بل صراحة كثير منها بل ما عدا الصحيحة الاولى لبعد ما يقال في
توجيهها جدا وهو ان المراد من البيت فيها والمنزل ما بحكمهما وهو ما دون الترخص لان سياقها يأبى هذا ظاهرا وان امكن
بعيدا سيما في الموثق الاول المتضمن لدخول البلد والحكم فيه مع ذلك بالقصر الى دخول الاهل وحمله على ان الحكم به مع
انما هو لسعة الكوفة يومئذ فلعل البيوت التي دخلها لم يبلغ حد الترخص المعتبر في مثلها وهو اخر محلته كما مضى يدفعه
عموم الجواب الناشي عن ترك الاستفصال مضافا الى قوله بعد الحكم بالتقصير حتى يدخل اهله وتاويل جميع ذلك وان امكن
الا انه بعيد جدا مع ان مثله جار في ادلة المشهور بتقييد العمومات بهذه لكونها بالنسبة اليها اظهر دلالة بل صريحة كما عرفته
واما الصحيحة فبان المقصود من تشبيه الاياب بالذهاب فيها تشبيهه به في وجوب القصر عند خفاء الاذان خاصة لا عند
عند ظهوره سيما وان في بعض النسخ ليس فيه ذكر هذا في الذهاب فلا يشمله التشبيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ظهورا لا يمكن
الاعتداد به جدا وبالجملة لولا الشهرة لكان المصير الى هذا القول متعينا بلا شبهة بل معها ايضا لا تخلو المسئلة عن شبهة سيما
على النسخة المذكورة فان الدلالة على تقديرها ضعيفة كما عرفته والاطلاقات غير معلومة الشمول لنحو المسئلة والاحتياط
يقتضي تاخير الصلوة الى بلوغ الاهل او الجمع بين الاتمام والقصر وان كان الاكتفاء بالتمام لعله اظهر كما مر لا بحيث ما مر من قصور
الدلالة بالشهرة العظيمة سيما وان النسخة التي قدمناها مشهورة فترجح على هذه المستفيضة مع امكان القدح في دلالة
ما عدا الموثق منها لورودها جملة مورد الغالب من ان المسافر اذا بلغ الى حد الترخص يبادر الى اهله من غير مكث للصلوة
كما هو المشاهد غالبا من العادة فلا يطمئن بشمول اطلاق الحكم بالقصر الى دخول الاهل لمحل البحث فتدبر واما الموثق فهو
وان لم يجر فيه ذلك لكن الجواب عنه بعد الذب عما عداه سهل لقصور السند وعدم المقاومة لادلة الاكثر بوجوه لا تخفى
على من تدبر هذا مع احتماله كغيره الحمل على التقية كما صرح به في الوسائل قال لموافقتها المذهب العامة وعلى المختار يعتبر خفاء
الجدران هنا كالاذان ايضا بلا خلاف الا من بعض المتاخرين فقصر هنا على الاذان خاصة لاختصاص الصحيح به وهو ضعيف لعدم
الانحصار الدليل فيه ووجود غيره الشامل له وللجدران ثم مع ذلك فالظاهر عدم القائل بالفرق كما قيل وان كان ربما يتوهم من
الفاضلين في يع والتحرير ولكنه ضعيف واما القصر والمراد به تحتمه خبر في الرباعية والافطار في الصوم فهو عزيمة اي
واجب لا رخصة بالضرورة من مذهب الامامية وعليه اكثر العامة والنصوص به من طرقهم مستفيضة بل متواترة الا
في احد المواطن الاربعة المشهورة وهي مكة والمدينة وجامع الكوفة والحاير على مشرفه افضل سلام وتحية فانه يتخير فيها في الصلوة
بين القصر والاتمام وهو افضل بلا خلاف يظهر الا من الصدوق فلا يتم الا بعد نية اقامة العشرة ومقتضاه لزوم القصر كما
في الصحيح المستفيضة وغيرها منها عن التقصير في الحرمين والتمام قال لا يتم حتى يجمع على مقام عشرة ايام فقلت ان اصحابنا
رووا عنك انك امرتهم بالتمام فقال ان اصحابك كانوا يدخلون المسجد فيصلون ويأخذون نعالهم فيخرجون والناس
يستقبلونهم يدخلون المسجد فامرتهم بالتمام ونحوه اخر لراوية مروي في العلل لكن فيه روى عنك اصحابنا انك قلت لهم
اتموا بالمدينة لخمس فقال ان اصحابكم الى اخر التعليل ومنها عن الصلوة بمكة والمدينة بتقصير او تمام قال تقصير ما لم
تعزم على مقام عشرة ومن ظاهر المرتضى والاسكافي فلزوم التمام للامر به او بما في معناه في المعتبرة المستفيضة فيها الصحاح

وغيرهما ففي الصحيح عن التمام بمكة والمدينة قال اتم وان لم تصل فيهما الا صلوة واحدة ونحوه الموثق وغيره ومنه الحسن اذا دخلت
مكة فاتم يوم تدخل والخبر اقدم مكة اتم او اقصر قال اتم قلت امر على المدينة فاتم او اقصر قال اتم ونحوه اخر مروى عن كامل الزيارة
لابن قولويه عن الصلوة في الحرمين قال اتم ولو مررت به مارا وهما نادران ولا سيما الثاني مع عدم صراحة كلام قائله في اللزوم
واحتمال ارادته الاستحباب كما في السرائر عن المرتضى بل قد حكى على خلافهما الاجماع في صريح ف ويز وظ ض حيث جعل التخيير من
متفردات الاصحاب من غير نقل خلاف وكذا كرى لكنه نقل الخلاف عن الصدوق خاصة وفي الوسائل انه مع افضلية التمام
مذهب جميع الامامية قال وخلاف الصدوق شاذ نادر وظاهره ايضا الاجماع وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة القريبة هي مع السابقة من التواتر بل لعلها متواترة فلا يضر قصور اسانيد جملة منها او ضعفها سيما مع
الانجبار بالشهرة العظيمة بل الاجماع كما عرفته من عبائر النقلة له وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة ففي الصحيح في الصلوة بمكة
قال من شاء اتم ومن شاء قصر وفي الخبر اقصر في المسجد الحرام او اتم قال ان قصرت فلك وان اتممت فهو خير وزيادة الخير خير و
نحوه اخر وفي الصحيح احب لك اذا دخلتهما اي الحرمين ان لا تقصر وتكثر فيهما الصلوة فقلت له بعد ذلك بسنتين مشافهة اني
كتبت بكذا فاجبتني بكذا فقال نعم فقلت فاي شيء تعني بالحرمين فقال مكة والمدينة ونحوه الخبر بل اظهر عن التقصير بمكة
فقال اتم وليس بواجب الا اني احب لك ما احب لنفسي ونحوه اخر في المواطن الاربعة وفي الصحيح ان من مخزون علم الله تعالى الاتمام في
اربعة مواطن حرم الله تعالى وحرم رسوله وحرم امير المؤمنين وحرم الحسين ونحوه المرسل معبرا عن المواطن بمكة والمدينة والحائر
ومسجد الكوفة ونحوهما الحسن وغيره لكن في الحرمين خاصة ومنه النصوص بعضها مع بعض صريحة في المذهب المشهور وبها
يجمع بين كل من النصوص المتقدمة الامرة بالقصر او الاتمام بحمل الامر الاول على الرخصة ويكون المراد من النهي عن التمام فيهما الا بنية
الاقامة النهي عنه بقصد الوجوب يعني لا يكون واجبا الا بها والامر الثاني على الفضيلة واما حمله على صورة قصد الاقامة وكذا
ما قدمناه من النصوص على التخيير مع افضلية التمام كما عليه الصدوق في الغاية سيما فيما دل منها على الامر بالتمام بمجرد المرور والدخول
ولو صلوة واحدة فاهانا صه في صورة غير قصد الاقامة وكذا حمله على التقية وان اشعر به الصحيحان المتقدمان سندا للصدوق
لان ايجاب التمام على ما هو مقتضى الامر ليس مذهبا لاحد من العامة لانهم بين موجب للقصر مط وهم اكثرهم ومنهم ابو حنيفة ومخير بينه
وبين القصر كذلك وهو الشافعي وغيره ومنه نظهر ان حمل اوامر التقصير على التقية اولى كما صرح به جماعة من اصحابنا لاتفاقهم على
جواز القصر مع اشتهار مذهب ابي حنيفة وقد يا وحد بيانه واما الصحيحان فالظ منهما بعد ضم احدهما الى الاخر ان الامر بالاتمام انما هو
بعد مضي خمسة ايام لامط ولا ريب انه للتقية فان الاكتفاء بها في ايام الاقامة هو مذهب الشافعي وهو لا يجري في الاخبار الامرة بالتمام
ولو في يوم الورود من غير الاقامة ومع ذلك فهما معارضان بما دل على ان الامر بالتمام ليس للتقية وانه مخالف للعامة وهو الصحيح
قلت لابي الحسن ان هشاما روى عنك انك امرته بالتمام في الحرمين وذلك من اجل الناس قال لا كنت انا وابائي اذا وردنا مكة
اتممنا الصلوة واستترنا من الناس هذا ولكن يستفاد من جملة من النصوص اشتهار التقصير ما لم ينو المقام بين قدماء الاصحاب
ففي الصحيح كتبت الى ابي جعفر الثاني ان الرواية قد اختلفت عن ابائك في الاتمام والتقصير في الحرمين فمنها ان تتم الصلوة ولو
صلوة واحدة ومنها ان يقصر ما لم ينو مقام عشرة ايام ولم ازل على الاتمام فيهما الى ان صدرنا في حجنا في عامنا هذا فان فقهاء
اصحابنا اشاروا علي بالتقصير اذا كنت لا انوي مقام عشرة ايام فصرت الى التقصير وقد ضقت بذلك حتى اعرف رايك فكتب
الي بخطه قد علمت يرحمك الله تعالى فضل الصلوة في الحرمين على غيرهما فانا احب لك اذا دخلتهما ان لا تقصر الى اخر ما مضى وفي
الخبر المروي عن كامل الزيارة عن سعد بن عبد الله قال سالت عن ايوب بن نوح عن تقصير الصلوة في هذه المشاهد مكة والمدينة
وقبر الحسين والكوفة والذي روي فيها فقال انا اقصر وكان صفوان يقصر وابن ابي عمير وجميع اصحابنا يقصرون فالاحوط
التزام القصر وان كان في تعينه نظر لامكان الذب عن الخبرين مع قصور سند الثاني بان المقصود منهما الاشارة الى جواز
التقصير وعدم تعين التمام كما يفهم من اوامره لا تعينه مع تضمن الاول تحبيب التمام منه والعبرة به لا بغيره مع ظهور
صدره في رجحان التمام عنده وراويه ونحوه في هذا الخبر سئلت الرضا فقلت ان اصحابنا اختلفوا في الحرمين فبعضهم يقصر
وبعضهم يتم وانا ممن يتم على رواية قد رواها اصحابنا في التمام وذكرت عبد الله بن جندب وانه كان يتم قال رحم الله تعالى ابن

لكن

نعبد

جندب

جندب ثم قال لي لا يكون الاتمام الا ان تجمع على اقامة عشرة ايام وصل النوافل ما شئت قال الراوي وكان محبتي ان يامرني بالتمام وهو
صريح في اشتهار رواية التمام بين قدماء الاصحاب وان عليها عمل جملة منهم وانما امرهم بالقصر ولم يامره بالتمام لمصلحة من تقية
او غيرها ولو سلم اشتهار تعين القصر بينهم فلا ريب في انه لم يبلغ حد الاجماع فيعارض باشتهار خلافه بين اصحابنا الآن بحيث كاد
ان يكون اجماعا بل اجماع ظاهر كما عرفت نقله من جماعة من اصحابنا لعدم وجود مخالف مط لا ظاهرا ولا محكيا عدا الصدوق وهو
نادر جدا بل لم يتعرض لنقل خلافه جماعة كالحلي وغيره ولا ريب ان مثل هذه الشهرة اقوى من تلك بمراتب عديدة فالقول بالتخيير في
غاية القوة وان كان الاحوط القصر تحصيلا للبراءة اليقينية وقد اختلف الاصحاب في التعبير عن المواطن الاربعة لاختلاف
النصوص فيه على اقوال الآن ملاحظة العبارات مط اشهرها واظهرها واحوطها الا بالنسبة الى الموطنين الاولين فالاحوط فيهما الاقتصار
على المسجدين بل لا ينبغي ان يتعدى بها الحد فيما خالف الاصل على المتيقن من النص والفتوى ثم ان مقتضى الاصول واختصاص النصوص
المخالفة لها باثبات التمام به في الصلوة في المواطن المزبورة عدم التعدية به الى الصوم كما هو في الظاهر اجماع ولا الى الصلوة في غير هذه
المواطن ولو كان من المشاهد الشريفة وخلاف المرتضى والاسكافي فيهما نادر فلا يفيدهما التمسك ببعض التعليلات والظواهر نعم في
الرضوي اذا بلغت موضع قصدك من الحج والزيارة والمشاهد وغير ذلك مما قد بينته لك فقد سقط عنك السفر ووجب عليك
التمام لكن في الخروج به عن مقتضى الاصل والعمومات المعتضدة بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع مشكل سيما مع تضمنه
الحكم بوجوب التمام لما مر من شذوذه ومخالفته الاجماع والاخبار المستفيضة بل المتواترة الا ان يحمل الوجوب على مطلق الثبوت واعلم
ان وجوب القصر في غير محل الاستثناء وثبوته فيه انما هو بعد اجتماع شروطه والا فالواجب التمام الا مع انتفاء الاول منها بقسميه
فاختلف فيه الاصحاب والمشهور بين المتاخرين وجوبه ايضا مط وفاقا للمرتضى والقاضي والحلي للاصل وظواهر ما مر من النصوص
بلعتبار الثمانية فراسخ وحملا للصحاح المستفيضة بالاربعة على ما اذا اريد الرجوع ليومه عملا بالمعتبرة الاخر الدالة على اعتبار
الرجوع وهي وان قصرت عن الدلالة على اعتبار كونه ليومه الا ان بعضها مشعر به كالموثق عن التقصير قال في بريد قال قلت بريد
قال اذا ذهب بريدا ورجع بريدا فقد شغل يومه وفيه نظر لضعف الاشعار مع ظهور جملة من المعتبرة المستفيضة بوجوب التقصير
في الاربعة مع عدم ارادة الرجوع ليومه منها الصحيح ان اهل مكة يتمون الصلوة بعرفات فقال ويحهم او ويلهم واي سفر اشد منه لا تتم
وقريب منه الموثق الا ترى ان اهل مكة اذا خرجوا الى عرفة كان عليهم التقصير والخبر في كم التقصير فقال في بريد ويحهم كانهم لم يحجوا
مع رسول الله فقصر واو حملها على ارادة الرجوع ليومه كما ذكره مستبعد جدا لظهور سياقها في خروج اهل مكة حجاجا كما وقع التصريح
به في الخبر الاخير والصحيح ان اهل مكة اذا خرجوا حجاجا قصروا واذا زاروا ورجعوا الى منازلهم اتموا وبالجملة لا ريب في ان ظاهر هذه النصوص
بل صريحها مع صحة جملة منها واستفاضتها وجوب التقصير في الاربعة مط ولو لم يرد الرجوع ليومه كما عليه العماني ومال اليه جملة
من فضلاء متاخري المتاخرين وهو قوي متين وبه يجمع الاخبار المختلفة بالثمانية الظاهرة في الذهابية وبالاربعة المطلقة
الظاهرة فيها كذلك وبالثمانية الملفقة من الاربعة بحمل القسمين الاولين منها على الثمانية المطلقة ولو كانت ملفقة من
الاربع الذهابية والايابية كما دلت عليه المعتبرة الاخيرة لكن ربما يخدشه ندرة القول به وشذوذه بين القدماء والمتاخرين
لاطباقهم عدا العماني على عدم وجوب التقصير وانما اختلفوا في جوازه وعدمه والمشهور بين المتاخرين كما مر هو الثاني وبين
القدماء هو الاول لتخييرهم بينه وبين التمام والى قولهم اشار بقوله وقيل من قصد اربعة فراسخ ولم يرد الرجوع ليومه تخير في
القصر والاتمام والقائل الصدوقان والشيخان والديلمي وغيرهم بل عن الامالي دعوى الاجماع عليه وعلى هذا فيشكل المصير
الى هذا القول سيما مع ظهور دعوى الاجماع من السرائر ولف على خلافه لتصريح الاول بالاجماع على جواز التمام وحصول البراءة
به بلا خلاف واستدلال الثاني على لزوم التمام بانه احوط ولا يتم الاحتياط الا بالاجماع على جواز التمام لانه الاخذ بالاوثق
ولا يكون الاحتياط الا بكون خلاف واظهر منهما عبارة شيخنا الشهيد الثاني في بعض مسائله فانه قال في جملة كلام له ولو كان
عدم العود على الطريق الاول موجبا لاتحاد حكم الطريق لزم منه كون قاصد نصف مسافة مع نية العود على غير الطريق
الاول يخرج مقصرا مع عدم العود ليومه وهو باطل اجماعا وح فيدور الامر بين مذهب المتاخرين والقدماء ولا سبيل
الى الاول لان فيه اطراحا للمعتبرة المستفيضة الظاهرة بل الناصة في ثبوت القصر في الاربعة مع عدم الرجوع ليومه وهو

احدهما الثمانية الذهابية
الثاني الثمانية الملفقة من الاربع الذهابية والايابية منه

من غير معارض صريح بل ولا ظاهر كما مر مشكل فتعين الثاني لكن ربما ينافيه ظهور جملة من تلك المعتبرة في وجوب القصر كظهورها
فيما مر لتضمنها النهي عن التمام والانكار على فاعله بالويل والويح الظاهر بل الصريح كالاول في حرمته كما عليه العماني الا ان يذب
عنه بصرف النهي والانكار على فاعل التمام بقصد وجوبه كما عليه الناس يومئذ ولا باس به لامكانه فتعين ارتكابه دفعا للتعجب
القول بالتخيير بل ربما يتعين لاجماع النصوص عليه ايضا مع وضوح الشاهد عليه من الاجماع المتقدم عن الامالي مضافا الى ما مر
من صريح الرضوي المتضمن لقوله فان سافرت الى موضع مقدار اربعة فراسخ ولم ترد الرجوع ليومك فانت بالخيار فان
شئت اتممت وان شئت قصرت وبما ذكرنا ظهر ما في قول الماتن ولو لم يثبت اذ اي دليل اجود من الرضوي واجماع الامالي المعتضدين
بالشهرة القديمة وخصوص ما ورد من اخبار عرفة بناء على ما عرفت من الاجماع ممن عدا العماني على عدم ابقائها على ظاهرها من
من وجوب القصر وعدم امكان تخصيصها بارادة الرجوع ليومه لصراحة جملة منها في الرجوع لغيره فليس بعد ذلك الا حملها
على ان المقصود بها اثبات جواز القصر لا وجوبه ويصرف الانكار فيها عن التمام بالنهي وما في معناه الى فاعله بقصد وجوبه
كما قدمناه وسيأتي مزيد تحقيق لهذا البحث ولذا اختار جماعة من المتأخرين كشيخنا الشهيد الثاني وولده وسبطه القول با
لتخيير مع عدم وقوفهم على الرضوي واجماع الامالي وعليه فهل الاحوط اختيار التمام او القصر اشكال من اجماع ثم كلف والامالي
وشيخنا الشهيد الثاني على حصول البراءة بالاول مع اعتضاده بالشهرة القديمة والمتأخرة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة
لندرة العماني وشذوذه ولذا لم ينقله الماتن وكثير وانما نقل القول بوجوب التمام والتخيير ومن ظاهر اخبار عرفة بوجوب التقصير
ولعل الاول اجود بل لعله المتعين وحيث جاز القصر فهل يعم الصلوة والصوم ام يختص بالاول ظاهر الاكثر بل من عدا النهاية
الاول لعموم الادلة وخصوص ما دل من تلازم القصرين من المعتبرة خلافا للنهاية فالثاني واعلم ان ظاهر اطلاق عبارة المتن كما
عدا الديلمي بالتخيير في الاربعة ما لم يرد الرجوع ليومه يشمل ما لو لم يرد رجوعا او اراده في غير يومه انقطع سفره باحدى
القواطع ام لا ولعل وجهه اطلاق الادلة عدا اخبار عرفة مع ظهور بعض الصحاح في ثبوت القصر في الاربعة مع التصريح فيه بالتمام
بالوصول بعدها الى الضيعة ولكن يمكن دعوى انصراف الاطلاق نصا وفتوى الى مريد الرجوع قبل القاطع لانه الغالب ولذا
انه في الموثقة المتقدمة بعد الحكم بان المسافر بريد بقول مطلقا وتعجب الراوي عنه علل بانه اذا رجع شغل يومه وهو ظاهر
في ان الاربعة حيث يطلق يراد بها ما يعقبه الرجوع فلا يمكن اثبات القصر فيها على الاطلاق واما بعض الصحاح فيمكن الجواب
عنه بما قدمناه في ذيل البحث في الشرط الاول من حمله على التلفيق ولو نافاه الامر فيه بالتمام في الضيعة لامكان حمله على التخيير
كما عرفته ثم نعم ربما يقال انه يكفي في الاطلاقات ليس فيه اشتراط الرجوع قبل احد القواطع فتعم وغيره ودعوى اختصاصها
بحكم الغلبة بالاول لا تخلو عن ريبة وعليه فيؤول الامر الى كفاية الاربعة بقول مطلق وفيه نظر لظهور الموثقة المزبورة
في اشتراط الرجوع قبل القاطع لمكان التعجب وتقريره بالتعليل مشيرا به الى حصول المسافة المعتبرة في التقصير ولا ريب انها تنقطع
بما مر من القواطع ونحوها الاخبار الاخر الدالة على اعتبار الاياب الا ان يقال المراد منها بيان المسافة المعتبرة في الوجوب دون
الرخصة كما يفهم من تعليل الموثقة وغيرها فلا تكون هذه من اخبار المسألة لكن مثله يتوجه في اخبار الاربعة ايضا لما عرفت
من انصراف اطلاقها الى ما يعقبه الاياب بحكم الغلبة والموثقة مع دلالتها على ان بالاياب يحصل مسافة الثمانية المشترطة
في اصل التقصير وجوبه وظاهرها وان كان كفاية مطلق الاياب فيها مع عدم القاطع في وجوبه كما عليه العماني الا انك عرفت
انعقاد الاجماع ممن عداه على خلافه فكان هو السبب الاهم لتقييد الاياب في النصوص المتضمنة له بمن يومه وعلى هذا فينحصر
الدليل على ثبوت التخيير في الاربعة اذا اراد الرجوع لغير يومه في الرضوي واجماع الامالي ولعلهما كافيان في اثباته فيها سيما
مع اعتضادهما بفتوى اعيان القدماء وحيث قد عرفت قوة احتمال انصراف اطلاقهما كغيرهما الى الاربعة مع الاياب ظهر لك
عدم نهوضهما باثبات التخيير فيها من غير اياب فيتحتم فيها التمام سيما وفي بعض عبارة الرضوي مما لم ينقله ما يدل عليه وهو
قوله بعد الحكم بوجوب التقصير في الاربعة مع ارادة الرجوع ليومه وان عزمت على المقام وكان سفرك بريدا واحدا ثم تجدد
ذلك عنه الرجوع من يومك فلا تقصر الى ان قال وان سافرت الى موضع مقدار اربع فراسخ الى اخر ما مر وهو صريح في اعتبار
الاياب في ثبوت اصل التقصير في الاربعة وجوبا ان وقع ليومه وجوازا ان وقع في غيره وان مع عدم او تخلل القاطع لا يجوز

التقصير

ومسئلة اشتراط ... الثمانية ... المسافة الشرعية ... منه

القصر

التقصير وهو يقوي ما قدمناه من تخصيص عبائر القدماء بصورة ارادة الرجوع لا ابقائها على اطلاقها الا ان الظاهر انه المستند لهم
في التخيير وان استند الشيخ له بالجمع بين النصوص ويبعد عملهم به فيما عدا هذا الحكم الذي تضمنه وكيف كان فيتحصل مما
ذكرنا عدم جواز القصر في الاربعة من غير اياب وجوازه معه لغير يومه ووجوبه معه ليومه كما تضمن جميع ذلك الرضوي
وعلى جملة منه اجماع الامالي ولو اتم المقصر المتحتم عليه التقصير عالما بوجوبه عامدا اعاد وجوبا وقتا وخارجا اجماعا العدم صدق
الامتثال وللصحيحين وغيرهما المروي في الخصال وغيره ومن لم يقصر في السفر لم تجز صلوته لانه قد زاد في فرض الله تعالى ولو كان
جاهلا لم يعد مطلقا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع في الجملة في ظاهر بعض العبارات للصحيح في رجل صلى في السفر اربعا ايعيد
ام لا قال ان كان قرئت عليه اية التقصير وفسرت له فصلى اربعا اعاد وان لم تكن قرئت عليه ولم يعلمها فلا اعادة عليه
خلافا للمحكي عن الاسكافي والحلبي فيعيد في الوقت دون خارجه وعن العماني فيعيد مطلقا وهما نادران ولا سيما الثاني مع
عدم وضوح مستندهما عدا الاصول واطلاق نحو ما مر من رواية الخصال الثاني واطلاق ما سيأتي من النصوص في الناسي للاول
وتخصيصها الجمع بما هنا لازم لاخصيته بالاضافة الى الاصول وثانيهما مطلقا وبالاضافة الى ما سيأتي من وجه وهو التصريح
فيه بالجاهل وان شمل الاعادة فيه لغة للوقت والخارج فيقبل التقييد بالثاني لو وقع التصريح بالاعادة في الاول فيما سيأتي
وان عم الجاهل والناسي اما لزومه بالاضافة الى الاول فواضح لوجوب بناء العام على الخاص مطلقا حيث تعارضا وحصل التكافؤ منهما
كما هنا واما لزومه بالاضافة الى الثاني مع كون التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه كما مر يقبل كل منهما التخصيص
بالاخر فلرجحان ما هنا على مقابله بالاصل والشهرة العظيمة بين الاصحاب هذا ان قلنا بعموم لفظة الاعادة في شمولها للقضاء
واما على تقدير اختصاصها بما في الوقت كما هو المصطلح عليه بين الاصوليين فهو بالاضافة الى مقابله اخص مطلقا كسابقه ولعله
لذا جعل الاصحاب التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مطلقا هذا مضافا الى اعتضاده ايضا بصريح الرضوي وان كنت صليتها
في السفر صلوة تامة فذكرتها وانت في وقتها فعليك الاعادة وان ذكرتها بعد خروج الوقت فلا شيء عليك وان اتممتها بجهالة
فليس عليك فيما مضى شيء ولا اعادة عليك الا ان تكون قد سمعت الحديث ويستفاد منه ايضا حكم الناسي من انه يعيد في الوقت لا مع
خروجه كما هو الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي صريح الانتصار وغيره وظاهر ذكره دعوى الاجماع عليه وزاد في الاول دعوى
تواتر الاخبار به ولم نقف على شيء منها يدل على الحكم صريحا في الصحيح عن رجل صلى وهو مسافر فاتم الصلوة قال ان كان في وقت
فليعد وان كان الوقت قد مضى فلا وهو كما ترى غير صريح في الناسي لكن بعمومه يشمله وهو كاف سيما مع قيام الدليل على خروج
العامد والجاهل خلافا للمحكي عن والد الصدوق وط فيعيد مطلقا لاطلاق الصحيح او عمومه صليت الظهر اربع ركعات وانا
في السفر قال اعد وحمله الاصحاب على العامد والاولى حمله على الناسي مع تقييده بالوقت لما مر من حمل العام على الخاص او المطلق
على المقيد وللمقنع فيعيد ان ذكر في يومه فان مضى اليوم فلا اعادة للصحيح او الخبر وهو ككلامه مجمل لشيوع اطلاق اليوم على
النهار فقط فيحتمل الحمل عليه بل ويتعين للجمع لان ما مر اصرح فيكون من ادلة المختار ويجبر قصوره عن افادة تمام المدعى
بعدم قائل بالفرق بين الظهر والعشاء مثلا فتم جدا ولو دخل عليه وقت الصلوة وهو حاضر بحيث مضى منه قدر الصلوة بشرائطها
المفقودة قبل مجاوزة الحد ثم سافر والوقت باق بحيث ادرك منه ركعة فصاعدا قصر على الاشهر الاظهر كما هنا وفي المعتبر وغيره
عليه الاجماع وهو الحجة بعد العمومات القطعية كتابا وسنة وخصوص المعتبرة منها الصحيح قلت له الرجل يدخل عليه وقت الصلوة
وانا في السفر فلا اصلي حتى ادخل اهلي قال صل واتم الصلوة قلت فدخل علي وقت الصلوة وانا في اهلي اريد السفر فلا اصلي حتى
اخرج فقال صل وقصر فان لم تفعل فقد والله خالفت رسول الله وقريب منه اخر ومنها الرضوي فان خرجت من منزلك وقد
دخل عليك وقت الصلوة ولم تصل حتى خرجت فعليك التقصير فان دخل عليك وقت الصلوة وانت في السفر ولم تصل حتى
تدخل اهلك فعليك التمام خلافا لجماعة فيتم للاصل المخصص بما مر وللصحيح وغيره المحتملين ولا سيما الاول للحمل على ما يؤول اليه
الاول كما يأتي مع ضعف سند الثاني واحتماله الحمل على التقية كما يقرب وللصدوق وغيره فالتفصيل بين ضيق الوقت عن التمام
فالاول وسعته فالثاني جمعا وللموثق وغيره في الرجل يقدم من سفره في وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف الفوت فليتم وان
ان كان يخاف خروج الوقت فليقصر وفيهما نظر لامكان الجمع ايضا بما مر بل هو اظهر والخبران مع ضعف سند ثانيهما وقصور

الاول وعدم ارتباطهما بمحل البحث لكون موردهما صورة العكس لا بقاء ما مر من وجوه لا تخفى على من تدبر مع احتمال كون
المراد منهما ما في الصحيح في الرجل يقدم من غيبته فيدخل عليه وقت الصلوة فقال ان كان لا يخاف ان يخرج الوقت فليدخل
وليتم وان كان يخاف ان يخرج الوقت قبل ان يدخل فليصل وليقصر فلا دلالة فيهما على المطلوب ان لم يكن لهما دلالة على خلافه وللخلاف
خبر مع استحباب التمام ولحمله في كتابي الحديث جمعا وللصحيح اذا كان في سفر فدخل وقت الصلوة قبل ان يدخل اهله فسار حتى
يدخل اهله فان شاء قصر وان شاء اتم وان اتم احب الي ويتوجه اليهما النظر بعين ما مر غير القدح في السند ويعدل باحتماله الحمل
على التقية كما قيل لانه مذهب بعض العامة ويزداد بعدم قبول بعض نصوص القولين الاولين لهذا الجمع لتضمن الصحيح في الاول
الحلف بالله ان لم يفعله لقد خالف والخبر في الثاني للفظ الوجوب الذي هو كالصريح في اللزوم الحتمي وهما ينافيان التخيير
ولبعض افاضل متاخري المتاخرين فتوقف بين القولين الاولين قال لتعارض الصحيحين فيهما واحتمال كل منهما الحمل على الاخر و
فيه نظر لان حمل الاخير على الاول اظهر لكثرة العدد والموافقة للعمومات والاجماع المنقول مع قبول لفظه للحمل من غير بعد كثير
بخلاف الاول اذ الحمل المحتمل فيه هو صرف الامر فيه بالتقصير الى صورة الخروج من البلد بعد دخول الوقت مع عدم مضي مقدار الصلوة
بالشرايط وهو في غاية البعد عن السياق اذ الخروج الى محل الترخص بعد دخول الوقت وهو في المنزل كما هو نص المورد يستلزم مضي
وقت الصلوتين غالبا بل ما اكثر ولا اقل من احديهما قطعا مع انه امر بالعصر من غير استفصال عن مضي مقدارهما او احديهما مع
ان قوله فلا اصلي حتى اخرج كالصريح في تمكنه من الصلوة قبل الخروج مع ان تاكيد الحكم بالقسم على تقدير الحمل يخلو عن الفائدة
الظاهرة منه وهي دفع ما يتوهم من وجوب التمام او جوازه اذ هو ليس محل توهم لاحد في صورة الحمل بل في صورة الظ ومع ذلك
فقد اعترف هذا الفاضل بما ذكرنا فقال ان الصحيح الثاني اقبل للتاويل بان يكون المراد من قوله يدخل من سفره قرب لدخوله الشاهد
عليه فكان في الاثبات بصيغة المضارع اعانة على هذا المعنى وكذا المراد من قوله خرج من سفره قرب الخروج واراد بالمقاربة من
فعله لا الخروج حقيقة وكذا لو دخل من سفره اتم مع بقاء الوقت ولو بمقدار ركعة على المشهور بين المتاخرين كما في ض وغيره حتى
ان جملة منهم ممن قال في المسئلة الاولى بالقول الثاني وافق الشهيدين والفاضل في كتبه ولم يتوقف المتوقف السابق لعين ما مر
حتى الاجماع المحكي مضافا الى الصحيح عن الرجل يدخل عليه وقت الصلوة في السفر ثم يدخل بيته قبل ان يصليها قال يصليها اربعا
وقال لا يزال يقصر حتى يدخل بيته خلافا للمحكي عن الشيخ في احد قوليه فاقام من التفصيل وفي اخر المحكي ايضا عن الاسكافي فالتخيير
وعن قائل غير معروف فاطلاق لزوم التقصير ومستند الجميع مع ما فيه ولو فاتت اعتبر في القضاء بحال الفوات لا حال الوجوب
فيقضي على المختار في المسئلة الاولى تماما وفي الثانية لعموم قوله فليقض ما فاته كما فاته والصحيح قلت له رجل فاتته صلوة
من صلوة السفر فذكرها في الحضر قال يقضي ما فاته كما فاته ان كانت صلوة السفر اداها في الحضر مثلها وان كانت صلوة الحضر فليقض
في السفر صلوة الحضر كما فاتته وعلى هذا الماتن هنا وفي المعتبر والفاضل فيما وقفت عليه من كتبه لكن اوجب في المسئلة الاولى
التمام بناء على اصله خلافا للمرتضى والشيخ والاسكافي فحال الوجوب وفي الخلاف الحلي حاكيا له عن والد الصدوق في رسالته و
ادعى ذلك عليه الاجماع واحتج عليه بعده بامر اعتباري ضعيف لكن في الخبر عن رجل دخل عليه وقت الصلوة وهو في السفر
فاخر الصلوة حتى قدم فهو يريد ان يصليها اذا قدم الى اهله فنسي حين قدم الى اهله ان يصليها حتى ذهب وقتها قال يصليها
ركعتين لان الوقت دخل وهو مسافر كان ينبغي ان يصلي عند ذلك وهو صريح فيما ذكره الا ان في السند ضعفا بموسى بن بكر
فلا يعارض ما مر الا ان يجبر بفتوى من مر بهما مع نقل الاجماع ووجود قراين تدل على حسن حال الراوي ولا يخلو عن نظر لكنه يوجب
التردد في المسئلة وبه صرح في الذخيرة فلا ينبغي ترك الاحتياط فيه بالجمع بين القصر والاتمام على حال ولو اذا نوى المسافر في غير
بلده عشرة ايام ولو ملفقة من الحادي عشر بقدر ما فات من اولها على الاقوى اتم باجماعنا بل الضرورة من مذهبنا
والمتواتر من الاخبار ولو نوى دون ذلك قصر ولو كان خمسة ايام فصاعدا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة اصحابنا كما
هي مشعر بدعوى الاجماع عليه كما في ظاهر عبائر كثير لمفهوم الصحاح المستفيضة وغيرها بل صريح جملة منها مستفيضة ففي
الصحيح في صيام السفر قال لا حتى يجمع على مقام عشرة ايام وفي الخبر اذا قدمت ارضا وانت تريد ان تقيم بها عشرة ايام
فصم واتم وان كنت تريد ان تقيم اقل من عشرة ايام فافطر ما بينك وبين شهر فاذا تم الشهر فاتموا الصلوة والصيام وان

كنت

كنت تدخل غدوة خلافا للاسكافي فيتم في خمسة للصحيح وهو مع قصوره دلالة شاذ محمول على التقية كما ذكره جماعة او على من كان
بمكة والمدينة كما ذكره شيخ الطائفة للصحيح الاخر لراويه وفيه نظر مع ان المستفاد من بعض الصحاح المتقدمة في بحث التخيير في الاماكن
الاربعة ان الامر بالتمام فيهما للتقية ولا فرق في موضع الاقامة بين كونه بلدا او قرية او بادية ولا بين العازم على السفر بعد المقام
وغيره على ما يقتضيه اطلاق النص والفتوى وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم فيه اجده والمراد بنية الاقامة تحقق المقام في نفسه
كما يقتضيه نحو الصحيح اذا دخلت ارضا فايقنت ان لك بها مقام عشرة ايام فاتم الصلوة وان لم تدر ما مقامك بها تقول غدا اخرج
او بعد غد فقصر ما بينك وبين ان يمضي شهر فاذا تم لك شهر فاتم الصلوة وان اردت ان تخرج من ساعتك وعليه فيدخل من نوى الاقامة
اقتراحا ومن اوقفها على قضاء حاجة يتوقع انقضاؤها عليها ومثله ما لو علق النية على شرط كلقاء رجل بلا فائدة وهل يشترط التوالي
في العشرة بمعنى ان لا يخرج من محل الاقامة الى محل الرخصة مط كما عليه الشهيدان او يشترط عدم صدق الاقامة عرفا والا فلا يشترط كما
لو خرج الى بعض البساتين او المزارع المتصلة بالبلد مع صدق الاقامة فيها عرفا او لا يشترط مط حتى لو خرج الى ما دون المسافة مع
رجوعه ليومه او ليلته لم يؤثر في نية اقامته كما عن فخر المحققين وربما يحكى ايضا عن والده اوجه واقوال خيرها اوسطها وفاقا لجماعة
من محققي متاخري المتاخرين لعدم ورود نص شرعي في تحقيق معنى الاقامة فيرجع فيه الى ما يعد اقامة عرفا وعادة واعتبار حد الرخصة
في كل من الخروج والدخول من السفر لا يستلزم اعتباره حال قصد الاقامة مع انه امر شرعي لا مدخل له في العرفي المعتبر اللفظ المترتب
عليه الحكم الشرعي وتقديم الشرع عليه انما هو حيث يفيد حقيقة شرعية لذلك اللفظ لا شرطا شرعيا للحكم في بعض الموارد
كما نحن فيه فان غاية ما يستفاد من الشرع انما هو ما ذكرنا لا صيرورة الاقامة حقيقة شرعية فيما لم يحصل معه الخروج الى حد الرخصة
للفظها وبما ذكرنا ظهر ضعف الوجه الاول وكذا الثالث لانتفاء الاقامة العرفية التي هي المناط في التمام معه نعم ربما يعضده بعض
النصوص استامرت ابا جعفر في الاتمام والتقصير قال اذا دخلت الحرمين فانو عشرة ايام واتم الصلوة فقلت له اني اقدم مكة قبل التروية
بيوم او يومين او ثلثة قال انو مقام عشرة ايام واتم الصلوة ولا ريب ان القادم بيومين قبل التروية من نيته الخروج الى عرفة قبل
العشرة ولا يتم معه الحكم بالتمام الا على هذا القول من ان المعتبر عدم الخروج الى مسافة خاصة والا فعلى القولين الاولين لا يصدق
الاقامة من حين النية قطعا في الاول وعرفا في الثاني وكيف يتم مع ذلك الحكم بالتمام بنية الاقامة المزبورة وقريب منه اطلاق الصحيح
المتضمن لان من توجه الى عرفات فعليه التقصير واذا رجع وزار البيت ورجع الى منى فعليه الاتمام وفي الاخر من قدم قبل التروية
بعشرة ايام وجب عليه اتمام الصلوة وهو بمنزلة اهل مكة فاذا خرج الى منى وجب عليه التقصير واذا زار البيت اتم الصلوة وعليه اتمام
الصلوة اذا رجع الى منى حتى ينفر قال في الوافي انما يجب الاتمام لانه لا بد له من اقامة عشرة ايام حتى يحج وانما وجب القصر اذا خرج الى منى
لانه يذهب الى عرفات ويبلغ سفره بريدين وانما يتم اذا زار البيت لان الاتمام بمكة احب من التقصير وانما لزمه الاتمام اذا رجع الى منى
لانه كان من عزمه الاقامة بمكة بعد الفراغ من الحج كما يكون في الاكثر ومنى من مكة اقل من بريد ثم قال وفيه نظر لان سفره من عرفة
هدم اقامته الاولى واقامته الثانية لم تحصل بعد الا ان يقال ارادة ما دون المسافة لا ينافي عزم الاقامة وعليه الاعتماد وبالجملة
يؤيده في باب اتمام الصلوة في الحرم الاربعة وذكر فيه الصحيحة المتقدمة وهو كما ترى ظاهر في موافقته لهذا القول وان قصد نحو
عرفات مع الرجوع قبل العشرة قاطع للاقامة قطعا ولعله لما استعرفه من الاتفاق عليه ولعل هذا هو السر في تقييد التمام اذا رجع
الى منى بما اذا قصد اقامة ثانية فما يتوهم عليه من ان في تقديره تاملا اذ ليس منه عين ولا اثر ولا اعادة لا يخلو من مناقشة سيما مع دعوى
الاكثرية التي مرجعها الى العادة لكنها لعلها لا تخلو عن مناقشة لكن الظ ان ذكره هذه الدعوى انما هو لبيان حكمة ترك التقييد وان
كان السبب فيه حقيقة هو ما ذكره من نحو كون قصد نحو عرفات قاطعا للاقامة وعلى هذا فغاية ما يستفاد من هاتين الروايتين
عدم انقطاع الاقامة بالخروج الى نحو منى ولعله لصدق الاقامة معه عرفا وهو لا يستلزم عدم الانقطاع بالخروج الى ما دون
المسافة مط الا ان يقال في توجيه الاستدلال بهما لهذا القول على المختار بان سفر عرفات ليس بمسافة القصر على الحتم كما مر ومثله
لا يهدم قصد اقامة العشرة كما يظهر منهما من عدم نية اقامة مستانفة وكون الاتمام بعد الرجوع مترتبا على الاتمام السابق
من جهة انه صار بمنزلة اهل مكة وفيهما شهادة على ان سفر عرفات سفر رخصة في القصر لعدم كونه سفرا تاما بسبب عدم الرجوع
ليومه الذي هو شرط كما مر ولا يخلو عن نظر لاطلاق اصحاب الحكم بانقطاع الاقامة بالخروج الى مسافة من دون تقييد كما سيظهر

حتى ان الشيخ الذى هو احد القائلين بجواز التقصير فى الاربعة مع عدم الرجوع ليومه جعل فى كتاب الحديث مقتضى الرواية الاولى
من حصول نية الاقامة عشرا مع العلم بالسفر اربعة فراسخ فى اثنائها من خصايص الحرمين الذين هما موردهما وعلى هذا فتشذ
الروايات من هذا الوجه ايض زيادة على ما مر من شذوذ جملة منها من حيث الدلالة على لزوم التقصير فى الاربع فراسخ مع عدم
الرجوع ليومه هذا مع ان التوالى المبحوث عنه انما يعتبر فى ابتداء نية الاقامة الى ان يصلى تماما لا مط لما سيأتى من الاتفاق فتوى و
نصا على انه متى نوى الاقامة عشرة ايام وصلى صلوة واحدة بتمام فانه لا يقصر حتى يقصد مسافة جديدة ولذا ان الشهيدين الذين هما
العمدة فى اعتبار التوالى بالمعنى الاول فى الاقامة صرحا كغيرهما بانه يتم اذا خرج بعدها الى ما دون المسافة ولا ينافيه تصريحهم بلزوم
التقصير فى العود مع عدم العزم على اقامة مستأنفة والاتمام مط لان ذلك منهم محمول على ما اذا حصل فى العود قصد المسافة لما مع
ما مر من اتفاقهم على اعتبار مسافة جديدة فى التقصير اذا سافر بعد الاقامة واتمام صلوة واحدة مع تصريحهم ايض بكونها من قواطع
السفر ومنزلة المقيم منزلة المتوطن وعلى هذا فتخرج الصحيحة الاخيرة على تقدير تسليم انها عامة لما الاشارة عن مفروض المسئلة وهو
اعتبار التوالى بالمعنى الاول او العرفى عند نية الاقامة لان موردها الخروج الى ما دون المسافة بعد حصول الاقامة عشرة والصحيحة
تقبل التقييد بهذا دون مفروضنا واما الرواية فيكفى فى الجواب عنها زيادة على ما مر من قصور السند وبالجملة فما اخترناه هو
المعول عليه والمعتمد ولو تردد فى الاقامة عشرا قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة واحدة بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع
فى عباير جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت كالفتاوى فى التاديه عن العدد بالشهر كما فى اكثرها او بالثلثين
كما فى العبارة وغيرها ولعله الاقوى حملا للمطلق على المقيد او المجمل على المبين مع كونه الاغلب من افراد المطلق فتعين ولو لم يكن هنا مقيد
اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على استصحاب بقاء القصر على الفرد المتيقن فلا يرد ان المقيد لا عبرة بمفهومه لوروده مورد الاغلب
غايته ذلك سقوطه فيرجع فى الفرد النادر الى حكم الاصل وتظهر الثمرة ما لو حصل التردد فى اول الشهر فيكفى فى الانتقال الى التمام مضيه
ولو نقص على الاول ولا على الثانى بل لا بد من تمام العدد ولو نوى الاقامة عشرا ثم بدا له فيها قصر ما لم يصل على التمام ولو صلوة
واحدة بلا خلاف فيه ايضا اجده بل عليه الاجماع فى عباير جماعة للصحيح انى كنت نويت حين دخلت المدينة ان اقيم بها عشرة ايام
فاتم الصلوة ثم بدا لى بعد ان لا اقيم بها فما ترى لى اتم ام اقصر فقال ان كنت دخلت المدينة وصليت بها صلوة فريضة واحدة بتمام
فليس لك ان تقصر حتى تخرج منها وان كنت حين دخلتها على نيتك المقام فلم تصل فيها صلوة فريضة واحدة بتمام حتى بدا لك ان لا
تقيم فانت فى تلك الحال بالخيار ان شئت فانو المقام عشرة ايام واتم وان لم تنو المقام فقصر ما بينك وبين الشهر فاذا مضى لك
شهر فاتم الصلوة وبمعناه الرضوى واما الخبر الدال على الامر بالتقصير بالبداء عن الاقامة مع اتمام الصلوة فمع قصور سنده بل ضعفه
وشذوذه غير صريح فى المخالفة لقوة احتمال كون الامر به كناية عن الامر بالسفر دفعا لما توهمه السائل من عدم جواز نية ابطال الاقامة
ثم ظاهر الصحيح وجوب القصر بعد البداء وقبل فعل الصلوة تماما سواء قصد مسافة او تردد فى الاقامة وعليه ما هو الاشهر الاقوى
خلافا لجماعة فاحتملوا اختصاصه بالاول والحكم بالاتمام فى فيه معلقا على من صلى فرضا مقصودا تماما بعد نية الاقامة فلا يكفى
النافلة ولا الفريضة الغير المقصورة ولا المقصورة اذا اتمت بغير نية الاقامة سهوا او لشرف البقاع الاربع او استقرت فى الذمة تامة
بخروج وقتها ولا الصوم مط كل ذلك على الاقوى وفاقا لجماعة خلافا لآخرين فاكتفوا بها جملة او ببعضها على اختلاف لهم لوجوه
اعتبارية لا تصلح لتاسيس الاحكام الشرعية ثم ان المتبادر من الخروج المعلق عليه القصر بعد التمام فى الخبر انما هو الخروج الى المسافة
لا دونها بشهادة السياق مضافا الى ما مر من الاتفاق على جعل الاقامة عشرا من القواطع وكون البلد بها بمنزلة الوطن و مقتضى
ذلك انه لو سافر لدون المسافة اتم مط سواء قصد العود الى محل الاقامة وعزم على اقامة عشرة مستانفة كما هو اجماع او لم
يقصد العود اليه اصلا او قصده ولم يعزم على المقام عشرا ثانيا سواء عزم على اقامة ما ام لا ولكن ظ الاصحاب كما قيل فى الصورة
الاولى الاتفاق على القصر ذهابا وايابا وان اختلفوا فى ثبوته بمجرد الخروج او بعد الوصول الى حد الترخص كما هو الاقوى على
تقدير ثبوت القصر بالاجماع المحكى او تقييده بما يأتى لعموم المنزلة المتقدمة واما الصورة الثانية فظ المشهور فيها ايضا
وجوب القصر وان اختلفوا فى اطلاقه بمجرد الخروج او بعد بلوغ حد الترخص او تقييده بحال الاياب خاصة وعلى الاول
الشيخ والحلى وعلى الثانى الشهيدان وجماعة وحجتهم على اصل التقصير هنا وفى الصورة السابقة غير واضحة بعد فرض الخروج

الى دون المسافة مع اتفاقهم كما عرفت على كون الاقامة من القواطع وانه لا يبقى القصر بعدها من مسافة جديدة الا ان تقيد فيهم
بصورة قصدها وان اختصت بالخروج لدونها والا فلا يمكن الجمع بين حكمها فى المسئلتين كما نبه عليه جماعة اولهم شيخنا
الشهيد الثانى فى رسالته التى افردها لبيان احكام صور المسئلة وعليه فالمتجه ما عليه الشهيدان من اختصاص القصر
بحال العود خاصة لما مر من نقل الاجماع على عدم ضم الذهاب الى الاياب مط ولكن فى الاعتماد عليه هنا اشكال لو هنه بمصير
الشيخ ومن تبعه ولو فى غير المسئلة على خلافه ويستحب ان يقول عقيب الصلوة المقصورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا
الله والله اكبر ثلثين مرة جبرا لما قصر منها وظ النص المتضمن له الوجوب الا انه لا قائل به مع ضعف سنده فاجماع على مطلق الثبوت
او تاكد الاستحباب وقد روى استحباب فعلها عقيب كل فريضة فاستحبابها هنا يكون اكد وهل يتداخل الجبر والتعقيب استحب
تكرارها وجهان ولو صلى المسافر خلف المقيم لم يتم واقتصر على فرضه ويسلم منفردا مط سواء ادرك الصلوة جميعها او ادرك الركعة
الاولى منها باجماعنا واخبارنا وقد مضى الكلام فيه فى بحث الجماعة مستوفى ويجوز ان يجمع المسافر بين صلوتى الظهر والعصر و
كذا بين صلوتى المغرب والعشاء كما هنا وفى فت ويب وهى وكره وكرى وغيرها وفى صريح الاول وظاهر ما عدا الثانى كونه مجمعا
عليه بيننا ولا ريب فيه لاستفاضة النصوص بل تواترها بجوازه عموما مثل ما دل على اشتراك الوقتين وخصوصا كالصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة هى كالسابقة فى مباحث اوقات الفرايض الخمس وانما الاشكال فى استحبابه او جوازه بقول
مطلق كما هو ظاهر من عدا الشهيد فى كرى فظاهره الاول وبه صرح هو فى س والمحقق الثانى كما حكى للنبوى كان اذا كان فى سفر
او عجلت به حاجة يجمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء الاخرة وفى دلالته على الاستحباب نظر ومقتضى عموم ما دل على افضلية
اول الوقت افضليته ولو هنا فيشكل الحكم باستحباب الجمع وسيما فى المغرب والعشاء فان استحباب الجمع بينهما يوجب الحكم باستحباب ترك
نافلة المغرب وهو باطل اجماعا للثبوت استحبابها سفرا وحضرا فالتعبير بالجواز المطلق كما فى عبارة هؤلاء اولى لكن يتوجه على هذا
انه لا فائدة لتخصيص الحكم به بالسفر مع ثبوته فى الحضر ايض باجماعنا الظ المصرح به فى ف وكرى وغيرهما وتدل عليه ادلته اشتراك
الوقتين ايضا ويمكن ان يوجه بتاكد استحباب التفريق فى الحاضر اجماعا كما كرى دون المسافر والتنبيه على ان الجمع هنا جائز ولو
بتاخير الاولى عن وقتها الاول الى الثانى اتفاقا حتى من القائل بكونه للاضطرار لا الاجزاء لكون السفر من الاعذار المسوغة للتاخير
كما صرح به الشيخ ولعل هذا اولى ويتخير فى الجمع بين تقديم الثانية الى الاولى وبين العكس الا ان الاول اولى لما مضى وفى كرى
الاولى فعل ما هو اوفق به فان كان وقت الزوال فى المنزل وهو يريد ان يرحل قدم العصر الى الظهر حتى لا يحتاج الى ان ينزل فى الطريق
وان كان وقت الزوال فى الطريق وهو يريد ان ينزل اخر النهار اخر الظهر لحديث ابن عباس فان لم يكن فى احد الامرين غرض فالاولى
التقديم ولو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل قضاها سفرا وحضرا للموثق اذا زالت الشمس وهو فى منزله ثم يخرج فى سفر فيبدأ
بالزوال فيصليها ثم يصلى الاولى بتقصير ركعتين لانه خرج من منزله قبل ان يحضر الاولى وان خرج بعدما حضرت الاولى صلى
الاولى اربع ركعات ثم يصلى بعد النوافل ثمانية ركعات الخبر وفى جملة من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما يقضى فى السفر
نوافل النهار بالليل وحملها الشيخ على من فاتته فى الحضر بان يكون قد دخل عليه وقتها قبل ان يخرج ولم يصلها فكان عليه
قضاؤها فيما بعد واستشهد عليه بما مر من الموثق ولا باس به تم المجلد الاول والثانى من رياض المسائل فى تحقيق
الاحكام بالدلائل على يد مؤلفه المفتقر الى الله الغنى على بن محمد على الطباطبائى فى اواخر العشر الثانى من الشهر الثانى من السنة
الرابعة من العشر الاخر من المائة الثانية من الالف الثانى من الهجرة النبوية على صاحبها الف سلام وثناء وتحية ١١٩١ كتاب الزكوة
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد واله الطاهرين كتاب الزكوة وهى لغة الزيادة و
النمو والطهارة وشرعا حق يجب فى المال يعتبر فى وجوبه النصاب قاله فى المعتبر وينتقض طرده بالخمس الكنز والغوص وعكسا بالصدقة
المندوبة فالاجود ان يق انها صدقة تنزل الخمس مقدرة باصل الشرع ابتداء وقريب منه ما ذكره الشهيد من انها صدقة مقدرة
بنصاب بالاصالة هذا والامر فى هذه التعاريف هين ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة والنصوص فى فضلها
وعقاب تاركها متواترة بل لا تكاد تحصى وهى قسمان الاول زكوة الاموال واركانها اربعة الاول من تجب عليه وهو
كل بالغ حر مالك للنصاب متمكن من التصرف فهذه شروط خمسة وتفصيل الكلام فيها ان البلوغ يعتبر فى وجوبها فى الذهب

كتاب الزكوة

والعضد اجماعا منا ظاهرا وحكاه جماعة مستفيضا ولحديث رفع القلم مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وليس
في مال اليتيم زكوة وخصوص ما سياتي تحوى بل صريحا في بعضه ثم لو اتجر من اليه النظر في مال الطفل اى وليه الشرعي اخرجها عنه استحبابا
على الاشهر الاقوى بل في المعتبر والمنتهى ونهاية الاحكام وظ الغنية كما حكى عليه ان اجماع علمائنا وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة
وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ليس على مال اليتيم زكوة الا ان يتجر به وظاهرها وان افاد الوجوب كما هو ظ المقنعة الا انه محمول على الاستحباب
لما سياتي في زكوة التجارة من عدم وجوبها على البالغ فهنا اولى كما صرح به في يب مئولا به عبارة المقنعة واستحسنه جماعة خلافا
للحلي فلا يستحب ايضا ومال اليه بعض المتاخرين وهو احوط وان كان في تعينه نظر لاعتبار سند الروايات في نفسها وان ادعى قصورها فاضعفا
الى اعتضادها بشهرة الفتوى بها ودعوى الاجماع عليه كما مضى وليس فيها قصور دلالة كما ادعاه ايضا الا من جهة ظهور ما في الوجوب
بلفظه في بعضها وما في معناه من نحو لفظة على وقد عرفت الذب عنها بالحمل على تاكد الاستحباب لما سياتي في زكوة التجارة الاان
المستفاد من بعض النصوص المنافية لوجوبها ثمة ان حكمهم بوجوبها في هذه النصوص وامثالها للتقية فلم يبق دليل للاستحباب
الا الاجماع المنقول مع الشهرة العظيمة بين الاصحاب وهو كاف في اثباته هذا اذا اتجر الولي للطفل ارفاقا له ولو ضمن الولي ماله بان
نقله الى ملكه بناقل شرعي كالقرض ونحوه واتجر لنفسه كان الربح له ان كان مليا بحيث يقدر على اداء المال المضمون من ماله
لو تلف بحسب حاله وعليه الزكوة استحبابا بلا خلاف اجده الا من المنتهى فقد نسب ما في العبارة الى الشيخ خاصة من غير اعتراف به
ولا رد له مشعرا بنوع تردد له فيه ولم اعرف وجهه ولا متعلقه اهو استحباب الزكوة وهو يقول به في التجارة على الاطلاق او استحقاق
الربح ولا يمكن التامل فيه الا بعد جواز ضمانه الموجب له الثابت بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الخبر المنجبر قصوره او ضعفه
بالعمل عن مال اليتيم يعمل به فقال اذا كان عندك مال وضمنته فلك الربح وانت ضامن للمال وان كان لا مال لك وعملت به فالربح للغلام
وانت ضامن للمال وقريب منه الصحيح في رجل عنده مال اليتيم فقال ان كان محتاجا ليس له مال فلا يمس ماله وان هو اتجر فالربح لليتيم
وهو ضامن ونحوه غيره فتدبر وهذه النصوص هي الحجة في اعتبار الملائة والملاءة كالعبارة ونحوها مما وقفت عليه من عبارة
الفقهاء وهنا يقتضي عدم الفرق في الولي بين الاب والجد له وساير الاولياء خلافا للمحكي عن المتاخرين كافة في كلام جماعة حد الا
فقيدوه بمن عدا الاولين واستشكله بعضهم ولعله لعدم وضوح المقيد من النص الا ما قيل انه ما ورد من ان الولد وماله
لابيه وفي صلوحه للتقييد نظر نعم يصلح للتاييد بعد وجود الدليل وليس الا ان يكون اجماعا كما يفهم من المقدس الاردبيلي
حيث قال وكانه لا خلاف فيه على ما يظهر ولا ريب ان اعتبار الملائة مط احوط وان كان في تعينه نظر لما مر سيما مع تاييده بضعف
الاطلاق بقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر والسياق بغير الاب فيرجع الى عموم ما دل على ثبوت الولاية لهما على الاطلاق ولو لم
يكن مليا ولا وليا ضمن مال الطفل مع التلف بمثله او قيمته بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر مضافا الى الاصول وما مر من النصوص
وان اختصت بصورة عدم الملائة اذ لا فرق في سبب الضمان بينه وبين عدم الولاية فان كلا منهما موجب له بمقتضى عموم
القاعدة مع عدم القائل بالفرق بينهما بين الطائفة مضافا الى الاولوية ولا زكوة هنا على العامل قطعا للاصل والموثق
الرجل عنده مال اليتيم فيتجر به ايضمنه قال نعم قلت فعليه الزكوة قال لا لعمري لا اجمع عليه خصلتين الضمان والزكوة ولا على اليتيم
على الاقوى وفاقا للفاضلين للاصل مع فقد ما يدل على الاستحباب هنا عدا اطلاق الاخبار المتقدمة ونحوها وفي انصرافه الى
مفروض المسئلة مناقشة لاختصاصها بحكم التبادر بصورة كون الاتجار لليتيم لا غيره كما فيما نحن فيه هذا مع ما عرفت من قوة
احتمال ورودها للتقية وانحصار دليل استحباب الزكوة في الاجماع وهو مفقود في محل النزاع خلافا لجماعة فيستحب للعموم وقد
عرفت انه مم واطلق الماتن وكثير ان الربح لليتيم لاطلاق ما مر من النصوص وقيده جماعة بصورة وقوع الشراء بالعين وكون الشراء
وليا او من اجازه الا كان الشراء باطلا من اصله وزاد بعضهم فاشترط الغبطة واخر فقال بل لا يبعد توقف الشراء على الاجازة
في صورة شراء الولي ايضا لان الشراء لم يقع للطفل ابتداء وانما اوقعه المتصرف لنفسه فلا ينصرف الى الطفل بدون الاجازة قال
مع ذلك كله فيمكن المناقشة في صحة مثل هذا العقد وان قلنا بصحة العقد الواقع من الفضولي مع الاجازة لانه لم يقع للطفل
ابتداء ومن غير من اليه النظر في ماله وانما وقع التصرف على وجه منهي عنه وقيل لما ذكره وجه الا انه يدفعه ظاهر النص انتهى وهو حسن
وفي وجوب الزكوة في غلات الطفل ومواشيه تردد واثباتا حوطهما ما دل على الوجوب بلفظه وهو صحيح وعليه الشيخان واتباعهما كما في المعتبر

كما عن ... والذخيرة وخالي العلامة فيما حكي عنه ...

والمنتهى

والمنتهى وفي الناصريات انه مذهب اكثر اصحابنا وظ العبارة التردد ولعله لذلك وللاصل مع اختصاص ما دل على الوجوب
من العمومات كتابا وسنة بالبالغ لانه تكليف وليس الطفل من اهله مضافا الى الرواية الثانية ليس على جميع غلاته من نخل
او زرع او غلة زكوة وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فاذا ادرك كانت عليه زكوة واحدة
وكان عليه مثل ما على غيره من الناس وهي موثقة ومع ذلك معتضدة بالاصل وعموم رفع القلم وخصوص ما استفاض من الصحاح
وغيرها بنفي الزكوة عن مال اليتيم على الاطلاق مع دلالة بعضها على تلازم وجوب الصلوة والزكوة نفيا واثباتا فهذه الرواية
اولى وعليها جملة من اعاظم القدماء وتبعهم المتاخرون كافة على الظ المصرح به في كلام غيرواحد في التحرير الى اكثر علمائنا وادعى شهرتها
غير واحد وبالجملة فهذه الرواية ارجح من الاولى وان كانت صحيحة سيما وقد عزي القول بمضمونها في المنتهى الى الجمهور وكان فيتجه
حملها على التقية او تاكد الاستحباب لعدم خلاف فيه بل تامل جماعة في دلالتها على الوجوب وان تضمنت لفظه مع لفظة على
لكثرة استعمالها في الاستحباب المؤكد وفيه نظر نعم هي موجبة لوهن الدلالة بالاضافة الى الموثق ولا ريب انه اصرح فيترجح ايضا
من هذا الوجه وربما ترجح الصحيحة باعتضادها بالاطلاق ما دل على ان الصدقة في اربعة في التمر والزبيب والشعير والحنطة وبضعف
بوروده لبيان حكم اخر غير محل الفرض وهو من دلالته بالاضافة اليه كما تقرر في محله مع انه على تقدير تسليمه معارض بما مر من
النصوص على انه ليس في مال اليتيم زكوة لانه اصرح دلالة ومن هنا يظهر انه لا وجه لما قيل من ان الزكوة تجب في مواشيهم ايضا
لضعف الاطلاق الدال على وجوبها بما عرفته هنا واختصاص الصحيح الموجب لها في الغلات بها ولذا لم يخط الماتن هنا بالوجوب
وقطع بانه ليس بمعتمد ونحوه غيره من جملة من المتاخرين عنه لكن ظ من عدا لهم من الاصحاب الموجبين والمستحبين عدم الفرق
بين المسئلتين حتى ان ابن حمزة الذي هو احد الموجبين ادعى الاجماع منهم كما حكاه في الايضاح فينبغي الاحتياط هنا ايضا للاجماع المنقول
كالخبط للصحيح سابقا سيما انا لم نجد الاجماع بعدم الخلاف الا من نحو الماتن ممن هو معلوم النسب الذين لا يضر خروجهم قطعا مضافا
الى بعد الفرق اعتبارا ولا تجب في مال المجنون صامتا اى نقدا كان او غيره من الغلات والمواشي وفاقا للكل ممن رفع قبل حكمه
حكم الطفل فيجب في غلاته ومواشيه ايضا والقائل جميع من قال به فيه عدا ابن حمزة فلم ينقل عنه الحكم هنا بشيء اصلا والاولى اصح
وان كان الوجوب احوط وان لم يقم هنا عليه دليل صالح عدا الاطلاق والصحيح المتقدم المضعفين بما مضى وذلك لظهور عدم
الفرق بين الطفل والمجنون فتوى حتى من المستحبين عدا الماتن وبعض من تاخر عنه مع انه لم يظهر منه نفي الاستحباب صريحا بل
سابقا وانما نفى الوجوب خاصة مع تاييده بالاعتبار والاستقراء لاشتراكهما في الاحكام غالبا ومنها استحباب اخراج الزكوة من
مالهما اذا اتجر به ففي الصحيح قلت لابي عبد الله ع عن امراة مختلطة عليها زكوة فقال ان كان عمل به فعليها زكوة وان لم تعمل به فلا
ونحوه غيره واعلم ان الزكوة انما تسقط عن المجنون المطبق واما ذوى الادوار ففي تعلق الوجوب به في حال الافاقة ام العدم الا
ان يحول الحول حالتها قولان اجودهما الثاني وفاقا للتذكرة والنهاية للاصل مع اختصاص ما دل على اعتبار الحول بمن يكون المال
عنده طول بحيث يتمكن من التصرف فيه كما هو المتبادر من اطلاقه والمجنون للحجر عليه غير متمكن منه اتفاقا ومن هنا يظهر
عدم وجوبها على الطفل ايضا الا بعد حول الحول بعد بلوغه مضافا الى عموم الموثق السابق وان بلغ فليس عليه لما مضى زكوة
وهو عام لما حال عليه احوال عديدة او حول عدا ايام قليلة واما قوله بعد ذلك ولا عليه لما يستقبل زكوة حتى يدرك فان
جعل معطوفا على الجزاء كما هو الظ فلا بد من حمل الادراك على غير البلوغ لينتظم الكلام فيكون المعنى انه اذا بلغ فليس عليه زكوة
لما يستقبل في تلك الاموال التي ملكها اولا حتى يدرك الحول فاذا ادركه وجبت عليه وان جعل جملة مستقلة مع بعده يكون المعنى
انه ليس عليه لما يستقبل من الزمان زكوة متى حال عليه الحول حتى يحول وهو مدرك بالغ فاذا حال وهو كذلك وجبت عليه زكوة
واحدة فتدبر وتحصل الكلام اعتبار استمرار الشرطين طول الحول خلافا لبعض المتاخرين فاكتفى بحصولهما بعده لمستند قد عرفت
وهنه والحرية معتبرة في جميع الاجناس بلا خلاف فيه من هذا الوجه وان كان يظهر من المعتبر والمنتهى وقوعه في اصل اعتبارها
بناء على الاختلاف في تملك العبد شيئا ام لا وصرحا بالعدم على الاول مع انه صرح في المنتهى اخيرا باعتبارها عليه ايضا
معللا له بنقص ملكه وتزلزله كما صرح به ايضا شيخنا الشهيد الثاني وعليه فيتوجه اعتبارها مط كما يشهد به الاصول و
الاطلاق ما ورد في نفي وجوب الزكوة على العبد من النصوص وفيها الصحيح وغيره وعليه الاجماع في ف وعن كره ولذا ان جملة

من متاخري المتاخرين مع قولهم بان العبد يملك في الجملة او مطلقا نفوا عنه وجوبها مستدلين بالادلة هذا مع ان المختار
انه لا يملك مطلقا و يتفرع عليه وجوب الزكوة على السيد كما صرح به جماعة من الاصحاب ومنهم الفاضل في المنتهى قال وعلى غيره لا
تجب على العبد لنا مر ولا على السيد لان المال لغيره وربما يتوهم تاييد هذا القول بالصحيح قلت له مملوك في يده مال اعليه زكوة
قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى السيد وليس هو للمملوك مع انه بطرف الضد من التاييد للتصريح فيه بعدم ملكية
العبد لما في يده وانه ليس له ونفي الزكوة من السيد لا ينافي ملكه بل يحتمل استناده الى عدم تمكن السيد من التصرف فيه لحمله
به مثلا كما يومي به التعليل بانه لم يصل الى السيد والتعليل به دون عدم تملك السيد وتركه ظاهر في تملك السيد لما في يد عبده
سيما مع تعليل الحكم من جهة العبد بعدم ملكه ولا فرق بين القن والمدبر وام الولد والمكاتب الذي لم يتحرر منه شيء واما من تبعضت
رقبته فتجب في نصيب الحرية بشرطه واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في الحكم بين ما لو كان العبد ماذونا من سيده في
التصرف في ماله ام لا ويحكى قول بتقييده بالثاني لزعم استناده الى الحجر وبالاذن يرتفع وهو ضعيف لما مر نعم في الخبر المروي
عن قرب الاسناد ليس على المملوك زكوة الا باذن مواليه لكنه قاصر السند بل والدلالة لاحتمال كون متعلق الاذن اخراج الزكوة
عن السيد لا التصرف في المال الموجب لتعلق الزكوة على العبد كما توهم وكذا التمكن من التصرف معتبر فيها عند علمائنا اجمع كما عن كره
وقريب منه في المنتهى وفي الغنية الاجماع عليه صريحا وكذا في فكن في جملة من الافراد التي لا يتمكن فيها من التصرف خاصة ولم
ينقل على القاعدة كلية ولكن الظاهر ان ذكره لتلك الافراد للتمثيل لا للحصر كما يفهم منه في موضع اخر وكيف كان فلا تجب في
مال الغائب اذا لم يكن صاحبه ولا وكيله متمكنا منه اجماعا كما عرفته وللمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ففي
جملة منها صريحة في انه لو عاد المال اليه وتمكن من التصرف اعتبر حول الحول بعد عوده اليه وتمكنه منه ففي الصحيح الرجل يكون
له الوديعة والدين فلا يصل اليهما ثم ياخذهما متى تجب عليه الزكوة قال اذا اخذهما ثم يحول عليه الحول يزكي ونحوه الموثق
وغيره لا حتى يحول عليه الحول في يده كما في الاول وهو عنده كما في الثاني وقريب منهما النصوص الدالة على انه لا شيء فيما لم يحل
عليه الحول عنده ربه وعليها يحمل اطلاق نحو الصحيح لا صدقة على الدين ولا على المال الغائب عنك حتى يقع في يدك لو مضت عليه
اي على المال الغائب حين ما هو غائب احوال زكاه لسنة واحدة استحبابا لورود الامر به في الصحيح والموثق والحسن وظاهره وان
افاد الوجوب الا انه محمول على الاستحباب على المشهور للاصل واطلاق ما مر من النصوص بنفي الوجوب وتقييدهما بالامر وان
امكن الا ان حمله على الاستحباب اظهر لكونه اشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا من بعض من ندر ممن تاخر وهو نادر بل على خلافه
الاجماع في ظ جملة من العبائر ومنها عبارة المنتهى حيث قال انه مذهب علمائنا ونسب الوجوب الى مالك وفي لك انه مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا ولا في الدين اذا لم يقدر صاحبه على اخذه اتفاقا فتوى ونصا الا الصحيح ابن كيبه قال لا يزكي ما عليه من الدين انما
الزكوة على صاحب المال وهو محمول على التفصيل الاتي او الاستحباب جمعا او التقية لمطابقته لمذهب اكثر العامة كما يفهم من المنتهى
وغيره ومنهم اصحاب الراي ابي حنيفة وفي رواية بل روايات الا ان يكون صاحبه هو الذي يؤخره ويعمل بها جماعة من القدماء
كالشيخين والمرتضى خلافا للاخرين منهم كالعماني والاسكافي والحلي وحكاه عن الشيخ في الاستبصار وتبعهم عامة المتاخرين ومنهم فخر
الدين وحكاه عن المرتضى للاصل وضعف سند الروايات فلا تصلح لتخصيصه ولا لتخصيص ما بمعناه من اطلاق الصحيح المتقدم
وغيره من الموثقات منها قلت ليس في الدين زكوة قال لا ومنها الا حتى يقبضه قلت فاذا اقبضه ابن كيبه قال لا حتى يحول عليه الحول
في يده ونحوهما غيرهما وهذا اقوى وان كان الاول احوط واولى لشبهة الخلاف فتوى ورواية ومنها الرضوي فان غاب مالك
عنك فليس عليك الزكوة الا ان يرجع اليك ويحول عليه الحول وهو في يدك الا ان يكون مالك على رجل متى اردت اخذت منه
فعليك زكوته وربما استدل على القول الاول زيادة على الرواية بالموثق في رجل ماله عنه غائب لا يقدر على اخذه قال
فلا زكوة عليه حتى يخرج فاذا خرج زكاه لعام واحد فان كان يدعه متعمدا وهو يقدر على اخذه فعليه الزكوة لكل ما مر به
من السنين وبالصحيح المتقدم المثبت للزكوة في الدين الا على الاطلاق وهو ضعيف لضعف الرواية بما عرفته والرضوي
بقصور الدلالة بقوة احتمال اختصاصه بالمال الغائب كما فرض في صدره والاصل في الاستثناء يقتضي تعلقه بما بعده
بما قبله وح فنحن نقول بحكمه وهو الوجوب في المال الغائب مع القدرة على اخذه وصرح به الحلي والعماني وغيرهما بل لا خلاف فيه

وهو غير

وهو غير جار فيما نحن فيه من الدين فانه امر كلي ولا يتشخص ملكا للمدين الا بقبضه ولا زكوة الا في الشخص ولا كذلك المال الغائب فانه امر
مملوك شخصي وغاية الامر انه ممنوع من التصرف فيه فاذا ارتفع المنع وجبت الزكوة ومنه ظهر دليل اخر على عدم الوجوب في الدين وحاصله
انه غير مملوك للمدين فعلا الا بعد قبضه له ولا زكوة الا في الملك اتفاقا فتوى ورواية وبه استدل ايضا جماعة وهو في غاية المتانة
ومنه يظهر الجواب عن الموثقة فانها في المال الغائب واردة لا في مفروض المسئلة ولعدمها غير الاخير كما عرفته واما الصحيح فالاول بالاقوال
وتقييده بما في الرواية من التفصيل ليس باولى من حمله على الاستحباب بل هو اولى للاصل وضعف المقيد عن التقييد سندا كما
مضى وبالجملة لا ريب في ضعف هذا الاستدلال كالاستدلال للمختار بالروايات المتضمنة لسقوط الزكوة عن القرض بتخيل انه نوع من
الدين مطلقا حتى في المضمار وذلك لان المفهوم منها ان محل السؤال فيها انما هو عن تلك العين المستقرضة ومحل البحث انما هو الدين المستقر
في الذمة مع حلوله وتعيين فرد من افراده لبدفع بدله ولو بقبضه المدين في اداء الزكوة او مساهلة او مطلقا نعم يمكن الاستدلال
بما في جملة منها من التعليل بان القرض مال المقترض فنفعه له وخسارته عليه وهو جار في الدين اذا لم يقبضه مالكه لان نفعه
ملك المديون فنفعه له وعليه خسارته وزكوة القرض على المقترض بلا خلاف اجده وبه صرح في لك والسرائر وعزاه في التنقيح الى
الاصحاب كافة مؤذنا كسابقيه بالاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها على من الزكوة على المقرض او على المستقرض
فقال على المستقرض لان له نفعه وعليه زكوته ومنها ليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخر فمن كان المال في
يده زكاه الى ان قال ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من قلت للمقترض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح
ويلبس منه ويأكل منه الحديث ومنها في رجل استقرض مالا فحال عليه الحول وهو عنده قال ان كان الذي اقرضه يؤدي زكوته
فلا زكوة عليه وان كان لا يؤدي ادى المستقرض واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق بين ما لو شرط الزكوة على المقرض
ام لا وبه صرح جماعة خلافا للموضع من النهاية فاسقطها بالشرط واوجبها على المقرض واحتج له بالرواية الاخيرة ويضعف بانه ليس
فيها ذكر الشرط فضلا عن لزومه ويحتمل التبرع ونحن نقول به وفاقا لجماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده وان اختلفوا في اطلاق السقوط
به كما هو ظاهرها وعليه الفاضل في لف والتحرير والمنتهى وغيره او تقييده بما اذا اذن له المقرض والا فلا كما عليه الشهيد في س
وحملها على صورة الشرط ليس باولى من حملها على الصورة الاخرى قيل مع ان الزكوة تابعة للملك والمقرض قد ملك والشرط غير لازم لا
شرط للعبادة على غير من تجب عليه ويضعف بان الزكوة وان كانت من قبيل العبادة من جهة الا انها من قبيل الدين من اخرى ولذا
تبرأ ذمة من تجب عليه اذا اخرجت عنه تبرعا ولو روعي فيها الجهة الاولى لم تبرأ الذمة عنها مطلقا وهو خلاف ما اتفق عليه القائل وغيره
ودلت عليه الرواية واذا تمهد هذا امكن توجيه الاستدلال بها على مختار النهاية بان يقال لا ريب في دلالتها على جواز مباشرة
الغير لاخراجها عمن لزمته ولو تبرعا وحيث جاز تصح اشتراطها ولزم لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط السائغة وهذا منها
كما عرفته هذا مضافا الى التايد بجملة من المعتبرة الواردة في نظير المسئلة كالصحيح سمعت ابا عبد الله يقول باع ابي من هشام ابن
عبد الملك ارضا بكذا وكذا الف دينار واشترط عليه زكوة ذلك المال عشر سنين الحديث ونحوه اخر والرضوي فان بعت شيئا
وقبضت ثمنه واشترطت على المشتري زكوة سنة او سنتين او اكثر من ذلك فانه يلزمه ذلك دونك وحكى الفتوى به عن الصدوق وهو
وعليه فيقوى القول بالسقوط اللهم الا ان يقال ان مقتضى الادلة المزبورة لزومها على المشروط عليه من باب الشرط لا اصالة وهو
لا يستلزم السقوط عن الشارط حيث لم يف المشروط عليه بالشرط توضيحه انه لا ريب ان الزكوة انما تجب في العين وعلى مالكها و
مقتضاه لزوم اخراجها عليه دون غيره لكن لما ثبت بالنص والفتوى جواز الاخراج عنه تبرعا قلنا به وبجواز اشتراطه لكن المشروط
ح تفريغ ذمة المالك عن الزكوة لا تعلقها ابتداء بذمة المشروط عليه بمجرد الشرط ابتداء بحيث لم يكلف الشارط بها اصلا حتى لو لم يف
المشروط عليه بها لم يكن الشارط مكلفا بها كما توهمه عبارة النهاية ونحوها وان هو الا كاشتراط المديون اداء دينه لزيد على عمرو
في معاملة له معه ولا ريب ان بالشرط فيه لا يبرأ بل يتوقف على الاداء ان حصل برئ والا فلا وفائدة الشرط انما هو تعين الابراء
على عمرو فكذا هنا وبعبارة اخرى ان فائدة الشرط تعين الابراء على المشروط لا براءة الشارط عنها ابتداء وقد تحصل مما
ذكرنا ان الظ لزوم الشرط لكن يتوقف براءة ذمة المالك على الوفاء فان اراد الشيخ ومن ضاهاه من السقوط عن المستقرض و
نحوه السقوط بهذا المعنى اي مراعى مراعى متزلزلا الى حين الوفاء فمرحبا والا فلم اعرف له مستندا واعلم ان وجوب زكوة القرض

على المقترض انما هو ان قبضه وتركه بحاله حولا عنده ولو اتجر به قبلها استحب له زكوته بناء على استحبابها في مال التجارة **الثاني** فيما
تجب فيه الزكوة وما يستحب اعلم انها تجب في الانعام الثلثة وهي الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع وهي
الحنطة والشعير والتمر والزبيب لا يجب فيما عداها اما وجوبها في التسعة فمجمع عليه بين المسلمين كافة كما في المنتهى وعن كره وقريب
منها الغنية والنصوص به مع ذلك مستفيضة بل متواترة واما عدمه فيما عداها فمجمع عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا كالناصرية
والانتصار والخلاف والغنية والمنتهى وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة من طرقنا وما يخالفها بظاهره محمول على الاستحباب
قطعا ويستحب في كل ما ينبت الارض مما يكال او يوزن من الحبوب كالسمسم والارز والدخن والحمص والعدس واشباهها عدا الخضر من
بقل وقثاء وبطيخ وكل شيء يفسد من يومه كما في المعتبرة المستفيضة وظاهرها او كلها وان كان الوجوب كما عن يونس والاسكافي الا انها
محمولة على الاستحباب كما عليه الاصحاب جمعا بينها وبين ما مر من الادلة على عدم الوجوب الا في التسعة ويمكن حمل هذه على التقية لموافقتها
لمذهب جمهور العامة كما في الذخيرة ويومي اليه بعض المعتبرة المروي عن معاني الاخبار وفيه بعد ذكره ع وضع رسول الله ص الزكوة
في التسعة وعفى عما عداها فقال السائل والذرة فغضب ع ثم قال كان والله على عهد رسول الله ص السمسم والذرة والدخن وجميع ذلك
فقال انهم يقولون انه لم يكن ذلك على عهد رسول الله ص وانما وضع على تسعة لما لم يكن بحضرته غير ذلك فغضب وقال كذبوا فهل يكون
العفو على شيء قد كان لا والله ما اعرف شيئا عليه الزكوة غير هذا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وعلى هذا فينحصر دليل الاستحباب
في فتوى الاصحاب بعنوان الاجماع كما في المدارك مضافا الى الاحتياط ح وجاء عن شبهة الخلاف ويدخل فيما يستحب فيه السلت والعلس
على المشهور للاصل مع عدم دخولهما في التسعة حتى في الشعير والحنطة كما يستفاد من المعتبرة وفيها الصحيح وغيره خلافا للشيخ و
جماعة فاوجبوا فيهما الزكوة بدعوى ان الاول من الانواع الاول والثاني من الثاني كما يستفاد من بعض اهل اللغة وفيها انها اجتهاد
في مقابلة النص الظاهر في التغاير مع انه المستفاد ايض من بعض اهل اللغة ولو سلم الاتحاد فلا ريب في عدم تبادرهما من الاطلاق وينبغي
الانصراف فيه على المتبادر والرجوع في غيره الى حكم الاصل وهو العدم وحكم الحبوب المستحب فيها الزكوة حكم الغلات الاربع في اعتبار
النصاب وغيره من الشرائط وتعيين المخرج من العشر ونصفه ونحو ذلك بلا خلاف كما في المنتهى وفي وجوبها في مال التجارة او استحبابها مع
استجماعه الشرائط المعتبرة فيه قولان اصحهما الاستحباب وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل ومن تقدم عدا ظ الصدوقين لشبهة الامر
بها في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الواردة هنا وفي مال اليتيم والمجنون وغيرهما وحمله الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها
وبين ما دل على نفي الزكوة صريحا ومنه مضافا الى ما مر من الادلة على نفيها فيما عدا الاشياء التسعة من النصوص والاصول
والاجماعات المحكية خصوص الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ان ابا ذر وعثمان تنازعا على عهد رسول الله ص فقال عثمان
كل مال من ذهب او فضة يدار به ويعمل به ويتجر به ففيه الزكوة اذا حال عليه الحول فقال ابو ذر اما ما يتجر به او دير او عمل به فليس
فيه زكوة انما الزكوة فيه اذا كان ركازا كنزا موضوعا فاذا حال عليه الحول ففيه الزكوة فاختصما في ذلك الى رسول الله ص فقال
القول ما قاله ابو ذر فقال ابو عبد الله ع لابيه ما تريد الا ان يخرج مثل هذا فيكف الناس ان يعطوا فقراءهم ومساكينهم فقال
ابوه اليك عني لا اجد منها بدا ويحتمل الحمل على التقية كما صرح به جماعة ويومي اليه هذه الصحيحة وظ عمومها نفي الزكوة مط حتى
استحبابا فيشكل الحكم به الا ان الظاهر عدم خلاف فيه مع ان الادلة على جواز المسامحة في ادلة السنن والكراهة تقتضيه مضافا
الى ما دل على رجحان الاحتياط في مثله ونحوي ما دل على الاستحباب في مال اليتيم فههنا بطريق اولى وتستحب في الخيل الاناث
السائمة اذا حال عليها الحول بالنص والاجماع الظ المصرح به في جملة من العبائر ولا تستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق للاصل
والمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما ففي جملة منها ليس في شيء من الحيوان غير هذه الثلثة الاصناف شيء يعني الابل
والبقر والغنم وفي ثلثن منها الخيل الاناث لكنها خرجت بما مر وفي الصحيح هل في البغال شيء فقال لا فقلت فكيف صار على الخيل ولم
يصر على البغال فقال لان البغال لا تلقح والخيل الاناث ينتجن وليس على الخيل الذكور شيء فقال قلت فما في الحمير قال ليس فيها شيء
قال قلت هل على الفرس او البعير يكون للرجل يركبهما شيء فقال لا ليس على ما يعلف شيء انما الصدقة على السائمة المرسلة في مرجها
عامها الذي يقتنيها فيه الرجل فاما ما سوى ذلك فليس فيه شيء وفي اخر عما في الرقيق فقال لا ليس في الراس شيء اكثر من صاع من
تمر اذا حال عليه الحول والمراد بصاع التمر ما يخرج عنه في زكوة الفطرة ولنذكر ما يختص به كل جنس من الشرائط والاحكام ولنبدا

بالقول

بالقول في زكوة الانعام الثلثة والنظر فيه تارة يكون في الشرائط واخرى في اللواحق والشرائط اربعة **الاول** النصب وهي في
الابل اثنى عشر نصابا خمسة منها كل واحد منها خمس من الابل وفي كل واحد من هذه النصب الخمسة شاة بمعنى انه لا يجب شيء
فيما دون خمس فاذا بلغت خمسا ففيها شاة ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان تبلغ عشرا ففيها شاتان ثم لا يجب شيء في الزائد الى ان
تبلغ خمس عشرة ففيها ثلث شياه ثم في عشرين اربع ثم في خمس وعشرين خمس ولا فرق فيها بين الذكر والانثى على المشهور بل في
السرائر الاجماع عليه وثانيتها هنا تبعا للنص بناء على الدابة كما قيل ومثلها الغنم بناء على الشاة فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها
بنت مخاض بفتح الميم اي بنت ما من شانها ان يكون ماخضا اي حاملا فاذا بلغت ستا وثلثين ففيها بنت لبون بفتح اللام اي
بنت ذات لبن ولو بالصلاحية فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة بكسر الحاء اي ما استحقت الحمل او الفحل فاذا بلغت احدى
وستين ففيها جذعة بفتح الجيم والذال سميت بذلك لانها تجذع مقدم اسنانها اي تسقطه فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا
لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس في الزائد شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي
كل اربعين بنت لبون دائما اي بلغت ما بلغت كذا في النصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها وعليه كافة علمائنا عدا العمانيين
فانهما اوجبا بنت مخاض في النصاب الخامس وانفي تعينها مط الى السابع كما عليه العماني ويلزمه سقوط السادس او تعينه في السادس مط
وفي الخامس اختيارا او مع العجز عنها فما عليه اصحابنا وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في عبائر جماعة حد الاستفاضة كالغنية
والانتصار وغيرهما من كتب الجماعة والصحيحة الدالة على الاول مؤولة او محمولة على التقية لموافقتها لمذهب الجمهور كما صرح
به جماعة ويفهم من بعض الاخبار الصحيحة لكن ربما ينافيه سياقها بناء على تضمنه ما لا يقول به احد من العامة ولا من الخاصة
فيتعين التاويل بما ذكره شيخ الطائفة وان كان بعيدا لغايته جمعا بين الادلة مع انها مروية في الوسائل عن معاني الاخبار بما توافق
المشهور الا انه قال على ما في بعض النسخ الصحيحة والصدوق قبل فيبدلوا النصاب العاشر بالاحدى والثمانين والمرتضى في الانتصار
فيبدل النصاب الاخير فيجعله مائة وثلثين فاذا بلغت ففيها حقة واحدة وابنتا لبون ومستندهما مع ندرتهما ايضا ومخالفتهما
لجميع ما مضى من الادلة نصا وفتوى غير واضح عدا الرضوي للاول والاجماع المحكي للثاني وهما كما ترى لا يبقيان بشيء مما مضى فضلا
عن جميعها ولا سيما الثاني فقد ادعى القائل به في الناصرية الاجماع على خلافه كما حكي مصرحا هو والفاضل في لف برجوعه فيها عما
ذكره في انتصاره وهل التقدير بالاربعين والخمسين في النصاب الاخير على التخيير مط كما هو ظ النصوص والفتاوى كما قيل ام اذا
حصل الاستيعاب بكل منهما والا فالواجب التقدير بالاكثر استيعابا منهما حتى لو كان التقدير بهما معا وجب كما هو ظ المنتهى وغيره
وصريح الشهيد الثاني والمحقق الثاني وجهان بل قولان مما عرفت الاول من اطلاق النص بل ظهور جملة منه صحيحة في جواز التقدير
بالخمسين في المائة والعشرين وواحدة ومن ان التقدير بها فيها يوجب حقتين مع انهما واجبتان فيما دونها فلا فائدة في جعلها
نصابا اخر وفيه نظر لامكان كون الفائدة جواز العدول عن الحقتين الى ثلث بنات لبون على وجه الفريضة لا القيمة والتخيير
بينهما مضافا الى فائدة اخرى في نصاب الغنم مشهورة فالقول الاول لعله اقوى وان كان الثاني احوط واولى سيما مع ورود
ما يناسبه في البقر نصا وفتوى من غير اشكال فيه في شيء منهما ثم هل الواحدة الزائدة على المائة والعشرين جزء من النصاب او
شرط في الوجوب فلا يسقط بتلفها بعد الحول بغير تفريط شيء كما لا يسقط في الزائد عنها اما لو بين جزء وجهان بل قولان من اعتبارها
نصا الموجب للجزئية ومن ايجاب الفريضة في كل خمسين واربعين الظاهر في خروجها ولعل هذا اقوى لقوة وجهه وضعف
مقابله لا عميته اعتبارها من كونها جزءا او شرطا فلا يعارض ما دل على الثاني خصوصا وفي البقر نصابان الاول ثلثون وفيها
تبيع حولي او تبيعة والثاني اربعون وفيها مسنة ولا يجزي المسن اجماعا وهكذا ابدا يعتبر بالمطابق من العددين وبهما مع
مطابقتهما كالستين بالثلثين والسبعين بهما معا والثمانين بالاربعين ويتخير في المائة والعشرين كل ذلك بالنص والاجماع الظ
المستفيض النقل في جملة من العبائر الا التخيير بين التبيع والتبيعة فلم يذكره العماني ولا الصدوقان وانما ذكروا التبيع
خاصة كما هو مورد نصوص المسئلة الا ان ظ باقي الاصحاب الاطباق على التخيير حتى نحو الحلي وابن زهرة ممن لا يعمل الا بالادلة
القاطعة مع ان جملة منهم لم يجعلوه محل خلاف مشعرين بالاجماع كما في محكي ف والغنية وصريح المنتهى وغيرهما من كتب الجماعة
حيث ادعوا الاجماع على مجموع ملفق العبارة فلا باس بالمصير اليه سيما وعن المعتبر نقله لبعض نصوص المسئلة مخبرا فيه بين التبيع

والبيعة مع امكان اثباته بالاولوية لافضلية التبيعة من التبيع منفعة عرفا وعادة فتدبر وفي الغنم خمسة نصب او اربع على الاختلاف
الذي سيذكر اربعون وفيها شاة ثم مائة واحدى وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه بلا خلاف في شيء
من هذه النصب الا من الصدوق في الاول فجعله اربعين وواحدة للرضوي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر
والرضوي معارض باجود منه سندا وعددا وعملا فاذا بلغت ثلثمائة وواحدة ففيه روايتان صحيحتان وقولان اشهرهما كما مر في
يع وعن المعتبر في ضمنه وغيرهما ان فيها اربع شياه حتى يبلغ اربعمائة فصاعدا ففي كل مائة شاة وما نقص فعفو وهي مع ذلك مخالفة
لما عليه اصحاب المذاهب الاربعة كما عن كره وفي غيرها من كتب الجماعة وقد ادعى الاجماع عليه في صريح الخلاف وظ الغنية والرواية
الثانية ان فيها ثلاث شياه وعليه من القدماء جماعة وهي ليست بصريحة فان فيها بعد النصاب الثالث وان فيه ثلثا من الغنم
الى ثلثمائة فاذا كثرت الغنم ففي كل مائة شاة والكثرة وان كانت تتحقق بالواحدة الا انه يمكن تقييدها بما اذا بلغت اربعمائة ويكون
النصاب الرابع مسكوتا عنه وهو وان بعد الا انه لا باس به جمعا بين الادلة وحذرا من اطراح تلك الصحيحة مع ما هي عليه من الرجحان
بالمرجحات المتقدمة بخلاف هذه فانها بطرف الضد من ذلك ومع ذلك فقد حملها جماعة على التقية لما عرفته وبنحو ذلك يجاب عن
الرضوي الموافق لها هنا مع تضمن صدره في النصاب الاول ما يخالف الاجماع كما مر واما الاصل فلا حجة فيه بعد قيام الدليل على خلافه
وبما ذكرنا اندفع حجج القول الثاني والثمرة في هذا الاختلاف واضحة وهي وجوب ربع شياه في الثلثمائة وواحدة على المختار وثلاث
على غيره نعم هنا سؤال وجواب مشهوران وهو انه اذا وجب في اربعمائة ما يجب في ثلثمائة وواحدة فما الفائدة في جعلهما نصابين وفي
مثله في المائتين وواحدة والثلثمائة وواحدة على القول الاخر والجواب انها تظهر في موضعين الوجوب والضمان اما الاول فلان
محله في الاربعمائة مثلا مجموعها وفي الثلثمائة وواحدة الى الاربعمائة الثلثمائة وواحدة خاصة فهو عفو فهذا احدى وجهي الفائدة واما
الثاني فلانه لو تلف واحدة من الاربعمائة بعد الحول بغير تفريط سقط من الفريضة جزء من مائة جزء من شاة ولو كان محل الفريضة
ناقصا عن هذا العدد لم يسقط من الفريضة شيء ما دامت الثلثمائة وواحدة باقية لان الزائد عفو ولا يخلوان عن مناقشة واعلم
انه تجب الفريضة في كل واحد من النصب في الانعام على حسب ما فصل فيها ولا تتعلق بما زاد لان ذلك ما يتعلق بتقدير النصب
معنى وفائدة وفي الصحيح وليس على النيف شيء وقد جرت العادة من الفقهاء بتسمية ما لا يتعلق به الزكوة من الابل شنقا بفتح الشين
المعجمة والنون ومن البقر وقصا بالتحريك ومن الغنم عفوا والمستفاد من كلام اكثر اهل اللغة ترادف الاولين وكونهما بمعنى واحد
وهو ما بين الفريضتين في الزكوة مط وفي مجمع البحرين عن بعضهم ما عليه الفقهاء **الثاني** السوم طول الحول بالنص والاجماع
فلا تجب الزكوة في المعلوفة ولو في بعض الحول اجماعا اذا كان غالبا او مساويا وفي الاقل اقوال اجودها الالحاق بغيره ان لم يصدق
السوم طول الحول عرفا وبالسائم طوله حقيقة ان صدق وفاقا لاكثر المتاخرين لعدم النص ووجوب الرجوع الى العرف المحكم في مثله
خلافا للشيخ فاطلق الحاق الاول بالثاني وللماتن فعكس وما عدا ظاهري الوجه الا بعض الوجوه الاعتبارية التي هي مع معارضتها
بعضها مع بعض لا تصلح للحجية ولا فرق في العلف بين ان يكون لعذر او غيره ولا بين ان تعتلف الدابة بنفسها او بالمالك او بغيره
من دون اذن المالك او باذنه من مال المالك او غيره وفاقا لجماعة خلافا للمحكي عن كره وغيره فاستقرب وجوب الزكوة لو علفها الغير
من ماله لعدم المؤنة وفيه ان العلة غير منصوصة بل مستنبطة فلا تصلح مقيدة لاطلاق ما دل على نفي الزكوة في المعلوفة ولو
اشترى مرعى فالظاهر انه علف بخلاف ما لو استاجر الارض للرعي او صانع الظالم على الكلاء المباح بشيء وفاقا للشهيدين وغيرهما
في المقامين **الثالث** الحول بالنص والاجماع وهو هنا اثنى عشر هلالا فيتعلق الوجوب بدخول الثاني عشر وان لم يكمل ايامه
اجماعا وللصحيح اذا دخل الثاني عشر فقد حال عليها الحول ووجبت عليه فيها الزكوة وهل يستقر الوجوب بذلك حتى انه لو دفع
الزكوة بعد حوله ثم اختل احد الشروط فيه لم يرجع ام يتوقف على تمامه وجهان من ظ الصحيح والفتاوى ومن ان غايتهما افادة
الوجوب بدخوله وحول الحول به والاول اعم من المستقر والمتزلزل والثاني ليس صريحا في الحول الحقيقي فيحتمل المجازي للقرب
من حصوله وهو وان كان مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الا ان ارتكابه اسهل من حمل الحول المشترط في النص المتواتر والفتوى
مثله الذي هو حقيقة في اثني عشر شهرا كاملة عرفا ولغة على الاثني عشر هلالا ناقصة ولو سلم التساوي فالامر دائر بين مجازين
متساويين لا يمكن الترجيح بينهما فينبغي الرجوع الى حكم الاصل وهو عدم الاستقرار والاول احوط بل لعله اظهر لقوة دليله

مع ضعف

مع ضعف ما مر في جوابه فالاول بان الظاهر من الوجوب حيثما يطلق بحكم التبادر هو المستقر دون المتزلزل وحمل الحول على ما مر مجاز
والاصل الحقيقة ويمنع عن المعارضة بان ذلك المجاز لا بد من ارتكابه ولو في الجملة اذ لا خلاف في الخروج عن حقيقة تلك النصوص
والفتاوى وهو عدم وجوب شيء قبل حول الحول وتمامه وهو مخالف للاجماع والصحيح الماضي ان حمل الوجوب فيهما على مطلقه
وان حمل على المستقر فهو مجاز وايضا تقييد العام ولو بزعم المخالف من غير دليل بمجرد الجمع بينها وبين الصحيح هنا بحمل الوجوب فيه على
المتزلزل ليس بدليل بعد خلوه عن الشاهد مع انه ليس باولى من حمل الحول فيها على الشرعي وبالجملة لا ريب ان الصحيح هنا اخص من
تلك النصوص والفتاوى ولذا خولف به ظاهرهما ولو في الجملة اجماعا فارتكاب التجوز المتقدم فيهما اولى من ارتكابه فيه جدا والذي
ان شيخنا الشهيد الثاني الذي هو احد القائلين بالقول الثاني اعترف بدلالة الصحيح على خلافه الا انه ذب عنه بالتامل في سنده وليس
ايضا في محله كما قرر في محله نعم ربما يستفاد من جملة من المعتبرة اعتبار كمال السنة كالصحيح لما نزلت اية الزكوة خذ من اموالهم الاية امر رسول
الله مناديه فنادى في الناس ان الله تع فرض عليكم الزكوة كما فرض عليكم الصلوة الى ان قال لم يتعرض لشيء من اموالهم حتى حال عليهم
الحول من قابل فصاموا وافطروا فامر مناديه فنادى في الناس ايها المسلمون زكوا اموالكم تقبل صلواتكم الحديث والموثق السخل متى
تجب فيه الصدقة قال اذا اجذع اي دخل في السنة الثانية والجواب عنهما وان امكن الا انه لا يخ عن بعد فيستفاد من الرواية الاخيرة
كغيرها من المعتبرة وفيها الصحيح مضافا الى الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وعموم ما دل على ان كل ما لم يحل عليه الحول
عند ربه فلا شيء عليه فيه انه ليس حول الامهات حول السخال بل يعتبر فيها بانفرادها الحول كما يعتبر في الامهات هذا ان كانت
نصابا مستقلا بعد نصابها كما لو ولدت خمس من الابل خمسا او اربعون من البقر اربعين او ثلثين اما لو كان غير مستقل ففي
ابتداء حوله مط كما عن محتمل المعتبر او مع اكماله للنصاب الذي بعده كما استقربه في المنتهى او لا او عدم ابتدائه حتى يكمل الاول
فيجزي الثاني لهما اوجه واقوال اجودها الاخير وفاقا لجماعة من المتاخرين فلو كان عنده اربعون شاة فولدت اربعين لم يجب
فيها شيء للاصل وعموم ما دل على ان الزائد عن النصاب عفو وعلى الاول فشاة عند تمام حولها للعموم في اربعين شاة شاة وهو مع
اختصاصه بالنصاب المبتدأ بحكم التبادر وفحوى الخطاب بل والاجماع معارض بما مر من العموم المترجح على هذا بعد تسليم تكافؤهما
بالاصل او ثمانون فولدت اثنين واربعين فشاة للاول خاصة ثم يستانف حول الجميع بعد تمام الاول وعلى الاولين يجب
اخرى عند تمام حول الثانية لعموم ما دل على وجوب الزكوة في النصاب الثاني لو ملكه وهو مخصص بما دل على انه لا ثنيا في الصدقة
من الصحيح وغيره بناء على وجوبها في الامهات بعد حولها قطعا وللعمومات فاذا وجبت فيها امتنع ضمها الى السخال في حولها لما
مضى ولذا رجع عما اختاره في المنتهى اخيرا وهل مبدء حول السخال عند تمامها بالرعي ليتحقق السوم المشترط في اطلاق النص والفتوى
كما مضى او نتاجها كما في المعتبرة وفيها الصحيح وغيره ام التفصيل بارتضاعها من معلوفة فالاول وسائمة فالثاني جمعا بين الادلة
اقوال خيرها اوسطها وفاقا للمحكي عن الشيخ والاسكافي ومن تبعهما بل في لف وذلك دعوى كونه مشهورا الا ان ما دل عليه اقوى
دلالة فيخص به عموم الدليل الاول وبه يندفع الثالث لان الجمع به اقرب منه وبالاصول اوفق واعلم ان المعتبر حول الحول على
العين وهي مستجمعة للشرائط المتقدمة متعلق فلو حال عليها وهي مسلوبة الشرائط او بعضها كان كانت دون النصاب لم تجب
فيها ولو تم ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استانف حوله من حين تمامه وكذا لو حصلت باقي الشرائط بعد فقدها ابتدا لها
الحول بعد حصولها ولو ملك مالا اخر كان له حول بانفراده ان كان نصابا مستقلا بعد نصاب الاول والا ففيه الاوجه
الماضية والمختار منها ما عرفته ولو ثلم النصاب فتلف بعضه او اختل غيره من الشرائط قبل تمام الحول الشرعي او اللغوي على الاختلاف
الماضي سقط الوجوب بمعنى لا تجب الزكوة بعد حوله عليه كذلك مط وان قصد بالثلم الفرار من الزكوة ولو كان نحو الثلم بعد تمام
الحول لم يسقط اما عدم السقوط حيث يكون الثلم بعد الحول فهو موضع نص ووفاق وكذلك السقوط به قبله مع عدم قصد
الفرار واما مع قصده فمحل خلاف وما اختاره الماتن هو الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا بل لا خلاف فيه اجده
اذا كان الثلم بالنقص بل على السقوط ح الاجماع في ظ بعض منهم ومن غيره اختصاص الخلاف بما اذا كان الثلم بتبديل النصاب و
بغيره من جنسه او غيره وسياتي الكلام في هذه المسئلة في بحث زكوة الذهب والفضة ثم ان ما ذكرناه من الاجماع على السقوط
بالثلم قبل الحول لا بقصد الفرار انما هو فيما اذا كان بالنقص او التبديل بغير الجنس والا فقد خالف فيه الشيخ في ظ وف

لكنه شاذ مجوح بالاصل وعموم ما دل على ان ما لم يحل عليه الحول عند ربه فلا شيء عليه فيه مع سلامتهما عما يصلح للمعارضة الربع
ان لا تكون عوامل بالنص والاجماع وما يخالفه فشاذ محمول على الاستحباب والتقية لكونه مذهب بعض العامة والمعتبر فيه
الصدق العرفي في طول الحول ولا يقدح النادر الغير المنافي له كما مر في السوم واما اللواحق فمسائل اربع الاولى الشاة المأخوذة في
الزكوة مط اقلها الذي لا يجزي دونه الجذع بفتحتين من الضان او الثني من المعز على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يعرف ولا ينقل
الا عن يع فقد حكى فيه القول بكفاية ما يسمى شاة والقائل به غير معروف ولا منقول فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية
وق وهو الحجة مضافا الى النبوية المنجبرة سندا ودلالة بالشهرة وفيها امرنا ان ناخذ المراضع وامرنا ان نأخذ الجذعة والثنية
خلافا لجماعة من افاضل متأخري المتأخرين فوافقوا القائل المزبور لاطلاق النصوص وضعف الرواية والاجماع المنقول وهما كما
ترى اما الثاني فلما مضى واما الاول فلعدم معلومية انصرافه الى خلاف ما عليه المشهور لو لم نقل بتعين انصرافه اليه بل نصا عدا
لحكم التبادر وغيره مما دل على تعلق الزكوة في العين ووجوب حول الحول عليها فلا يكون بعد ذلك الا وجوب شاة يكون سنها
سنة لا اقل منها ولكن لما كان لا يجب هذه بخصوصها في الجملة اجماعا فتوى ونصا تعين ما يقرب منها سنا واعلم انه قد اختلف في
كلمة اهل اللغة في بيان سن الفريضتين على اقوال ففي الاولى منها انها ما له سنة كاملة ومنها ستة اشهر ومنها سبعة ومنها ثمانية
ومنها عشرة وعلى قولين في الثانية احدهما انها ما دخلت في السنة الثالثة والثاني ما دخلت في الثانية لكن التفسير الاول في
الفريضتين اشهر بينهم كما صرح به في الثانية جماعة وفي الاولى صاحب مجمع البحرين بل ذكر انه الصحيح بين اصحابنا ايضا اقول بل المستفاد
من كلمات من وقفت على كلماته في المسئلة كالشيخ في ط والفاضل في التحرير والمنتهى وكره والشهيد الثاني في ضه وغيرهم وهو
المفهوم من الحلي انها ما له سبعة وربما يحكى عن بعضهم انها ستة وظ هؤلاء التفسير الثاني في الفريضة الثانية وادعى الشهرة عليه جماعة
وما اختاروه رضوان الله عليهم في المقامين اوفق باصالة البراءة ولكن الاحوط ما عليه جمهور اهل اللغة تحصيلا للبراءة اليقينية
ويجزي الذكر والانثى سواء كان النصاب كله ذكرا او انثى او ملفقا منهما ابلا كان او غنما كان الذكر جنسا يدفع في نصاب الغنم الاناث
بجميعها بقيمة واحدة منها ام لا وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في جملة من كتبه للاطلاقات خلافا للاول في ف فعين الانثى
في الاناث من الغنم مط وللثاني في لف ففصل فيها بجواز دفع الذكر اذا كان بقيمة واحدة منها ومنع في غيره ولعل وجهه تعلق
الزكوة بالعين فلا بد من دفعها منها او من غيرها مع اعتبار القيمة ولا يخ عن مناقشة فان الزكوة المتعلقة بالعين ليس الا مقدار
ما جعله الشارع فريضة لا بعض احادها بخصوصها والا لما تصور تعلقها بالابل بل ولا الغنم حيث يجوز دفع الجذع عنها
كما مر فينتقل الكلام في الفريضة وهي على ما وصلت الينا من الشرع من جهة اطلاق الشاة بقول مط وهو يصدق على الذكر
والانثى لغة وعرفا وبالجملة فما ذكره الماتن وغيره اقوى وان كان ما في لف احوط واولى وبنت المخاض هي التي دخلت في السنة
الثانية وبنت اللبون هي التي دخلت في الثالثة والحقة هي التي دخلت في الرابعة والجذعة من الابل هي التي دخلت في الخامسة
بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بين اصحابنا ولا بين اهل اللغة والتبيع من البقر هو الذي يستكمل سنة ويدخل في الثانية و
المسنة هي التي تدخل في الثالثة بلا خلاف فيهما ولا احد نقله بل يفهم الاجماع عليه من جماعة ولكن الموجود في اللغة في تفسير
الاول انه ما كان في السنة الاولى وهو اعم من استكمالها الا انه لا اشكال في اعتباره للاجماع عليه فتوى ونصا ففي الصحيح في كل
ثلثين بقرة تبيع حولي ولا يجوز ان ياخذ الربي بضم الراء وتشديد الباء في مجمع البحرين قيل هي الشاة التي تربى في البيت من الغنم
لاجل اللبن وقيل هي الشاة القريبة العهد بالولادة وقيل هي الوالدة ما بينها وبين خمسة عشر يوما وقيل ما بينها وبين عشرين
يوما وقيل ما بينها وبين شهرين وخصها بعضهم بالمعز وبعضهم بالضان والمشهور بين الاصحاب من هذه التفاسير هو
ما عدا الاول وعللوا المنع بعد اتفاقهم عليه على الظ المصرح به في بعض العبائر تارة بان فيه اضرارا بولدها واخرى بانها مريضة
كالنفساء والاجود الاستدلال عليه بالموثق ولا تؤخذ الاكولة والاكولة الكبيرة من الشاة تكون في الغنم ولا والدة ولا الكبش
الفحل وقريب منه الصحيح ليس في الاكيلة ولا في الربى التي تربي اثنين ولا شاة لبن ولا فحل الغنم صدقة بناء على حمله على عدم
الاخذ لا عدم العد للاجماع على عد الربي وشاة اللبن كما في لك وغيره لكن فيه تفسيرها بالتي تربي اثنين وتقييد المنع بها
خاصة ولا قائل بها وهل يجوز اخذها مع رضاء المالك بدفعها كما عليه الفاضلان ام لا كما عليه شيخنا الشهيد الثاني

قولان

قولان مبنيان على الاختلاف في تعليل المنع بما مر فمن علله بالاول قال بالاول ومن علله بالثاني قال بالثاني ولا ريب ان هذا احوط
سيما مع تاييده بظاهر اطلاق النص لكن ربما يستفاد من المنتهى عدم الخلاف في الاول هذا اذا لم يكن الماخوذ منها جمع ربي والا
فلم يكلف غيرها قولا واحدا ولا المريضة كيف كان ولا الهرمة المسنة عرفا ولا ذات العوار مثلثة العين مطلق العيب اجماعا على الظ المصرح
به في جملة من العبائر مستفيضا وللصحيح وغيره الوارد في الاخيرين ويلحق بهما الاول لعدم قائل بالفرق بينهما الا ان يشاء
المصدق ولو ارد مقتبا بهذا الاستثناء من ما مر اذا وجد في النصاب صحيح فلو كان كله مريضا لم يكلف شراء صحيحة كما ياتي انشاء الله اجماعا
ولا تعد في النصاب الاكولة بفتح الهمزة وهي المعدة للاكل ولا فحل الضراب وهو المحتاج اليه لضرب الماشية عادة فلو زاد كان كغيره
في العد والحكم بعدم عدهما خيرة الماتن هنا والفاضل في كره والشهيدين في اللمعة وشرحها لظاهر الصحيح الماضي في الربي خلافا للاكثر
بل المشهور كما قيل فيعدان للاطلاقات مع قصور الصحيح عن مكافاتها لقصوره دلالة بقوة احتمال كون المراد منه عدم الاخذ
بقرينة ما مضى مضافا الى التعبير به في الموثق فيهما وفي الربي وهو متفق عليه بيننا الا ان يرضى المالك فيعدان بلا خلاف كما
في المنتهى واستقرب في البيان عدم عد الفحل الا ان يكون كلها فحولا او معظمها فيعد ومستنده غير واضح وخير هذه الاقوال اوسطها و
مع كونه احوط واولى الثانية من وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها بسن واحد دفعها واخذ شاتين او
عشرين درهما ولو كان عنده الادون منها بسن دفعها ودفع معها شاتين او عشرين درهما بلا خلاف اجده الا من الصدوقين
فجعلا التفاوت بين بنت المخاض وبنت اللبون شاة ياخذها المصدق او يدفعها للرضوي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة
من العبائر كالمنتهى وكره وغيرهما من كتب الجماعة مضافا الى المعتبرة وفيها الصحيح المروي في يه وغيره واطلاق النص والفتوى يقتضي
عدم الفرق بين ما لو كانت قيمة الواجب السوقية مساوية لقيمة المدفوع على الوجه المذكور ام زائدة عليها ام ناقصة عنها وهو
مشكل في صورة استيعاب قيمة الماخوذ من المصدق لقيمة المدفوع اليه لاختصاص الاطلاق بحكم التبادر وغيره بغيرها مع ان
العمل به فيها يوجب عدم وجوب الزكوة لان المؤدى لها على هذا الوجه كانه لم يؤد شيئا فعدم الاجزاء فيها في غاية القوة كما عليه جماعة
حاكين له عن كره واحترز بالابل والسن الواحد عما عدا اسنان الابل والسن المتعدد لعدم الاجزاء ووجوب القيمة السوقية فيهما بلا
خلاف في الاول كما في كره وغيرها اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم الفريضة بعينها مع الامكان وبدلها مع العدم وهو
القيمة السوقية كائنة ما كانت على مورد النص والفتوى وهو سن الابل خاصة وعليه اكثر المتاخرين تبعا للحلي في الثاني لعين
الدليل الماضي خلافا للمبسوط ولف والحلبي فيجزي كامر اعتباري لا يكاد يفرق بينه وبين القياس الخفي وان زعم كونه من باب تنقيح المناط
القطعي ونحوه في الضعف القول بالاكتفاء بالجبر بشاة وعشرة دراهم كما عن كره وشيخنا الشهيد الثاني وبالجملة وحيث كان الحكم
في المسئلة مخالفا للاصول لزم الاقتصار فيه على مورد الفتاوى والنصوص ويجزي ابن اللبون الذكر عن بنت المخاض مع عدمها
من غير جبر مط بغير خلاف ظاهر مصرح به في بعض العبائر عن كره الاجماع عليه للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها ان لم
يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر وهل يجزي عنها مع وجودها الاظهر لا اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص والفتوى وهو
الاجزاء بشرط عدمها مع انه قضية الشرط فيهما مع انا لم نقف على مصرح بالاجزاء مط عدا الفاضل المقداد في التنقيح فقال الاقوى
على الاجزاء مط اختيارا او اضطرارا لكونه اكبر منها سنا وفيه ان الاكبرية سنا لا دليل على اعتبارها وانما المعتبر الفريضة الشرعية
او ما يقوم مقامها في الشريعة وهو هنا ابن اللبون مع فقدها خاصة او مع وجودها ايض ان ساوى قيمته قيمتها او زادت
عليها وجوزنا اخراج القيمة مط والاول خارج عن مفروضنا والثاني اخص من المدعى ولو عدمهما معا تخير في شراء ايهما شاء كما
عليه الشيخ في ف والفاضلان معربين عن كونه موضع وفاق بين علمائنا واكثر العامة العمياء خلافا لبعضهم فعين شراء بنت
مخاض ورد بما يظهر من بعضنا وقوع الخلاف فيه بيننا ولا ريب ان شراءها احوط واولى وان كان التخيير اظهر واولى لما مضى ولانه اقوى
بشراء ابن اللبون يكون له واجدا فيكون عنها مجزيا ويجوز ان يدفع عما يجب في النصاب مط من النعم الثلثة كان او غيرها من النقدين
والغلات من غير الجنس بالقيمة السوقية بلا خلاف اجده فيما عدا النعم بل عليه الاجماع في عبائر جماعة ومنهم الفاضل في كره للصحيحين
وغيرهما وعلى الاقوى فيها ايض وهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الشيخ في ف حكى عليه اجماعنا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة
العظيمة القريبة من الاجماع وفتوى من لا يرى العمل الا بالادلة القطعية كالمرتضى والحلي مدعيا في ظاهر كلامه الاجماع عليه

ايضا وربما استدل عليه جماعة من ان المقصود من الزكوة دفع الخلة وسد الحاجة وهو يحصل بالقيمة كما يحصل بالفريضة و
ان الزكوة انما شرعت جبر الفقراء ومعونة لهم وربما كانت القيمة انفع في بعض الازمنة فكان التسويغ مقتضى الحكمة هذا مضافا
الى عموم بعض النصوص كالمروي في قرب الاسناد عيال المسلمين اعطيهم من الزكوة فاشترى لهم منها ثيابا وطعاما واري ان ذلك
خير لهم فقال لا باس والزكوة فيه مط يشمل المخرجة من الانعام وغيرها وقد سوغ اخراجها بالقيمة من غير استفصال وهو يفيد
العموم كما مر في غير مقام وقصور السند منجبر بما مر مع انه موثق وهو حجة على الاظهر خلافا للمفيد فعين الفريضة الا مع العجز
عنها فالقيمة للاصول المتقدمة وهي بما قدمناه من الادلة مخصصة هذا ولا ريب ان اخراج الجنس افضل مط كما صرح به الحلي
وغيره لظا بعض الاخبار قلت ايشتري الرجل من الزكوة الثياب والسويق والدقيق والبطيخ والعنب فيقسمه قال لا يعطيهم الا الدراهم
كما امر الله تعالى وفي قوله كما امر الله تعالى اشعار بان الزكوة المسئول عن جواز اخراج قيمتها انما هو الدراهم والافليس المامور به من الله
سبحانه في كل جنس الا ما يجانسه لا الدراهم مط وعليه فقوله لا يعطيهم الا الدراهم وارد على زكوتها ويكون قوله كما امر الله
تعالى مشعرا بل ظاهرا الى عموم المنع وثبوته مط فظاهره وان افاد المنع والحرمة لكنه محمول على الكراهة جمعا بين الادلة ويتاكد الاخراج
من الجنس في النعم وجاعل شبهة الخلاف فيه فتوى ونصا وهي لو اوجبت لتاكد فيها ولو لاها لكان سبيل النعم في مرتبة الفضيلة
سبيل غيرها **الثالثة** اذا كانت النعم كلها مراضا لم يكلف المالك شراء صحيحة باجماعنا الظاهر المحكي في صريح ف وظ المنتهى وغيره
وهو الحجة المعتضدة بالاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما مر من اطلاق ما دل على المنع عن اخذ نحو العوراء والهرمة
وهو مخصوص بحكم التبادر والغلبة بغير مفروض المسئلة وهو ما اذا كان كلها صحاحا او ملفقة منها ومن المراض ويجوز ان يكون
من الشاة الواجبة في زكوة الابل والغنم من غير غنم البلد الذي وجب فيها الزكوة ولو كان الشاة المدفوعة من الفريضة ادون
عن غير فرق في ذلك بين زكوة الابل والغنم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وف وغيرها وبه صرح بعض اصحابنا ولعله
لعموم الادلة واطلاقها خلافا للشهيدين وغيرهما فقيدوا ذلك بزكوة الابل واشترطوا في غيرها اخذ الاجود او الادون بالقيمة
لا فريضة ووجهه غير واضح وان كان احوط واولى **الرابعة** لا يجمع بين متفرق في الملك فلا يضم مال انسان الى غيره وان كانا في
مكان واحد بل يعتبر النصاب في مال كل واحد ولا يفرق بين مجتمع فيه فلا يفرق بين مالي مالك واحد ولو تباعد مكانهما ولا
خلاف في الثاني بين العلماء ظاهرا بل عليه الاجماع في المنتهى وكذا في الاول ان لم يختلط المالان مط واما مع الاختلاط ففيه
الاجماع خلاف بينهم والذي عليه علماؤنا ظاهرا من غير خلاف بينهم اجده بل عليه في صريح ف وغيره وظ السرائر والمنتهى وغيرهما انه لا
اعتبار بالخلطة مط سواء كان خلطة اعيان كاربعين بين شريكين او ثمانين بينهما مشاعة او خلطة اوصاف كالاتحاد في المرعى
والمشرب والمراح مع تميز المالين للنبوي اذا كانت سائمة الرجل ناقصة عن اربعين فليس فيه صدقة وفي اخر من لم يكن له الا اربعة
من الابل فليس فيها صدقة ونحوه المرتضوي الخاصي ولا فرق بين موارد هما وغيرها اجماعا على الظاهر المحكي في ظاهر المنتهى
والمروي في العلل قلت له مائتي درهم بين خمسة اناس او عشرة حال عليها الحول وهي عندهم ايجب عليهم زكوتها قال لا هي بمنزلة
والابل تلك يعني جوابه في الحرث ليس عليهم شيء حتى يتم لكل انسان منهم مائتا درهم قلت وكذلك في الشاة والبقر والذهب والفضة وجميع
الاموال قال نعم وفي جملة من المعتبرة العامية والخاصية وفيها الصحيح وغيره لا يفرق بين مجتمع ولا يجمع بين متفرق وظاهرها على
ما عقله اصحابنا الدلالة على مطلوبنا الا ما زعمه هؤلاء كما صرح به في السرائر وكذا في المنتهى فقال بعد ان احتج لهم على اعتبار
الخلطة بها الجواب انه حجة لنا لان المراد انه لا يجمع بين متفرق في الملك لا يفرق بين مجتمع فيه ولا اعتبار بالمكان والالزم ان
لا يجمع بين مال الواحد اذا تفرق في الامكنة وهو منفي اجماعا انتهى ما ذكره ولا ضير في قصور الاسانيد وضعفها حيث كان بعد
الانجبار بعمل الاصحاب والاجماعات المنقولة في كلمة الاعيان **القول** في زكوة الذهب والفضة ويشترط في الوجوب فيهما زيادة على الشروط
العامة النصاب والحول بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى بل اجماعهم كما في ك في الثاني ولا شبهة فيهما للعموم في باقي وكونهما منقوش
بسكة المعاملة الخاصة بكتابة وغيرها بلا خلاف فيه بين علمائنا ظاهرا بل عليه اجماعهم في صريح الانتصار و ك وغيرهما وهو
نصوصهم به مستفيضة جدا كما ستقف عليها ان شاء الله تعالى وصرح جماعة بانه لا يعتبر التعامل بها فعلا بل متى تعومل بها من الاشكال وان قيل
وقتا ما ثبت به الزكوة فيه وان هجرت ولم اجد فيه خلافا وربما يعضده بعض النصوص قلت لابي عبد الله عم اني كنت في قرية

من قرای

من قرای خراسان فرايت فيها دراهم تعمل ثلث فضة وثلث مسا وثلث رصاصا وكانت تجوز عندهم وكنت اعملها وانفقها قال
فقال لا باس بذلك اذا كانت تجوز عندهم قال قلت ارايت ان حال عليها الحول وهي عندي وفيها ما يجب فيه الزكوة ازكيها قال
نعم انما هو مالك قلت فاني اخرجتها الى بلدة لا ينفق فيها مثلها فبقيت عندي حتى حال عليها الحول ازكيها قال ان كنت تعرف ان
فيها من الفضة الخالصة ما يجب عليك فيه الزكوة فزك ما كان لك فيها من الفضة الخالصة ودع ما سوى ذلك من الخبث قلت وان
خلص كنت لا اعلم ما فيها من الفضة الخالصة الا اني اعلم ان فيها ما يجب فيه الزكوة قال فاسبكها حتى تخلص الفضة ويحترق الخبث ثم تزكي ما
من الفضة لسنة واحدة وضعف السند مجبور بالعمل والموافقة لاطلاق ما دل على ثبوت الزكوة في النقد المنقوش مضافا الى
الطلاق ما دل على ثبوتها في الذهب والفضة مط خرج نحو السبائك والنقار مما لم ينقش اصلا اجماعا فتوى ونصا وبقي غيره
داخلا فيه جدا مع ان في جملة من النصوص انما هي على الدنانير والدراهم وهما عامان يتناولان المفروض ولو لم يتبادر منهما و
يستفاد من الرواية انه لا زكوة في المغشوش منهما ما لم يبلغ الصافي نصابا فتجب فيه خاصة ولا خلاف فيهما بين اصحابنا الا ما
يفهم من الخلاف والمنتهى وصرح به بعض متاخرينا وبالوفاق غيرهما وهو الحجة الجابرة لضعفها مضافة الى عموم الادلة على نفيها
عما لم يبلغ منهما نصابا وثبوتها فيما بلغه منهما وان كان ربما يستشكل في هذا لكنه ضعيف جدا ومنه يظهر وجه ما في المنتهى
وغيره انه لو كان معه دراهم مغشوشة بذهب او بالعكس وبلغ كل من الغش والمغشوش النصاب وجب الزكوة فيهما او يجب الاخراج من
كل جنس بحسابه ان علم والا توصل عليه اليه بالسبك ان لم يتسامح المالك بما يحصل له به يقين البراءة وفاقا للمحكي عن الشيخ و
جماعة تحصيلا للبراءة اليقينية والتفاتا الى ظ الرواية المتقدمة المنجبر ضعفها بالقاعدة خلافا للفاضلين وجماعة ممن تاخر
عنهما فاستوجهوا الاكتفاء بما يتيقن اشتغال الذمة وطرح المشكوك فيه عملا باصالة البراءة وبان الزيادة كالاصل وكما تسقط
الزكوة مع الشك في بلوغ الصافي النصاب فكذا تسقط مع الشك في بلوغ الزيادة نصابا اخر وفي الدليلين نظر اما الاول فلعدم
جريانه الا فيما لم يثبت فيه تكليف اصلا اما ما يثبت فيه ولو مجملا فلا بل لا بد فيه من تحصيل البراءة اليقينية عملا بالاستصحاب
في الفرع وبه يظهر ضعف الثاني وانه قياس مع الفارق وهو تيقن التكليف ولو بالمجمل في المصنوع وعدمه مط في الاصل مع انه
يمكن المناقشة في حكمه بعدم دليل عليه غير ما يقال من ان بلوغ النصاب شرط ولم يعلم حصوله فاصالة البراءة لم يعارضها شيء
وفيه ان مقتضى الادلة وجوب الزكوة في النصاب وهو اسم لما كان نصابا في نفس الامر من غير مدخلية للعلم به في مفهومه فيجب
تحصيل العلم والتفحص عن ثبوته وعدمه في نفس الامر ولو من باب المقدمة لكن ظ كلمة من وقفت عليه من الاصحاب الاطباق على
عدم الوجوب هنا فان تم اجماعا والا فالاحوط الاستعلام او اخراج ما يتيقن معه بعدم اشتغال الذمة كما صرح به بعض متاخري
المتاخرين وان كان ما ذكروه لا يخلو عن قوة لامكان دفع المناقشة بما هنا ليس محله واعلم ان لكل من النقدين نصابين وفي
تحديد النصاب الاول من الذهب بل الثاني منه ايضا روايتان اشهرهما انه عشرون دينارا كما في جملة او عشرون مثقالا كما في اخرى
والمعنى واحد قطعا ويستفاد من بعضها ايضا ففيها عشرة قراريط نصف دينار ثم كلما زاد اربعة دنانير ففيها قيراطان عشر الدينار
ربع عشرها مضافا الى ما في العشرين دينارا من النصف ثم على هذا الحساب في كل عشرين نصف دينار وفي كل اربعة بعد ها قيراطان
وليس فيما نقص عن العشرين وعن كل اربعة زكوة وهي مع ذلك في الاول مستفيضة بل متواترة وفيها الصحاح والموثقات
وغيرهما وفي الثاني جملة من المعتبرة ففي الصحيح ليس على الذهب حتى يبلغ عشرين مثقالا فاذا بلغ عشرين مثقالا ففيه نصف
دينار وعشر دينار ثم على هذا الحساب حتى زاد على عشرين اربعة اربعة ففي كل اربعة عشر الى ان يبلغ اربعين مثقالا ففيه مثقال
الحديث ونحوه الموثق وغيره وفيه اذا جازت الزكوة العشرين ففي كل اربعة دنانير عشر دينار وفي الخلاف دعوى الاجماع
عليهما مط وفي السرائر من المسلمين في الاول منهما ولم ينقل خلافا في الثاني كالمتن والمنتهى مدعيا فيه كونه من مذهب علمائنا
وبه صرح ابنه في لف والتنقيح لكن مستثنى منهم والد الصدوق قالا فانه جعله اربعين مثقالا وقال وليس في النيف شيء
حتى يبلغ اربعين وظاهر غيرهما كالمتن وغيره كما اختصاص خلافه بالنصاب الاول حيث جعله اربعين استنادا الى الرواية
الى الثانية وهي الموثق في الذهب في اربعين مثقالا مثقال الى ان قال وليس في اقل من اربعين مثقالا شيء وهي لوحدتها
وقصور سندها وشذوذها ومخالفتها الاجماع الان قطعا لا تصلح لمعارضة شيء مما قدمنا سيما مع تايدها بالاطلاقات كتابا

وستة بوجوب الزكوة في الذهب بقول مطرح منه ما نقص عن العشرين دينارا باجماع المسلمين كافة كما في المنتهى وغيره و
الاخبار جملة وتبقى هي بما فوقها تحتها مندرجة فينبغي طرحها او تخصيص الشيء المنفي فيها بالدينار الكامل خاصة حملا لتعلها
على الخاص او حملها على التقية لكونها مذهب جماعة وان قلوا جمعا بين الادلة وشاذا من الطرح بالكلية وربما جعل منها من العامة ٤
الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل عنده مائة درهم وتسعة وتسعون درهما وتسعة وثلثون دينارا ايزكيهما قال ليس عليه شيء
من الزكوة في الدراهم ولا في الدنانير حتى تتم اربعين والدراهم مائتي درهم وفيه انه مروي في التهذيب هكذا واما في الفقيه فروي بمتن
لا يخالف مختارنا وهو تبديل تسعة وثلثون دينارا في السوال بتسعة عشر دينارا مع الجواب بنفي الزكوة فيهما حتى تتم ومنه النسخة
لو لم نقل برجحانها لاضبطية المروية فيه وموافقتها الاخبار فلا ريب انها تثبت بها وجوها بالاضافة الى الاولى فتعارضها التي
وهو قادح في الاستدلال جدا ونصاب الفضة الاول موصوفة للنصاب اي النصاب الاول للفضة مائتا درهم ففيها خمسة دراهم
ليس فيما نقص عنها شيء والثاني كلما زاد على المائتين اربعين درهما ففيها زيادة على الخمسة الدراهم مثلا درهم وهكذا دائما وليس
فيما نقص عن الاربعين زكوة بلا خلاف في شيء من ذلك نصا وفتوى حتى ادعى في المنتهى وغيره على النصاب الاول اجماع المسلمين
كافة ويجعل النصاب الثاني في الاول مذهب اصحابنا والدرهم الذي قدر به المقادير الشرعية هنا وفي القطع والديات والجزية ستة
دوانيق على ما صرح به الاصحاب من غير خلاف بينهم اجده بل عزاه جماعة منهم الى الخاصة والعامة وعلمائهم مؤذنين بكونه مجمعا
من اوساط الحبات عليه بينهم وصرح به ايضا جماعة من اهل اللغة والدانق بمقدار ثمان حبات الشعير فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في
بل متفق عليه بينهم وصرح به علماء الفريقين كما في رسالة الخال العلامة المجلسي في تحقيق الاوزان وغيرها ونقلهم كاف في
الحجة وان لم يسعفهم على حجة وبراعة وجماعة لكن في الخبر بعد الحكم بانه ستة دوانيق والدانق وزن ست حبات والحبة
وزن حبتي شعير من اوسط الحب لا من صغاره ولا من كباره وهو مخالف لما ذكروه في وزن الدانق لكنه [illegible] السند بالجهالة فلا تصلح
للحجية سيما وان يعترض به مثل ما عرفته واشار بقوله ويكون قدر العشرة دراهم سبعة مثاقيل الى بيان قدر المثقال وما به يحصل
معرفة نسبة الدرهم ويعلم منه ان المثقال درهم وثلثة اسباع درهم والدرهم نصف المثقال وخمسه ويكون العشرون مثقالا الذي هو
ثمانية وعشرين درهما واربعة اسباع درهم والمائتا درهم في وزن مائة واربعين مثقالا قال الخال العلامة وهذه النسبة مما لا شك
فيها واتفقت عليها العامة والخاصة كما ظهر مما اسلفناه في المقدمة الاولى انتهى ومن جملة ما ذكره في النسب التي نفى الشك فيها النسبة
المثقال الشرعي الى الصيرفي فقال هي ثلثة ارباع الصيرفي فالصيرفي هو مثقال وثلث من الشرعي اقول ومن هنا يعلم نصاب الفضة بـ
المحمديات الجارية في هذه الازمان المتاخرة حيث ان المحمدية منها كما قيل وزن الدينار مثقال شرعي فيكون النصاب الاول منها مائة
واربعين محمدية ولا زكوة في السبائك اي قطع الذهب غير المضروب وفي معناها قطع الفضة المعبر عنها بالنقر وكذا التبر المفسر تارة
بتراب الذهب قبل تصفيته واخرى بما يرادف السبائك ولا في الحلي وان كان محرما باجماعنا والصحاح المستفيضة وغيرها من اخبارنا
ففي الصحيح كلما لم يكن ركازا فليس عليك فيه شيء قال قلت وما الركاز قال الصامت المنقوش ثم قال اذا اردت ذلك فاسبكه فانه ليس في
سبائك الذهب ونقار الفضة شيء من الزكوة وفيه ليس في نقر الفضة زكوة وفيه عن المال الذي لا يعمل به ولا يقلب قال تلزمه الزكوة
في كل سنة الا ان يسبك وفي الخبر ليس في التبر زكوة انما هي على الدنانير والدراهم وفي الصحاح وغيرها عن الحلي فيه زكوة قال لا وزيد في بعضها
ولو بلغ مائة الف واما ما في المرسل كالصحيح على الصحيح من ان زكوته اي الحلي عاريته فمحمول على الاستحباب بلا خلاف وبه افاد من الصحيحة
الاولى وقريب منها الثالثة انه لو قصد بالسبك الفرار من الزكوة قبل الحول لم تجب الزكوة ايضا كما لم تجب مع عدم القصد اليه اجماعا فتوى
ونصا وعليه اكثر المتاخرين بل عامتهم وفاقا للمفيد والحلي وعن العماني والقاضي والمرتضى في بعض كتبه والشيخ في بعض كتابي الحديث
كما قيل لذلك مضافا الى الاصل والاطلاقات [illegible] خصوص المعتبرة المستفيضة الاخر منها الصحيح قلت له رجل فر بماله من الزكوة
فاشترى به ارضا او دارا اعليه فيه شيء قال لا ولو جعله حليا او نقرا فلا شيء عليه فيه وما منع نفسه من فضله اكثر مما منع من
حق الله الذي يكون فيه والصحيح في الذي جعل ماله حليا اراد ان يفر به من الزكوة اعليه الزكوة قال ليس على الحلي زكوة وما ادخل
على نفسه من النقصان في وضعه ومنعه نفسه فضله اكثر مما يخاف من الزكوة وفي جملة من المعتبرة المروية عن المحاسن والعلل
لا تجب الزكوة فيما سبك فرارا من الزكوة الا ترى ان المنفعة قد ذهبت منه فلذلك لا تجب الزكوة وقصور الاسانيد او ضعفها

مجبور

مجبور بالشهرة العظيمة المتاخرة بل المطلقة كما حكاه جماعة مضافا الى الاصل والاطلاقات المتقدمة وعموم كل ما لم يحل عليه
الحول عند ربه فلا شيء عليه فيما اذ لحصول الفرار بتبديل العين بغير الجنس اذ لا قائل بالفرق كما يفهم من كلام المرتضى وغيره خلافا
لاكثر المتقدمين على الظاهر المصرح به في بعض العبائر فاوجبوها بالفرار ومنهم السيدان في الغنية والانتصار والمسائل المصرية
الثالثة والشيخ في [illegible] مدعيين عليه الاجماع لجملة من المعتبرة ومنها الموثقات والقوي المروي في مستطرفات السرائر وصحيحا و
الرضوي واجاب عنها المتاخرون بقصور الاسناد والحمل على الاستحباب او الفرار بعد الحول كما في الصحيح قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
اباك قال من فر بها من الزكوة فعليه ان يؤديها فقال صدق ابي عليه ان يؤدي ما وجب عليه وما لم يجب عليه فلا شيء عليه فيه ثم قال
لي ارايت لو ان رجلا اغمي عليه يوما ثم مات فذهب صلوته اكان عليه وقد مات ان يؤديها قلت لا قال الا ان يكون افاق من يومه
ثم قال لي ارايت لو ان رجلا مرض في شهر رمضان ثم مات فيه اكان يصام عنه قلت لا قال وكذلك الرجل لا يؤدي عن ماله الا ما حل
عليه وفي الحمل الاخير نظر لعدم جريانه في نحو الصحيح ان كان فر به من الزكوة فعليه الزكوة وان كان انما فعله ليتجمل به فليس عليه
زكوة فانه متى جعل المقسم بعد تمام الحول اقتضى سقوط الزكوة عمن فعله ليتجمل به مع انه لا قائل به بل الاتفاق
على الوجوب ولا جائز ان يحمل الفرار على ما بعد الحول وقصد التجمل على ما قبله لتهافت الكلام على تقديره فيجل عنه كلام الامام
الذي هو امام الكلام مع ان هذا الحمل كالاول فرع رجحان الاخبار الاولة على الاخيرة ولا يخلو عن مناقشة بعد قوة احتمال جبر قصور
الاسناد بالشهرة القديمة المحققة والمحكية سيما وان انضم اليها الاجماعات المزبورة في الكتب المسطورة والمخالفة للعامة ولذا
احتمل المرتضى حمل ما خالفها على التقية قال لان ذلك مذهب جميع المخالفين وحكى القول بمضمونها ايضا في المنتهى عن الشافعي
وابي حنيفة ولا يقدح حكايته مضمون الاخبار المخالفة عن مالك واحمد فان ما يوافق راي ابي حنيفة اولى بالحمل على التقية
وربما اشعر به الصحيحة الاخيرة لتضمنه نحو القياسات العامية وعلى هذا فينبغي المسألة في قالب الاشكال والاحتياط فيها مطلوب
على كل حال وان كان قول المتاخرين لا يخلو عن رجحان لكثرة ما يدل عليه من الاصول والنصوص عموما وخصوصا مع كون الشهرة
المرجحة لها اقوى من الشهرة المقابلة لها لو لم يظهر منها الاجماع بل يمكن ان يكون اجماعا ودونها والاجماعات المحكية غير صريحة في نقله
عدا ما في الانتصار والمسائل المصرية فقد يتأمل فيه كاجماع الغنية على تقدير صراحته مصير مدعيه الى خلافه ولو في بعض كتبه و
احتمال الحمل على التقية في الاخبار الاولة وان كان ارجح بما عرفته الا انه لا يبلغ المرجحات المزبورة فقول المتاخرين لا يخلو عن قوة سيما
وان الاصل بعد التردد في التكليف عدمه كما نحن فيه على تقديره براءة الذمة مضافا الى استصحاب الحالة السابقة ولو كان
فراره بعد الحول لم تسقط الزكوة اجماعا فتوى ونصا واستصحابا ومن خلف لعياله نفقة قدر النصاب فزائدا لمدة كسنة وسنين
فصاعدا وحال عليها الحول وجبت عليه زكوتها لو كان شاهدا غير غائب ولم تجب لو كان غائبا للمعتبرة وفيها الموثق و
المرسل كالصحيح وباطلاقها عمل الشيخان في [illegible] وجماعة كالفاضلين وغيرهما حتى ادعى عليه جماعة الشهرة فان تم شهرة جابرة والا
فهو محل مناقشة لمعارضته باطلاق ما دل على وجوب الزكوة مع التمكن من التصرف وعدمه مع عدمه والتعارض بينهما وان كان
تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل بالاخر الا ان الاخير لكثرته واعتضاده بالشهرة القطعية بل الاجماع من اصله
ارجح ولا كذلك الاول على ما ذكرناه من الفرض وعليه فينبغي ارجاعه اليه بتقييد نفي الزكوة في صورة الغيبة التي هي محل النزاع والمتكلم
بصورة عدم التمكن من التصرف خاصة كما عن الحلي في المشهور وربما يحكى عن جماعة ولكن المسئلة بعد محل اشكال والاحتياط مطلوب
على كل حال وعلى كل حال لا تجب الزكوة على العيال لو تركوه بحاله حولا لعدم الملك فان النفقة انما تجب يوما فيوما ولا يجبر جنس
ما تجب فيه الزكوة بالجنس الآخر منه باجماع العلماء فيما عدا الحبوب والاثمان وفيهما ايضا باجماعنا صرح به في المنتهى وبالثاني
في غيره ايضا للاصل وعموم ما دل على نفي الزكوة في كل جنس اذا لم يبلغ نصابه وخصوص ما مر من بعض الصحاح واما الخبر قلت
له مائة وتسعون درهما وتسعة عشر دينارا اعليها في الزكوة شيء فقال اذا اجتمع الذهب والفضة فبلغ ذلك مائتي درهم ففيها
الزكوة فمع قصور سنده بل ضعفه وشذوذه غير صريح في المخالفة لاحتمال الحمل على محامل اقربها التقية كما ذكره شيخ الطائفة
قال لانه مذهب العامة ويحتمل حمله على من جعل ماله اجناسا مختلفة كل واحد لا تجب فيه الزكوة فرارا من الزكوة فقال فانه
متى فعل ذلك لزمته عقوبة للموثق عن رجل له مائة درهم وعشرة دنانير اعليها زكوة فقال ان كان فر بها من الزكوة فعليه

الزكوة قلت لم يزد عليها ورث مائة درهم وعشرة دنانير قال ليس عليه الزكوة قلت فلا تكسر الدراهم على الدنانير ولا الدنانير على
الدراهم قال لا قال فذلك مما يحتاج لو صح سند الخبرين لكنهما ضعيفا السند فيتعين المصير الى ما عليه الاصحاب من عدم
الضم مط وفيه نظر فان صحة السند بمجرد ما غير كافية بعد وجود المعارض الصحيح الاقوى الدال على سقوط الزكوة بالفرار كما مضى
وبه افتى في مواضع حاكيا له عن اكثر اصحابنا وصرح ثمة بانه لو صح سنده ما دل على عدم السقوط بالفرار لوجب حملها على الاستحباب
اقول وعلى هذا فلا يتوجه كلامه هنا القول في زكوة الغلات اعلم انه لا يجب الزكوة في شيء من الغلات الاربع حتى يبلغ نصابا وهو
خمسة اوسق وكل وسق ستون صاعا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالناصرية والخلاف والغنية
والمنتهى بل فيه في اشتراط النصاب لا نعلم فيه خلافا الا من مجاهد وابي حنيفة فانهما اوجبا الزكوة في قليل الغلات وكثيرها اصل
وباقي العلماء اشترطوا بلوغها خمسة اوسق والصحاح وغيرها بالجميع مستفيضة من طرقنا وما يخالفها في اصل النصاب بايجاب
الزكوة في قليلها وكثيرها مع قصور سنده وندوره مطروح او محمول على التقية او ارادة نفي النصاب بعد النصاب الاول كما ان
ما يخالفها في مقداره بانه وسق كما في رواية او وسقان كما في غيرها مع ضعف اسانيدها جملة حملها الشيخ على الاستحباب وتبعه
جماعة ولا باس به مسامحة في ادلة السنن وجمعا بين الروايات المختلفة واعلم انه يكون مقدار النصاب بالرطل العراقي الفين و
سبعمائة رطل بناء على ان كل صاع تسعة ارطال بالعراقي وستة بالمدني كما في صريح الخبرين المنجبرين بالعمل وظاهر الصحيحين
الواردين احدهما في الاولين في صاع الفطرة ولا قائل بالفرق كما صرح به في الناصريات وفيها وفي ف والغنية الاجماع ايضا على ان الصاع
المطلق تسعة ارطال بالعراقي كما في صريح الاخيرين وظ الاول لا من عراقي مع انه صرح به في الانتصار مدعيا ايضا الاجماع ومنه يظهر
وجه حمل الرطل في الصحيح الماضي ايضا على العراقي لان الراوي كما قيل عراقي وفيه انه كتب الى ابي الحسن ع وقد بعثت لك العلم من
كل راس من عيالي بدرهم على قيمة تسعة ارطال فكتب جوابا محصوله التقرير على ذلك ولا ريب ان الارطال عبارة عن الصاع لا
الواجب في الفطرة وفي الثاني كان رسول الله يتوضا بمد ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة ارطال يعني ارطال
المدينة فيكون تسعة ارطال بالعراقي ويظهر من غير واحد ان التفسير من تتمة الرواية وهو غير بعيد وان احتمل كونه من كلام الشيخ
الراوي له لضعفه بلا في الذخيرة من ان الماتن نقله عن كتاب الحسين بن سعيد هكذا والصاع ستة ارطال بارطال المدينة يكون
تسعة ارطال بالعراقي وان الفاضل في كره نقل عن مولينا الباقر ع عين العبارة المذكورة هذا مع اني لم اجد خلافا في المسئلة الا من
البزنطي حيث جعل المد الذي هو ربع الصاع باجماع العلماء كما في صريح المعتبر والمنتهى وغيرهما والصحاح رطلا وربعا فيكون الصاع
عنده خمسة ارطال وهو نادر والموثق الذي استدل له لقصور سنده واضماره غير معارض للصحيح الثاني الصريح في خلافه المعتضد
زيادة على الشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما صرح به في ف والغنية بالاصل للشك في حصول شرط الوجوب
الامع التقدير الاعلى فيكون الوجوب عند عدمه بالاصل منفيا سيما مع ضعفه دلالة كما لا يخفى على من راجعه وبه صرح
الخال العلامة في الرسالة والاشهر في مقدار الرطل العراقي انه مائة وثلثون درهما الحد وتسعون مثقالا وهو الاظهر للاصل و
للخبرين في احدهما الصاع ستة ارطال بالمدني وتسعة بالعراقي قال واخبرني انه يكون بالوزن الفا ومائة وسبعين وزنة والمراد
بالوزنة الدرهم كما صرح به الثاني وفيه ستة ارطال برطل المدينة والرطل مائة وخمسة وتسعون درهما يكون الفطرة الفا ومائة
وسبعين درهما خلافا للفاضل في التحرير وموضع من المنتهى فوزنه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم تسعون
مثقالا ومستنده غير واضح ومما ذكرنا ظهر ان هذا التقدير تحقيق لا تقريب وبه صرح جماعة ومنهم الفاضل في كره والمنتهى
مشعرا بعدم خلاف فيه بيننا وفيهما الاجماع على ان النصاب المزبور انما يعتبر وقت الجفاف قال ولو جفت تمرا او زبيبا او حنطة
او شعيرا فنقص فلا زكوة اجماعا وان كان وقت تعلق الوجوب نصابا ولا تقدير فيما زاد على النصاب بل تجب فيه اي في الزائد
الزكوة وان قل بلا خلاف فتوى ونصا وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء ومن هنا يعلم ان للغلات نصابا واحدا وهو
خمسة اوسق وعفوا واحدا وهو ما نقص عنه واعلم انه يتعلق به اي بكل واحد من الغلات وجوب الزكوة عند تسميته حنطة
او شعيرا او زبيبا او تمرا تسمية حقيقية ولا يكون الا عند الجفاف وعليه الاسكافي فيما حكاه عنه الفاضل في جملة من كتبه
وولده في الايضاح وغيرهما وعليه الماتن في كتبه الثلثة كما حكاه عنه جماعة وحكاه في المنتهى عن والده ايضا ومال اليه شيخنا

في ضنه

في ضنه وصاحب التبصرة للاصل وحصر الزكوة في التسعة التي منها التمر والزبيب والشعير والحنطة فيكون المعتبر صدق الاسامي
المزبورة ولا يصدق حقيقة الا عند الجفاف كما عرفته وقيل والقائل المشهور كما حكاه كثير ومنهم الشيخ والحلي يتعلق به اذا احمر
تمر النخل او اصفر وانعقد الحب والحصرم ثم استدل عليه في المنتهى بتسمية الحب اذا اشتد حنطة وشعيرا والبسر تمرا قال لتصريح اهل
اللغة بان البسر نوع من التمر وكذا الرطب وبورود الرواية بوجوب الزكوة في العنب اذا بلغ خمسة اوساق زبيبا ولعلها الصحيح
ليس في النخل صدقة حتى يبلغ خمسة اوساق والعنب مثل ذلك حتى يبلغ خمسة اوساق زبيبا وفيهما نظر لمنع التسمية على الحقيقة
ويحتمل مجازا باعتبار ما يؤول اليه بل لعله متعين لصحة السلب احيانا سيما في نحو البسر وتصريح اهل اللغة بكونه تمرا غير معلوم بل المعلوم
من جماعة منهم كالجوهري وصاحبي المجمع والمصباح المنير وغيره كما حكي خلافه وان الثمرة لا تسمى تمرا الا عند الجفاف وحكي في المصباح
عليه اجماع اهل اللغات ولم يوجد في كلام غيرهم ما يخالفه عدا القاموس فان فيه ما ربما يؤمي اليه ويشعر به ولكن فيه ايضا ما يخالفه
ومع ذلك فغاية ما يستفاد منه الاطلاق وهو اعم من الحقيقة ويحتمل التجوز فيحمل عليه جمعا وتوفيقا بينه وبين من عداه من اهل
اللغة وعلى تقدير المعلومية فهو معارض بالعرف لان مقتضاه عدم الصدق حقيقة الا بما عرفته وبه اعترف جماعة وهو مقدم
على اللغة حيثما حصل بينهما معارضة سيما هنا الظهور بعض المعتبرة في ظهور المعنى العرفي في زمن صاحب الشريعة ولو سلمنا تواتر فيهما
في صدق التسمية قبل الجفاف حقيقة لكن الاسامي المزبورة مطلقات وهي انما تنصرف الى الافراد المتبادرة كسائر المطلقات
وان كان غير المتبادر منها من افراد الحقيقة ثم لو تم ما ذكر لثبت فيما عدا الزبيب اذ لا خلاف في عدم اطلاقه على نحو الحصرم فلا يتم به
المدعى واتمامه بالاجماع المركب معارض بالمثل فتدبر وتامل واما الرواية فقد اجاب عنها في الذخيرة بان المفهوم منها احتمالين
احدهما اناطة الوجوب بحالة يثبت له البلوغ خمسة اوساق حال كونه زبيبا وثانيهما اناطته بحالة يقدر له هذا الوصف والاستدلال
بها انما يستقيم على ظهور الثاني وهو في معرض المنع بل لا يبعد ادعاء ظهور الاول اذ اعتبار التقدير خلاف الظ ولا يرجح الثاني
زوال وصف العنبية عند كونه زبيبا لان مثله شايع الى ان قال على انه يجوز ان يكون اسناد الحكم الى العنب من قبيل المساهلة
في التعبير باعتبار ما يؤول اليه كما في الاسناد الى النخل في الخبر الاول فلا يبعد المصير اليه جمعا بين الادلة انتهى وهو حسن ومما ذكره
وجها لظهور المعنى الاول ينقدح وجه للاستدلال للقول الاول بالنصوص الدالة على اعتبار النصاب في الغلات وانه لا شيء
فيها حتى تكون وتبلغ خمسة اوساق وذلك لان مفادها ان مناط الوجوب حين البلوغ خمسة اوساق وهو حقيقة في التحقيقي
لا التقديري كما ذكره وقد مر ان بلوغ النصاب انما يعتبر عند الجفاف اجماعا وليس فيها ما في هذه الرواية ما توجب المعارضة ويحوج الى
الجمع بل فيها ما يؤكد الظهور من نحو لفظ التمر بناء على كونه حقيقة في اليابس كما عرفته فالقول المزبور لا يخ عن قوة وان كان في تعينه نظر
لان هنا روايتين صحيحتين يمكن التمسك بهما للمشهور في احديهما عن الزكوة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب متى تجب على
صاحبها قال اذا صرم وخرص وفي الثانية مل على العنب زكوة او انما اذا تجب صيره زبيبا قال نعم اذا خرص اخرج زكوته وذلك لظهورهما
في اناطة الوجوب باوان الخرص وهو ما صرح به الاصحاب ومنهم الماتن في المعتبر فيما حكي عنه انما يكون في حال كون الثمرة بسرا او
عنبا ومن هنا ينقدح وجه الاستدلال على قولهم بكل ما دل على جواز الخرص في النخيل والكروم من الروايات والاجماع المنقول الذي
حكاه الماتن في المعتبر بناء على ما ذكره هو وغيره من الاصحاب في فائدته وصفته من انه تقدير الثمرة لو صارت تمرا والعنب لو
صارت زبيبا فان بلغت الاوساق وجبت الزكوة ثم يخيرهم بين تركه امانة في ايديهم وبين تضمينهم حصة الفقراء او يضمن لهم
حصتهم الى اخر ما ذكروه وكل هذا انما يتوجه على المشهور والا فعلى غيره لا وجه للخرص في ذلك الوقت ولا للمنع عن التصرف الا بالتضمين
لجوازه من غير احتياج اليه على هذا التقدير وهذا احد الثمرات المتفرعة على الخلاف هنا لكن اجاب عن هذا في الذخيرة بانه على تقدير
ثبوته يجوز ان يكون مختصا بما كان تمرا على النخل او يكون الغرض من ذلك ان يؤخذ منهم اذا صارت الثمرة تمرا او زبيبا فاذا لم
يبلغ ذلك لم يؤخذ منهم وهو حسن الا ان قوله على تقدير ثبوته مشعر بتردده فيه وليس في محله للروايات المعتضدة والمنجبرة
بالشهرة والاجماع المحكي وكذا تجويزه الاختصاص بما اذا كان تمرا على النخل لما عرفت من اعترافهم حتى الماتن الموافق له هنا بخلافه
نعم يتوجه الاخير وبه يجمع بين كلام الماتن هنا وثمة او يجعل كلامه ثمة تفريعا على القول المشهور والا فالمنافات بينهما واضحة
ويمكن الجواب عن الرواية الاولى بقوة احتمال كون وقت الخرص فيها هو وقت الصرام لجعله فيها ايض وقت الوجوب فاذا حمل و

على ما هو المشهور لكان التعليق بوقت الصرام ملغى لما بين وقته ووقت الخرص بالمعنى المشهور من المدة ما لا يخفى اذ الخرص هنا
المعرف في حال البسرية والعنبية والصرام انما يكون بعد صيرورته تمرا فكيف يستقيم تعلق الوجوب بكل منهما بل انما يستقيم بحمل
الخرص فيهما على وقت كونه تمرا او زبيبا والمراد ان في ذلك الوقت يتعلق به الوجوب سواء صرمه او خرصه على رؤس الاشجار والنخيل
والزروع وعلى هذا فيسهل الجواب عن الثانية بحمل الخرص فيها ايضا على ما حاج عليه في سابقتها فان خبارهم يكشف بعضها بعضا ولعله
لذا لم يستدل بها في المنتهى ويبعد غاية البعد غفلته عنهما وبما ذكرنا يقوى القول الاول جدا ولكن المسئلة بعد محل تردد ولا ريب ان
المشهور احوط واولى سيما مع مصير نحو الحلى الذى لا يعمل الا بالقطعيات اليه وتصريح الفاضل المقداد في الشرح بانه لا يعلم للمالك
قبله موافق ووقت الاخراج اذا صفت الغلة وجمعت الثمرة بل اذا يبست اجماعا كما صرح به جماعة بل في المنتهى ان عليه اتفاق العلماء كافة
ونحوه عن كره وللصحيحين المتقدمين بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والمراد بوقت الاخراج الوقت الذى يصير ضامنا بالتاخير
او الوقت الذى يجوز للساعي مطالبة المالك فيه ليس المراد الوقت الذى لا يجوز التقديم عليه لتصريحهم بجواز مقاسمة الساعي للمالك
الثمرة قبل الجذاذ واجزاء دفع الواجب على رؤس الاشجار ولا تجب الزكوة في شيء من الغلات الا اذا نمت في الملك اى ملكه قبل وقت
الوجوب باجماع المسلمين كما عن المدارك وفي المنتهى انه قول العلماء كافة والحجة عليه واضحة فلا تجب فيما يبتاع حبا مثلا او يستوهب كذلك
بل تجب على البايع والواهب مع الشرط والا فعلى من جمعه وما يسقى سيحا بالماء الجارى على وجه الارض سواء كان قبل الزرع كالنيل ام بعده
او عذيا بكسر العين وهو ان يسقى بالمطر او بعلا وهو شربه بعروقه القريبة من الماء ففيه العشر وما يسقى بالنواضح وهو جمع ناضحة
وهو البعير يستقى عليه والدوالى جمع دالية وهي الناعورة التي يديرها البقر ففيه نصف العشر بلا خلاف في الحكمين بين العلماء
كما في كره وفي المعتبر والمنتهى انهما مذهبهم كافة والصحاح وغيرها بهما مع ذلك مستفيضة ويستفاد منها جملة ان الضابط في موضع
الحكمين عدم توقف ترقية الماء الى الارض على آلة من دولاب ونحوه وتوقفه على ذلك الامر فلا عبرة بغير ذلك من الاعمال كحفر السواقى
والانهار وان كثرت مؤنتها لعدم اعتبار الشارع اياه وهنا سؤال وجواب مشهوران باثبات مبنيان على ما هو المشهور من عدم
وجوب الزكوة في الغلات الا بعد اخراج المؤن واما على غيره فالسؤال ساقط من اصله ولو اجتمع الامران تسقى مثلا تارة وبمقابله
اخرى حكم للاغلب منهما فالعشر ان كان هو الاول ونصفه ان كان الثاني بالنص الاتى والاجماع منا ومن اكثر العامة كما صرح به جماعة
وفي اعتبار الاغلبية بالاكثر عددا كما هو المتبادر من نحو العبارة او زمانا كما ربما يستفاد من ظاهر اطلاق الرواية بل عمومها او نفعا
كما استقربه العلامة وبلده اوجه واقول فلعل اوجهها الاول سيما وانما المؤنة انما تكثر بسبب ذلك ولعلها الحكمة في اختلاف
ويمكن ان يرجع اليه الرواية بتقييد اطلاقها بما هو الغالب في الزمان الاكثر من احتياجه في السقي عددا الى اكثر فتدبر هذا ولو
لا ترجيح او تساويا فالحكم من بعضه العشر ومن بعضه نصف العشر اجماعا كما صرح به جماعة وفي المعتبر والمنتهى انه اجماع العلماء
وللنص المعتبر المنجبر بالعمل هنا وفيه امر فيما سقت السماء والانهار او كان بعلا العشر واما ما سقت السوانى والدوالى فنصف العشر
قلت له فالارض تكون عندنا تسقى بالدوالى ثم تزيد الماء فتسقى سيحا قال ان ذا ليكون عندكم كذلك قلت نعم قال النصف والنصف
نصف بنصف العشر ونصف بالعشر فقلت الارض تسقى بالدوالى ثم تزيد الماء فتسقى السقية والسقيتين سيحا قال كم تسقى السقية
والسقيتين سيحا قلت في ثلثين ليلة او اربعين ليلة وقد مضت قبل ذلك في الارض ستة اشهر سبعة اشهر قال نصف العشر واعتبار التساوى
بالمدة والعدد ظاهر واما بالنفع والنمو فيرجع فيه الى اهل الخبرة وان اشتبه الحال واشكل الاغلب ففي وجوب الاقل للاصل او
العشر للاحتياط او الالحاق بالتساوى لتحقق تاثيرهما والاصل عدم التفاضل اوجه احوطها الوسط ان لم يكن اجود وانما تجب الزكوة
بعد اخراج المؤنة وحصة السلطان بلا خلاف في الثاني اجده بل بالاجماع عليه صرح في ف والمعتبر والمنتهى وعزاه فيهما الى اكثر الجمهور
ايضا للنصوص منها الصحيح كل ارض دفعها اليك السلطان فتاجرته فيها فعليك فيما اخرج الله تعالى منها الذى قاطعك عليه وليس على
جميع ما اخرج الله منها العشر انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك والصحيح ذكرت لابى الحسن الرضا عليه السلام الخراج وما
سار به اهل بيته فقال ما اخذ بالسيف فذلك الى الامام يقبله الذى يرى وقد قبل رسول الله خيبر وعليهم في حصصهم العشر
ونصف العشر ونحوه الخبر وعلى الاظهر في الاول ايضا وفاقا للاكثر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع وفي لف وغيره انه المشهور
المعتبر في نصابه المعتمد زيادة على الشهرة بما ياتى فيه ولا في الحنطة والشعير شيء الى ان يبلغ خمسة اوساق والوسق ستون

صاعا والصاع اربعة امداد والمد ماتان واثنان وسبعون درهما ونصف فذا بلغ ذلك وحصل بعد خراج السلطان ومؤنة العمارة
والقرية اخرج منه العشر ان كان سقى بماء المطر او كان بعلا وان كان سقى بالدلاء ففيه نصف العشر وفي التمر والزبيب مثل ما في
الحنطة والشعير والمراد بمؤنة العمارة والقرية مؤنة الزراعة قطعا وبه صرح جدى المجلسى فيما حكاه عنه خالى العلامة دام ظله
معترفا بصحته وللصحيح يترك للحارس يكون في الحائط العذق والعذقان والثلثة لحفظه اياه والخصيبة من المدعى محجوزة بعدم
التعليل مع ضرورة عدم القائل بالفرق بين مؤنة الحارس وغيرها كما صرح به في المنتهى ولان النصاب مشترك بين المالك والفقراء
فلا يختص احدهم بالخسارة عليه كغيره من الاموال المشتركة ولان الزكوة في الغلات انما تجب في النماء والفايدة وهو لا يتناول المؤنة
وما يتال على اول هذين التعليلين اولا بان الشركة هنا ليس على حد شركة الاموال المشتركة لتكون الخسارة على الجميع ولهذا جاز
للمالك الاخراج من غير النصاب والتصرف فيه بمجرد الضمان وثانيا بانه انما يقتضى استثناء مؤنة المتاخرة عن تعلق الوجوب بالنصاب
والمدعى اعم من ذلك وعلى ثانيهما بان متعلق الزكوة ما يخرج من الارض وهو شامل لما قابل المؤنة وغيرها فضعيف بان مقتضى
الاصل في الشركة بمقتضى القاعدة المقررة المتفق عليها فتوى ورواية هو الشركة في النفع والخسارة وغيرهما من الاحكام المترتبة على
الشركة وخروج بعضها بما ذكره هنا بدليل من خارج لا يقتضى انفساخ قاعدة الشركة وان هي الا كالعام المخصص في الباقى حجة مع ان
الظاهر ان الوجه في خروج الخارج من نحو جواز التصرف والاخراج من غير النصاب انما هو التخفيف على المالك والسهولة وهو يقتضى
استثناء المؤنة فان في تقدمه عسرا وحرجا عظيما منفيا في الشريعة والاخصية مدفوعة بعدم قائل بالفرق بين المؤنة المتاخرة عن
تعلق الوجوب والمتقدمة عليه ولو عورض بمثله بقضاء الاطلاقات والعمومات بوجوب العشر او نصفه فيما خرج عدم استثناء المؤنة
المتقدمة وكذا المتاخرة لعدم القائل بالفرق لاجيب عنها بانهما من باب تعارض العموم والخصوص المطلق والخاص مقدم بالاتفاق
ولو سلم كونها من باب التعارض من وجه قلنا الزم الرجوع في مثله الى الترجيح وهو هنا مع ما دل على الاستثناء لمطابقته لمقتضى
الاصل فتدبر ودعوى تعلق الزكوة بمجموع ما يخرج من الارض حتى ما قابل البذر ممنوعة كيف لا وايجاب الزكوة فيه يستلزم تكرر
وجوبها الزكوة في الغلات وقد اجمع المسلمون على خلافه كما صرح به في المنتهى وغيره وحيث ثبت استثناء البذر ثبت غيره لعدم
القائل بالفرق فتخلا فالخلاف والجامع مدعيين عليه الاجماع الا من عطا على ما حكاه عنهما جماعة من الاصحاب ولم اره في ف بل فيه
مجرد الفتوى ووافقهما جماعة من متاخرى متاخرى الاصحاب للعمومات المتقدم اليها الاشارة قيل واظهر منها الصحيحة الاولى المستثنية
لحصة السلطان اذ المقام فيها مقام البيان واستثناء ما عسى ان يتوهم اندراجه في العموم وفي الجميع نظر اما الاجماع فلوهنه بمصير
معظم الاصحاب على خلافه ومنهم المفيد والشيخ في النهاية والاستبصار والصدوق والسيدان في الجمل والغنية والحلى في السرائر
فكيف يمكن الاعتماد على مثله سيما وان يكون دعواه بلفظ اجماع المسلمين فلا يبعد ان يكون المراد بوجوب المؤنة على رب المال
في عبارة ناقله غير المعنى المعروف في البحث وهو اختصاصه بخسارتها دون الفقراء بل المراد تعلق الوجوب باخراجها اولا بدون
الفقراء وهو لا ينافى احتسابها عليهم بمقدار حصتهم بعد اخراجها كما ذكره بعض الاصحاب جامعا به بين عبارتى ط على ما
وجدهما فيه دالة احديهما على ما في النهاية والاخرى على ما في الخلاف واما العمومات فيجب تخصيصها بما مر ان لم يناقش في دلالتها
بورودها لبيان حكم اخر وهو التفصيل بين ما يجب فيه العشر ونصفه ولذا لم يستثن فيها جملة او اكثرها ما وقع الاتفاق
على استثنائه هنا ودعوى اظهرية الصحيحة دلالة ممنوعة فانها وان تضمنت من الوجه الذى ذكره الا انها تنعكس دلالة بملاحظة
قوله انما عليك العشر فيما حصل في يدك بعد مقاسمته لك بناء على ان مقاسمة السلطان لا يكون عادة الا بعد اخراج المؤن
من نفس الزرع كما قيل وعليه فالحاصل في يده ليس الا ما عدا المؤن ولعله لذا جعلها الشيخ في الاستبصار وغيره دليلا على
المختار وهو غير بعيد وربما استشهد لهذا القول بالنصوص الدالة على لزوم العشر فيما المؤنة فيه اكثر ولعله بناء على السؤال
المشهور من ان الزكوة اذا كانت لا تجب الا بعد اخراج المؤن فاى فارق بين ما كثرت مؤنته وقلت حتى وجب في احدهما العشر
وفي الاخر نصفه وفيه نظر لامكان الاستشهاد بها ايضا للقول الاخر بتقريب ان المؤنة لو كانت على رب المال لما توجه تنصيف
العشر فيما كثرت فيه والجواب بخروج هذه المؤنة عن محل البحث معارض بالمثل وهذا هو الجواب المشهور الموعود به وبسواله فيما سبق و
بالجملة الحق انه لا شهادة لهذه النصوص على شيء من القولين لكونهما متفقا عليهما بين الفريقين مخصصا بهما عموم ادلة الطرفين

صاعا

قال شيخنا في الروضة والمراد بالمؤنة ما يغرمه المالك على الغلة من ابتداء العمل لاجلها وان تقدم على عامها الى تمام التصفية ويبس الثمرة
ومنها البذر ولو اشتراه اعتبر المثل او القيمة ويعتبر النصاب بعد ما تقدم منها على تعلق الوجوب وما تأخر عنه يستثنى ولو من نفسه
ويزكى الباقي وان قل وحصة السلطان كالثاني ولو اشترى الزرع او الثمرة فالثمن من المؤنة ولو اشتراها مع الاصل وزع الثمن عليهما
كما توزع المؤنة على الزكوي وغيره لو جمعهما ويعتبر ما غرمه بعده ويسقط ما قبله كما يسقط اعتبار المتبرع وان كان غلامه او ولده
انتهى وهو حسن الا ان ما اختاره في اعتبار استثناء المؤنة من التفصيل بين ما تقدم منها على تعلق الوجوب فيستثنى من نفس الغلة
حتى لو لم يبق بعده نصاب لم يجب زكوة وما تأخر عنه فيستثنى من النصاب ان بلغته الغلة ولو مع المؤنة فيجب زكوة ما بقي منه
بعد استثنائها وان قل خلاف المشهور بين الاصحاب ان اختلفوا في اعتباره فبين من جعله بعد النصاب مط كالفاضل في كره مما
حكاه عنه في لك واختاره وبين من عكس كهو في المنتهى والماتن في المعتبر في الخراج والتحرير والحلي وابن زهرة وغيرهم ولعله المشهور ودل عليه
الرضوي المتقدم الذي هو الاصل في المسئلة ولعله الاظهر وان كان الاحوط ما في كره ثم ما في الروضة واحوط من الكل عدم استثناء
المؤنة بالكلية خروجا عن شبهة الخلاف ومن هنا حذوه القول في بيان شروط ما يستحب فيه الزكوة اعلم انه يشترط في مال التجارة الحول
السابق وان يطلب برأس المال او الزيادة في الحول كله فلو طلب المتاع بانقص منه وان قل في بعض الحول فلا زكوة وان كان ثمنه اضعاف
النصاب واذا طلبه به فصاعدا استانف الحول وان يكون قيمته يبلغ نصابا باحد النقدين ان كان اصله عروضا والا فنصاب اصله وان
نقص بالاخر فيخرج الزكوة ح اي عند اجتماع هذه الشروط الثلثة عن قيمته ربع العشر دراهم او دنانير ولا خلاف في شيء من هذه الشروط
اجده بل على ما عدا الثاني منها انه قول فقهاء الاسلام في المعتبر والمنتهى وعليه فيهما انه مذهب علمائنا اجمع وفيهما ايض وعن كره ان اعتبار
بقاء النصاب طول الحول مذهبهم ايض وبه صرح في لك بزيادة قوله واكثر العامة وهذه العبارات كلها ظاهرة في الاجماع بل كالصريحة
فيه وبه صرح ايض في لك وغيره في الاول والفاضل في النهاية في الاخير على ما حكاه عنه في الذخيرة وهو كاف في الحجة مضافا الى الاصل
والمعتبرة المستفيضة في الاولين ففي الصحيح عن رجل اشترى متاعا فكسد عليه وقد زكى ماله قبل ان يشتري المتاع متى يزكيه فقال ان كان
امسك متاعه يبتغي به رأس ماله فليس عليه زكوة وان كان حبسه بعد ما يجد رأس ماله فعليه الزكوة بعد ما امسكه بعد رأس
المال الخ سألته عن الرجل يوضع عنده الاموال يعمل بها فقال اذا حال عليه الحول فليزكها وفيه ان كنت تربح فيه شيئا او تجد رأس مالك قال م
فعليك فيه زكوة وان كنت انما تربص به لانك لا تجد الا وضيعة فليس عليه زكوة حتى يصير ذهبا او فضة فتزكيه للسنة التي اتجرت فيها
وما فيه وفي الموثق من الامر بزكيته لسنة واحدة مع النقيصة اذا هو مضت عليه سنتان او سنون عديدة محمول على الاستحباب كما
صرح به جماعة جمعا بين الادلة مع قصورها سندا بالاضمار في الاول وعدم ايمان بعض رواة الثاني فلا يبقيا ومابان طلاق ما دل على
نفي الزكوة مع النقيصة من الفتوى والرواية مضافا الى الاجماعات المحكية واما تقدير النصاب هنا بنصاب احد النقدين دون
غيرهما فلم اجد من النصوص عليه دلالة نعم ربما يستشعر ذلك من بعضها بل في لك ان ظاهر الروايات ان هذه الزكوة بعينها زكوة النقدين
فيعتبر نصابهما ويتساويان في قدر المخرج وفي الذخيرة بعد نقله عنه والتأمل فيه مجال وان كان لما ذكره وجه انتهى وهو حسن وكيف
كان فالحكم مما لا اشكال فيه بعد عدم ظهور خلاف فيه بل قيل انه متفق عليه بين الخاصة والعامة واعلم انه يعتبر زيادة على هذه
الشروط مامر من الشروط العامة وهل يشترط بقاء عين السلعة طول الحول كما في المال ام لا فيثبت الزكوة وان تبدلت الاعيان مع
بلوغ القيمة النصاب قولان ظاهر الاصل والنصوص هو الاول كما عن الصدوق والمفيد وعليه الماتن في يع وغيره خلافا للفاضل
ومن تأخر عنه كما في لك قال وادعيا عليه في كره والشرح الاجماع وهو مبني على ان متعلق الزكوة القيمة لا السلعة كما صرح به
في يع وتبعه الفاضل في المنتهى وغيره وعزاه في لك الى الشيخ واتباعه والحجة عليه غير واضحة عدا اعتباري [illegible] ورواية قاصرة الدلالة
فلا يصلحان لصرف الظواهر جملة من النصوص الدالة على تعلقها بعين مال التجارة ولعله لذا جعل الماتن الاول اولها [illegible] في المعتبر مع
جواز العدول الى القيمة بدلا عن الزكوة انسب بالمذهب ونفى عنه الباس في كره على ما نقله عنهما في لك واستحسنه ويشترط في زكوة
الخيل حول الحول السابق عليها والسوم وكونها اناثا اجماعا الظاهر المصرح به في كره والمنتهى وقدم الصحيح المستفاد منه اعتبار
الثلثة في بحث عدم الزكوة مط فيما عدا الخيل والحول الثلثة وحيث اجتمعت الشروط الثلثة فيخرج عن العتيق الذي ابواه عربيان
كريمان ديناران وعن البرذون الذي هو خلافه دينار واحد بلا خلاف للصحيح وضع امير المؤمنين ع على الخيل العتاق الراعية

في كل

في كل فرس في كل عام دينارين وجعل على البراذين دينارا وكل ما يخرج من الارض مما يستحب فيه الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة في اعتبار
السقي والمؤن وقدر النصاب وكمية الواجب اخراجه منها بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في الذخيرة وفي لك انه متفق عليه بين الاصحاب
بل قال في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة في اعتبار
النصاب والسقي ففي الصحيح ان لنا رطبة وارزا فما الذي علينا فيها فقال ع اما الرطبة فليس عليك فيها شيء واما الارز فما سقت
السماء العشر وما سقي بالدلو فنصف العشر من كل ما كلت بالصاع او قال وكيل بالمكيال وفي اخر الذرة والعدس والسلت والحبوب فيها
مثل ما في الحنطة والشعير وكل ما كيل بالصاع فبلغ الاوساق التي تجب فيها الزكوة فعليه فيه الزكوة ولا قائل بالفرق مع ان في بعضها
كل ما دخل القفيز فهو يجري مجرى الحنطة والشعير والتمر والزبيب وعموم المنزلة يقتضي الشركة في جميع الشروط المزبورة الركن الثالث
في بيان وقت الوجوب اعلم انه فيما لا يعتبر فيه الحول كالغلات التسمية او الاحمرار والاصفرار والانعقاد على مامر من الخلاف واما ما يعتبر
فيه فقد مر ايض انه اذا اهل الشهر الثاني عشر وجبت الزكوة بلا خلاف وان اختلف في استقرار الوجوب به كما هو ظاهر النص والفتاوى بالتقرير
الماضي او تزلزله وعدم استقراره الا بتمام الحول اللغوي والعرفي كما عليه شيخنا الشهيد الثاني ولكنه نادر حتى ان سبطه في لك قال انه
لم يعرف له من السلف موافق ويعتبر استكمال شرائط الوجوب من النصاب وامكان التصرف والسوم في الماشية وكونها دراهم او دنانير
منقوشة في الاثمان فيه اي في الحول المدلول عليه بالسياق الى الشهر الثاني عشر بلا خلاف ولا اشكال وعند الوجوب واستقراره يتعين
دفع الواجب مط حتى في الغلات ان جعلنا وقته فيها ووقت الاخراج واحدا وهو التسمية باحدهما عرفا كما هو مختار الماتن والا كما هو
المشهور فالوقتان متغايران ويمكن ان يريد بوقت الوجوب وجوب الاخراج لا وجوب الزكوة وان خالف ظاهر العبارة ليناسب
مذهب الكل اذ على التفصيل يجوز التأخير عن اول الوجوب الى وقت الاخراج اجماعا كما مضى وبه صرح في الروضة هنا واما بعد وقت
الاخراج فلا يجوز تأخيره مط الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه من خوف وغيبة المال فيجوز التأخير بلا خلاف واما عدم الجواز
لغير عذر فهو الاشهر بين اصحابنا حتى ان الفاضل في المنتهى عزاه الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما هو ظاهر الغنية ايض
وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة كما ادعاه المفيد [illegible] منها زيادة على ما يأتي من الصحيح المشبه للزكوة بالصوم في عدم
جواز التأخير عن وقته الا قضاء ونحوه الرضوي الاتي الصحيح عن الرجل عليه الزكوة في السنة في ثلثة اوقات ايؤخرها حتى يدفعها تحل
في وقت واحد فقال متى حلت اخرجها والخبر المروي في اخر السرائر نقلا عن كتاب محمد بن علي بن محبوب بسنده فيه عن الجوهري ولكنه
بالشهرة مجبور وليس لك ان تؤخرها بعد حلها وقيل والقائل الشيخ في يه اذا عزلها جاز ماله تأخيرها شهرا او شهرين للصحيح لا باس
بتعجيل الزكوة شهرين وتأخيرها شهرين واطلاقه وان اقتضى جواز تأخيرها الى الشهرين مط لكنه مقيد بصورة العزل للموثق
زكوتي تحل في شهر ايصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني فقال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء
ثم اعطها كيف شئت قال قلت فان انا كتبتها واثبتها ايستقيم لي قال نعم لا يضرك واطلاقه يجوز التأخير مع العزل مقيد بما اذا لم
يتجاوز المدة للصحيحة وبه تصرف المستفيضة المتقدمة عن ظواهرها بحمل الاخراج المستفاد منها لزومه فورا على العزل لا الدفع
او يحمل على الاستحباب وفيه ان الجمع بذلك فرع التكافؤ المفقود في هذين الخبرين لارجحية ما قابلهما بالاستفاضة والشهرة و
حكاية الاجماع المتقدمة مع قوة احتمال ورود صحيحها للتقية فقد حكاه في المنتهى عن ابي حنيفة وغيره من العامة وهما وان اطلقا
جواز التأخير ما لم يطالب فنعم ما لو تأخر عن المدة لكن تحديد التأخير بها في الصحيح يحتمل التمثيل لورود اخبار اخر في التعجيل و
التأخير بها وبزيادة من ثلثة كما في بعضها او اربعة كما في اخر وخمسة كما في غيرهما وليس ذلك الا لعدم الحصر في مدة وبعضها خلو
الموثقة عن التقييد بها بالكلية ولعله لذا افتى الشهيد في س بجواز التأخير مط لانتظار الافضل او التعميم من غير تقييد بمدة
وكذا في البيان بزيادة التأخير لمعتاد الطلب بما لا يؤدي الى اهمال لكنه محل نظر ايض لتضمن الموثق الامر بالعزل وهو لم يذكره اصلا وهو
بجواز التأخير بعد العزل من غير تقييد بكونه لانتظار الافضل ونحوه وقد قيده به هذا مع ان الخبرين قد تضمنا ما لا يقول به الشيخ لتضمن
الاول جواز تعجيل الزكوة والثاني جواز الاكتفاء عن العزل بالكتابة والاثبات ولم يذكره الا ان يكون مراده بالعزل ما يعمه هذا
ويمكن الجمع بينهما وبين المستفيضة بابقائهما على حالهما وتقييدهما بحال العذر والضرورة لا ريب ان هذا الجمع اقوى لما مضى و
ظاهر الحلي جواز التأخير لايثار البعض المستحقين وان ضمن مع التلف ولو بغير تفريط ولا اثم بغير خلاف وادعى بعد ذلك ايض

الاجماع صريحا قال لانه لا خلاف بينهم في ان للانسان ان يخص بزكوته فقيرا دون فقير ولا يكون مخلا بواجب ولا فاعلا لقبيح وفي ثبوت
الاجماع بمثل هذا التعليل ما ترى مع انه موهون جدا بمصير الاكثر الى خلافه كما مضى ولشيخنا الشهيد الثاني هنا قول اخر قد تبعه فيه سبطه
ومن عنهما تاخر وهو جواز التاخير لشهر او شهرين مطلقا ولعله للصحيح الماضي سند للشيخ وقد مر ما فيه والعجب ممن تبعه في الاستدلال
عليه بما دل على جواز التقديم والتاخير زيادة على الشهرين من ثلثة اشهر او اربعة مع انهم لم يذكروها بالكلية اللهم الا ان يكون ذكرهم
الشهرين تمثيلا لا حصرا كما مضى وكيف كان فالاشبه ان جواز التاخير مشروط بالعذر فلا ينعقد بغيره وان الدفع مع امكانه ولو اخر
التسليم ضمن بلا خلاف اجده حتى ممن جوز التاخير لغير عذر كالحلي وغيره فقد صرحا بهذا الحكم للنصوص منها الصحيح رجل بعث بزكوة ماله
لتقسم فضاعت هل عليه ضمانها حتى تقسم قال اذا وجد لها موضعا فلم يدفعها اليه فهو لها ضامن حتى يدفعها وان لم يجد من يدفعها اليه
فبعث بها الى اهلها فليس عليه ضمان لانها قد خرجت من يده وكذلك الوصي الذي يوصى اليه يكون ضامنا لما دفع اليه اذا وجد ربه الذي امر
بدفعه اليه فان لم يجد فليس عليه ضمان ونحوه الصحيح الاتي في الضمان بنقلها من البلد مع وجود المستحق وغيره وفي هذه النصوص تاييد
لما قدمناه من عدم جواز التاخير لغير عذر مطلقا لبعد الضمان مع كون التاخير برخصة الشارع بل الظاهر انه من حيث الاثم به وعدم رخصة
من الشارع فيه وما دل عليه الصحيح الاول من انسحاب الحكم في الوصي بالتفرقة لها قد صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده والحقوا
به الوكيل والوصي بتفرقة غيرها وصرحوا بجواز التاخير لهما ايضا مع خوف الضرر ولو مع وجود المستحق ولا ريب فيه لاتحاد الدليل وهو
عموم نفي الضرر وهل الحكم بالضمان بالتاخير مع التمكن من الدفع يعم ما لو كان لسعيها المستحق لبلد مع كثرتهم وغيره كما هو ظاهر
اطلاق النص والفتوى ام يختص بالثاني وجهان من الاطلاق وقوة احتمال اختصاصه بالثاني بحكم التبادر وغيره فان التاخير في الاول
لا يسمى تاخيرا عرفا ولعل هذا هو الاقوى وفاقا لبعض المتاخرين خلافا للفاضل فبقي على التردد في التحرير والمنتهى وما ذكرنا يظهر جواز
هذا التاخير كما قطع به في الكتابين ايضا ولا يجوز تقديمها قبل وقت الوجوب بنيتها على اشهر الروايتين واظهرهما بل عليه عامة متاخري
اصحابنا بل وقدمائهم ايضا الا ما يحكى عن العماني والديلمي وعبارته المحكية غير صريحة فيه ولا ظاهرة بل ولا مشعرة وان ادعاه الفاضل
في المختلف وعلى تقدير ثبوت المخالفة فيهما نادران بل على خلافهما الاجماع في ف وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص منها الصحيح الرجل
يكون عنده المال ايزكيه اذا مضى نصف السنة قال لا ولكن حتى يحول عليه الحول وتحل عليه انه ليس لاحد ان يصلي صلوة الا لوقتها وكذلك
الزكوة فيها ولا يصوم احد شهر رمضان الا في شهره الا قضاء وكل فريضة انما تؤدى اذا حلت والصحيح ايزكي الرجل ماله اذا مضى ثلث السنة
قال لا يصلي الاولى قبل الزوال والروايات الثانية كثيرة لكنها مع ذلك ما تضعف جملة منها مختلفة في تحديد مدة التعجيل فبين محددة
لها بشهر وشهرين خاصة كالصحيح المتقدم اليه الاشارة او ثلثة بل واربعة كالصحيح انها لا تحل عليه الا في المحرم فيعجلها في شهر
رمضان قال لا بأس او بخمسة كما في رواية او من اول السنة كما في اخرى غير مكافئة لما مر من الادلة فلتطرح او تحمل على التقية لما حكي جواز
التعجيل في المعتبر والمنتهى عن احمد والشافعي وابي حنيفة ولا ينافيه تحديد جملة منها التعجيل بمدة مع انه لم يحك عنهم التحديد بها لان
اختلافها فيها العله كاشف عن كون التحديد بها تمثيلا لا حصرا او على كون التعجيل قرضا لجوازه بل استحبابه اتفاقا فتوى ونصا كما ياتي
ويشهد له الرضوي اني اروي عن ابي في تقديم الزكوة وتاخيرها اربعة اشهر الا ان المقصود منها ان تدفعها اذا وجبت عليك
ولا يجوز لك تقديمها ولا تاخيرها لانه مقرونة بالصلوة ولا يجوز لك تقديم الصلوة قبل وقتها ولا تاخيرها الا ان يكون قضاء وكذلك
الزكوة وان احببت ان تقدم من الزكوة ما لا شئ تفرج به عن مؤمن فاجعلها دينا عليه فاذا حلت وقت الزكوة فاحسبها له زكوة فانه
يحسب لك من زكوة مالك ويكتب لك اجر القرض والزكوة ولا ينافيه ايضا التحديد بالمدة لما عرفته ويجوز بل يستحب دفعها الى المستحق بل مطلقا
قرضا واحتسابه له عليه من الزكوة ان تحقق الوجوب بدخول وقته مع حصول شرائطه وبقي القابض لها على صفة الاستحقاق وحصله
لما مر من الرضوي مضافا الى النصوص المستفيضة المنجبر ضعف اسانيدها بالشهرة منها الرجل موسر ويجيئني الرجل ويسألني الشيء و
ليس هو ابان زكوتي فقال له القرض عندنا بثمانية عشر والصدقة بعشرة وماذا عليك اذا كنت كما تقول موسرا اعطيته فاذا كان
ابان زكوتك احتسبت بها من الزكوة يا عثمان لا ترده فان رده عند الله عظيم ومنها قرض المؤمن غنيمة وتعجيل خير ان ايسر ادى وان مات
احتسب من الزكوة ومنها تاييد ما للمختار من المنع عن تقديمها زكوة كما لا يخفى وكما يجوز احتسابه عليه من الزكوة مع بقاءه على صفة الاستحقاق
كذا يجوز مطالبته بعوضه ودفعه الى غيره ودفع غيره الى غيره لان حكمه حكم الديون مع عدم ظهور ما يخالفه من النصوص انها

جواز

جواز الاحتساب عليه من الزكوة لا وجوبه وبهذا الحكم صرح جماعة من الاصحاب من غير خلاف ولو تغير حال المستحق عند تحقق
الوجوب بان صار غنيا مثلا او فقد فيه احد شروط الاستحقاق استانف المالك الاخراج بلا خلاف ولا اشكال على المختار من عدم
جواز التعجيل الا قرضا وكذا على غيره وفاقا للمنتهى وغيره قال لان الدفع يقع مراعى في جانب الدافع اتفاقا فكذا القابض وفيه نظر نعم
في الصحيح رجل عجل زكوة ماله ثم ايسر المعطى قبل راس السنة فقال يعيد المعطي الزكوة ولو عدم المستحق في بلده نقلها الى غيره جوازا
بل وجوبا ولم يضمن لو تلفت بغير تفريط ويضمن لو نقلها مع وجوده فيه بغير خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح جماعة مؤذنين
بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الخلاف في المنتهى في الثاني وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص ومنها الصحيحان الماضي احدهما انفا
وفي الثاني عن رجل بعث اليه اخ له زكوته ليقسمها فضاعت فقال ليس على الرسول ولا على المؤدي ضمان قلت فان لم يجد لها اهلا
ففسدت وتغيرت ايضمنها قال لا ولكن ان عرف لها اهلا فعطبت او فسدت فهو لها ضامن حتى يخرجها وعليهما ينزل الاطلاق بما دل
على نفي الضمان كالموثق الرجل يبعث بزكوة ماله من ارض الى ارض فيقطع عليه الطريق فقال قد اجزأت عنه ولو كنت انا لاعدتها
والحسن ليس عليه شيء بحملهما على صورة النقل مع عدم المستحق وفي جواز النقل في غير هذه الصورة ام تحريمه قولان من الاصل و
استفاضة النصوص بالجواز على الاطلاق ومنها الصحيح في الرجل يعطي الزكوة ليقسمها اله ان يخرج الشيء منها من البلدة التي هو فيها
الى غيرها قال لا بأس ومن ان فيه نوع خطر وتغرير بالزكوة وتعريضا للاتلاف مع امكان ايصالها الى مستحقها فيكون حراما وانه مناف
للفورية وعلى هذا الشيخ في ف مدعيا عليه الاجماع كما هو ظاهر كره حيث عزاه الى علمائنا فان تم اجماعا والا كما هو الظ لمصير الناقلين له
الى الجواز في جملة من كتبهما وعزاه في المنتهى الى شيخنا المفيد والشيخ في كتبه واختاره وفي لف اليه وفي ظ بشرط الضمان والى ابن حمزة
مع الكراهة واستقربه فالاول اقوى لما مضى وضعف الوجهين للمنع فالاول باندفاعه بالضمان والثاني بمنعه لان النقل شروع في
الاخراج فلم يكن منافيا للفورية هذا ان قلنا بوجوبها كما هو الاقوى والا فهو غير متوجه من اصله جدا نعم الاحوط الثاني لشبهة
دعوى الاجماع المعتضدة بالشهرة المنقولة في عبارة بعض الاصحاب مضافا الى التايد بما دل على الضمان بناء على ما قدمنا من بعد
ثبوته مع كون النقل برخصة الشرع وتجويزه هذا مع ضعف اكثر النصوص المجوزة او بعضها مع موافقتها لمذهب ابي حنيفة كما
حكاه عنه في المنتهى وفي الصحيح لا تحل صدقة المهاجرين للاعراب ولا صدقة الاعراب للمهاجرين وفي اخر كان رسول الله يقسم صدقة
اهل البوادي على اهل البوادي وصدقة اهل الحضر في اهل الحضر وفيهما تاييد ما للمنع ويفهم من في كونهما من روايات المسئلة
حيث نقلهما في بابها ثم على القولين لو نقلها اجزأته اذا وصلت الى الفقراء عند علمائنا اجمع كما في المنتهى وغيره مؤذنين بدعوى
الاجماع عليه كما صرح به في لف وهو الحجة مضافا الى الاصل وصدق الامتثال وفي المنتهى لو نقلها اقتصر على اقرب الاماكن التي وجد
المستحق فيها استحبابا عندنا ووجوبا عند القائلين بتحريم النقل وهو حسن واعلم ان نقل الواجب انما يتحقق مع عزله قبله بالنية
والا فالذاهب من ماله كما عليه شيخنا الشهيد الثاني قال لعدم تعينه او منه ومن الزكوة على الشركة وان ضمنها مع التلف كما هو
الظاهر وهو خيرة سبطه ولا فرق على القولين بين وجود المستحق وعدمه ثم انه لا ريب في جواز العزل مع عدم وجود المستحق بل يستحب
كما يأتي وفي جوازه مع وجوده نظر لشيخنا الشهيد الثاني قال من ان الدين لا يتعين بدون قبض مالكه او ما في حكمه مع الامكان وا
في بن جواز العزل بالنية مطلقا وعليه بنى المسئلة هنا واما نقل قدر الحق بدون النية فهو كنقل شيء من ماله فلا شبهة في جوازه
مطلقا فاذا صار في بلد اخر ففي جواز احتسابه على مستحقيه مع وجودهم في بلده على القول بالمنع نظر من عدم صدق النقل الموجب
للتغرير بالمال وجواز كون الحكمة نفع المستحقين بالبلد وعليه يتفرع ما لو احتسب القيمة في غير بلده او المثل من غيره انتهى وفي
كل من وجهي المنع في النظرين نظر لمخالفتهما عموم ما دل على جواز العزل من النصوص من غير تخصيص فيها بفقد المستحق بل ظهور بعضها
في جوازه مع وجوده كما حكاه هو عن بن سبطه عنه وعن ظ المعتبر وصريح كره وما دل على جواز اخراج القيمة عن الزكوة من غير
تخصيص ببلد المال مع ان جواز كون الحكمة نفع المستحقين امر مستنبط فلا يكون حجة من اصله فضلا عن ان يعارض به النص سيما
مع قيام الاجماع على خلافه في نفس الزكوة اذا نقلت مع وجود المستحق واوصلت الى الفقراء فانها تجزي كما مضى ثم ان في كل من
دعوى ابتناء المسئلة على جواز العزل بالنية مطلقا وعدم شبهة في اطلاق جواز نقل قدر الحق بدون النية نظر ايضا اما الا
فلامكان تحقق الضمان بالنقل بتقدير وجود المستحق بعد العزل فلا يتوقف على القول باطلاق جواز العزل وبتوجيه على

القول بالمنع ايضاً مع وجود المستحق ثم انها على تقدير تسليمها لا يجامع النظر في جواز العزل مع وجود المستحق لان فيها اعترافا باتفاق
الاصحاب على جوازه حيث فرضوا الضمان في المسئلة ومولانا الاعلى تقدير صحة جواز العزل كما ذكره فتدبر واما الثانية فلان قد
الحق المنقول مشترك بينه وبين الزكوة فيتوجه المنع عن نقلها على القول به الان يبنى هذا على ما اختاره سابقا والنية معتبرة
في اخراجها وعزلها باجماع العلماء عدا الاوزاعي كما في المعتبر والمنتهى وغيرهما ولا بد فيها من مقارنتها الدفع الى المستحق او الامام
او الساعي او وكيل المستحق على قول قوى في الاخير للمط والفاضل في لف حيث جوز الدفع اليه لكونه توكيلا في المباح فيجوز خلافا للقا
والحلى فلا يجوز ومال اليه في الذخيرة والمدارك قالا لان اقامة الوكيل مقام الموكل في ذلك يحتاج الى دليل ولم يثبت وضعف بان
الدليل بالخصوص غير مشترط قطعا والعام ثابت وهو ما قدمناه واعتبار المقارنة بمعنى عدم جواز التقديم متفق عليه بيننا كما في لك
وغيره وعزاه في الاول الى اكثر العامة وفي جواز التاخير مطلقا كما هو ظاهر اطلاق الفاضلين او بشرط بقاء العين او علم القابض بكون المدفوع
زكوة والا فاشكال اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الثاني ولا بد فيها ايضا من التعيين وقصد القربة قطعا والوجوب او الندب
على الاحوط كما في كل عبادة ولا يفتقر الى تعيين الجنس الذي يخرج منه اجماعا كما في المنتهى وفي غيره نفي الخلاف عنه **الركن الرابع**
في بيان المستحق وما يتعلق به والنظر فيه في امور ثلثة الاصناف والاوصاف المعتبرة فيهم واللواحق اما الاصناف فثمانية بنص الاية
الكريمة بناء على تغاير الفقراء والمساكين كما هو المشهور لغة وفتوى حتى ان في المنتهى ادعى الاجماع عليه ولو التزاما حيث قال بعد
جعلهم ثمانية بالنص والاجماع قال الله سبحانه انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب
والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل الى ان قال ولا خلاف بين المسلمين في ذلك الصنف الاول والثاني الفقراء والمساكين
ولا تميز بينهما الا مع الانفراد بل العرب قد استعملت كل واحد من اللفظين في معنى الاخر اما مع الجمع بينهما فلا بد من المائز وقد
اختلف العلماء في ان ايهما اسوء حالا من الاخر وهو كالصريح في الاجماع على التغاير وعلى دخول كل منهما في الاخر اذا انفرد كما يتمايز
ايضا من ظاهر السرائر ولف وغيرهما وبه صرح في الروضة فقال بعد الاشارة الى محل الخلاف ولا ثمرة مهمة في تحقيقه للاجماع على ارادة
كل منهما من الاخر حيث يفرد وعلى استحقاقهما من الزكوة ولم يقعا مجتمعين الا فيها وانما تظهر الفائدة في امور نادرة اقول كما اذا نذر
او وقف او اوصى لاسوئهما حالا او قريب منه في لك فلا اشكال في التغاير سيما مع تصريح الغنية بالاجماع على ان المسكين اسوء حالا
وقد نص على ذلك الاكثر من اهل اللغة ونحوه في نسبته الى اهل اللغة لكن من غير تقييد بالاكثر الفاضل المقداد في التنقيح وشيخنا
في لك ويدل عليه الصحيح ايضا الفقير الذي لا يسال والمسكين الذي هو اجهد منه الذي يسال ونحوه الحسن وفيه ان البائس اجهدهم
وكما ان في هذه الادلة دلالة على التغاير كذا فيها دلالة على ان المسكين اسوء حالا كما هو الاقوى وفاقا لجمهور متاخري اصحابنا وفاقا
للنهاية والمفيد والاسكافي والديلمي من القدماء وخلافا للمبسوط وف وعن الجمل والقاضي وابن حمزة والحلي فالعكس لوجوه مدخولة
معارضة بمثلها واقوى منها هو ما قدمناه والضابط الجامع بين الصنفين في استحقاقهما الزكوة ونحوها هو ان لا يكون اخذها غنيا بلا
خلاف فتوى ونصا وان اختلفا في تحديده بمن لا يملك مؤنته سنة له ولعياله اللازمين له او من لا يملك نصابا يجب فيه الزكوة والاول
اقوى وفاقا لجمهور اصحابنا بل عامتهم عدا نادر صار الى الثاني وهو غير معروف وربما يجعل الشيخ في ف مع ان المحكي عنه في السرائر خلافه
ومصيره الى المختار وكيف كان فلا ريب في ضعفه وشذوذه حتى ان المرتضى في الناصرية ادعى الاجماع على خلافه والحجة عليه بعده النصوص
المستفيضة وهي ما بين صريحة في ذلك وظاهرة فمن الاولة الخبران المروي احدهما في ئه عن يونس بن عمار قال سمعت ابا عبد الله ع يقول عمران
تحرم الزكوة على من عنده قوت السنة وتجب الفطرة على من عنده قوت السنة الخبر وثانيهما في العلل وفيه عن السائل وعنده قوت يوم
ايحل له ان يسال وان اعطي شيئا من قبل ان يسال يحل له ان يقبله قال ياخذ وعنده قوت شهر ما يكفيه لسنة من الزكوة لانها انما هي
من سنة الى سنة ومن جملتها الصحيح ياخذ الزكوة صاحب السبعمائة اذا لم يجد غيره قلت فان صاحب السبعمائة تجب عليه الزكوة قال
زكوته صدقة على عياله ولا ياخذها الا ان يكون اذا اعتمد على السبعمائة انفدها في اقل من سنة فهذا ياخذها الخبر وقصور السند
او ضعفه حيث كان منجبر بعمل الاصحاب من الثانية النصوص الاتية في جواز اخذ الزكوة لمن له سبعمائة اذا كانت تقصر عن استنماء الكفاية
بناء على ان الظاهر المتبادر من الكفاية فيها الكفاية طول السنة مع انها صريحة في جواز اخذ الزكوة لمن عنده نصاب خلافا للقول الثاني
فتعين الاول اذ لا قائل بالفرق واما ما يحكى عن بعض من اعتبار الكفاية على الدوام فغير مفهوم مراده من الدوام الى سنة كما استظهره

كعبارة

من عبارة الفاضل او غيره وعلى هذا فلا يمكن جعله مخالفا سيما وان ظاهر جملة من الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد في التنقيح انحصار
القول هنا فيما ذكرناه من القولين وحيث ثبت فساد الثاني قطعا تعين الاول ولا يمنع عن الزكوة لو ملك الدار والخادم والدابة المحتاج
اليها بحسب حاله بلا خلاف ظاهر مصرح به في بعض العبائر وعن كره الحاق ثياب التجمل بها نافيا الخلاف عن اصل الحكم فيها وفي الملحق به مؤذنا
بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة ففي الصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر عن الزكوة ايعطاها من له الدابة
قال نعم ومن له الدار والعبد فان الدار ليس يعدها بمال ونحوه المرسل القريب منه سندا عن الرجل له دار وخادم او عبد ايقبل الزكوة
قال نعم ان الدار والخادم ليسا بمال ونحوهما الموثق والخبران معللا فيها الحكم بنحو ما في سابقيها ويستفاد من التعليل عدم اختصاص
الحكم بالمذكورات بل يلحق بها كلما يحتاج اليه من الالات اللائقة بحاله وكتب العلم المسيس الحاجة الى ذلك كله مع عدم الخروج بملكه عن حد الفقر
عرفا وبه صرح جماعة من اصحابنا واطلاق النص والفتوى وان اقتضى عموم الحكم في المذكورات وشموله لما اذا زادت عن حاجته بحيث
يكفيه ثمن الزيادة لمؤنة السنة وامكنه بيعها منفردة الا ان حملها على المتعارف يقتضي تقييدها بغير هذه الصورة مع عدم صدق
الفقر في مثلها بلا شبهة فيجب بيع الزيادة نعم لو كان حاجته تندفع باقل منها قيمة فلا يبعد ان لا يكلف بيعها وشراء الادون منها قيمة
للاطلاق مع ما في تكليفه بذلك من العسر والمشقة اللهم الا ان تخرج عن مناسبة حاله كثيرا بحيث لا ينصرف اليها الاطلاق عرفا فلو
فقدت هذه المذكورات استثنى اثمانها مع الحاجة اليها ولا يبعد الحاق ما يحتاج اليه في التزويج بذلك مع حاجته اليه وكذا لا يمنع من في يده
ما يتجر فيه ليستعيش به ولكن يعجز عن استنماء الكفاية له ولعياله طول السنة بل يعطى منها ولو كان ما بيده سبعمائة درهم ولا يكلف
انفاقها ويمنع من يستنمي الكفاية منه ولو كان خمسين درهما بلا خلاف اجده فيهما ايضا لصدق الغنا في الثاني والفقر في الاول وللمعتبرة نفقته
المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يكون له ثلثمائة درهم او اربعمائة درهم وله عيال وهو يحترف فلا يصيب نفقته فيها ايكب فيأكلها
او ياخذ الزكوة قال لا بل ينظر الى فضلها فيقوت بها نفسه ومن وسعه ذلك من عياله ويأخذ البقية من الزكوة ويتصرف بهذه ولا
ينفقها وفي الموثق عن الزكوة هل تصلح لصاحب الدار والخادم قال نعم الا ان يكون داره دار غلة فيخرج من غلتها ما يكفيه لنفسه ولعياله
فان لم تكن الغلة تكفيه لنفسه وعياله في طعامهم وكسوتهم وحاجتهم من غير اسراف فقد حلت له الزكوة فان كانت غلتها تكفيهم فلا وفي
الموثق لا تحل لمن كانت عنده اربعون درهما يحول عليها الحول عنده ان ياخذها وان اخذها اخذها حراما فمع قصور سنده وشذوذه
محمول على عدم احتياجه كما يفهم من سياقه او على التقية لانه مذهب بعض العامة وكذا يمنع عنها ذو الصنعة والكسب اذا نهضت بحاجته
على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه يظهر الا ما حكاه في ف عن بعض الاصحاب وهو مع عدم معروفية قائله نادر وفي الناصرية الاجماع
على خلافه للنبوي لا حظ فيها الغني ولا لذي قوة مكتسب ونحوه مروي في جملة من اخبارنا وفيها الصحيح وغيره وما ورد في بعضها مما يوهم
خلافه مطروح او مؤول ولا يمنع اذا قصرت عنها بلا خلاف فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وعن كره انه موضع وفاق بين العلماء
وهو الحجة مضافا الى صدق الفقر عليه عرفا وعادة وهل يتقدر الاخذ بشيء وهو التتمة خاصة كما حكاه تولا جماعة وعزي الى الشهيد
في البيان ام لا بل يجوز الاخذ زائدا عليها كما عليه الاكثر على الظاهر المصرح به في عبائر جمع حتى ان في بعضها انه المشهور وجهان من
الاصل وعموم ما دل على جواز اغناء الفقير وان خير الصدقة ما ابقت غنى ومن ظاهر الصحيح المتقدم في المسئلة السابقة المتضمن لقوله ع
ويأخذ البقية ونحوه غيره الا انهما ليسا صريحين في المنع عن الزيادة ومع ذلك فمورده ما من كان معه مال يتجر به وعجز عن استنماء
الكفاية لا ذو الكسب القاصر الذي هو مفروض المسئلة الا ان يعمم الخلاف الى المسئلتين كما يفهم من المنتهى وح يكفي في الجواب عنهما
قصور الدلالة فلا يصلحان لتقييد الاخبار المطلقة المعتضدة بالاصل والشهرة ولكن الاحوط ترك الزيادة عن التتمة خروجا عن الشبهة
فتوى ورواية لقوة احتمال ظهور ما دلالة وان لم تكن صريحة ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان الاخذ غير مستحق لها ارتجعت
الزكوة بعينها مع بقائها او مثلها او قيمتها مع تلفها اتفاقا اذا علم الاخذ كونها زكوة وكذا مع جهله به مط كما عن كره قال لفساد
الدفع ولانه ابصر بنيته او بشرط بقاء العين وانتفاء القرائن الدالة على كونها صدقة كما في لك خلافا للمعتبر والمنتهى فلا ترجع مط
لان الظاهر انها صدقة كما في الاول ولان دفعه محتمل للوجوب والتطوع كما في الثاني وهما كما ترى لا ينافيان جواز الارتجاع مع بقاء
العين لان ظهور الصدقة واحتمال التطوع انما هو بالنسبة الى الاخذ والا فالدافع ابصر بنيته واذا عرف عدمها جاز له ارتجاعها
مع بقائها ولا مع تلفها لانه سلطه على اتلافها والاصل براءة ذمته فلا يستحق عوضها نعم يمكن ان يقال ان للاخذ الامتناع عن

الرد بناء على ثبوت الملك له بالدفع في ط فعلى المرتجع اثبات خلافه ولا يختلف في ذلك الحال بين بقاء العين وتلفها واما
القطع بجواز الارتجاع اذا كان المدفوع اليه ممن لا تلزم هبته فلعله خروج عن مفروض المسئلة وهو ما اذا قارن الدفع قصد القربة كما
يومي اليه تعليل الفاضلين المتقدم اليه الاشارة ولا يجوز معه الرجوع ولو في الهبة فان تعذر الارتجاع فلا ضمان على الدافع لو لو
الدفع مفرد عاقلا بسبب ضمانا الا ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء خلافا للمحكي عن المفيد والحلبي فيضمن قياسا على الدين وهو
كما ترى وللمرسل في رجل يعطي زكوة ماله رجلا وهو يرى انه معسر فوجده موسرا قال لا يجزي عنه وارساله يمنع عن العمل به وان كان
في سنده ابن ابي عمير لان المرسل غيره وان كان قبله لان الحاقه بالصحيح بمثله وكذا بدعوى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عن ابن ابي عمير
وانه لا يروي الا عن ثقة غير متضح فلا يخرج بمثله عن الاصل المقرر سيما مع اعتضاده في المسئلة بعمل الاكثر وان اختلفوا في اطلاق الحكم
بنفي الضمان كما عن جماعة ومنهم الشيخ في ط او تقييده بصورة الدفع مع الاجتهاد والا فيضمن كما في ظاهر العبارة والمنتهى وعن المعتبر والاصح
الاول عملا بعموم مقتضى الاصل مع عدم ظهور ما يصلح لتخصيصه فيصح للثاني عدا ما قيل من ان المالك امين على الزكوة فيجب عليه الاجتهاد
والاستظهار في دفعها الى مستحقها فبدونه يجب الاعادة والصحيح قلت له رجل عارف ادى الزكوة الى غير اهلها زمانا هل عليه ان يؤديها
ثانية الى اهلها اذا علمهم قال نعم قال قلت فان لم يعرف لها اهلا فلم يؤدها او لم يعلم انها عليه فعلم بعد ذلك قال يؤديها الى اهلها
لما مضى قلت فان لم يعلم اهلها فدفعها الى من ليس هو لها باهل وقد كان طلب واجتهد ثم علم بعد ذلك سوء ما صنع قال ليس عليه
ان يؤديها مرة اخرى وفي رواية اخرى مثلها غير انه قال ان اجتهد فقد برئ وان قصر في الاجتهاد فلا وفي الاول بانه ان اريد
بالاجتهاد القدر المسوغ لدفع الزكوة اليه ولو بدعواه الفقر فرجع هذا التفصيل الى المختار وان اريد به الزائد على ذلك كما هو الظاهر
من لفظ الاجتهاد فهو غير واجب عندهم بلا خلاف بينهم فيه اجده وبه صرح جماعة حملا لافعال المسلمين واقوالهم على الصحة كما يستفاد
من التتبع والاستقراء لموارد كثيرة مع استلزام وجوبه العسر والحرج المنفيين في الشريعة وكونه خلاف الطريقة المستمرة في الازمنة
السابقة واللاحقة وخلاف ما تدل عليه جملة من المعتبرة بتصديق الائمة لمدعي الفقر والمسكنة من غير حلف ولا بينة ومع ذلك
فقد نقل في لف الاجماع على عدم وجوب ذلك عن جماعة نعم يظهر من ط وقوع الخلاف في المسئلة ولكن في لف الظاهر من العامة نعم له قول
بعدم تصديق الفقير في دعواه الفقر اذا كان له مال فادعى تلفه الا بالحلف او البينة على الخلاف المنقول عنه والحكاية وهو وافق الاصل
واستصحاب حالة السابقة الا انه لعله لا يعارض ما قدمناه من الادلة وان كان الاحوط مراعاته والثاني وهو الروايتان بان موردهما وان
غير محل النزاع كما لا يخفى على المتدبر فيهما ثم ان هذا اذا بان عدم الاستحقاق بالغنا ولو بان بالكفر والفسق ونحوهما ففي الذخيرة
ان الذي قطع به الاصحاب عدم الاعادة مؤذنا بعدم خلاف فيه بينهم قال واستدل عليه بان الدفع واجب فيكتفي في شرطه بالظ
تعليقا للوجوب على الشرط الممكن فلم يضمن لعدم العدوان بالتسليم المشروع انتهى وهذا الدليل يؤيد ما قدمناه كما يؤيده ايضا ما
ذكروه من عدم الضمان مع تعذر الارتجاع اذا كان الدافع الامام او نائبه من غير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة وفي المنتهى
انه لا خلاف فيه بين العلماء لان المالك خرج عن العهدة بالدفع اليهما وهما خرجا عن العهدة بالدفع الى من يظهر منه الفقر وايجاب
الاعادة تكليف جديد منفي بالاصل والصنف الثالث العاملون عليها وهم جباة الصدقة والسعاة في اخذها وجمعها وحفظها
حتى يؤدوها الى من يقسمها كما في المرسل ولا خلاف بين العلماء في استحقاقهم لها كما في ظاهر المنتهى وفيه عندنا انه يستحق نصيبا من
الزكوة وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة يعطى عوضا واجرة لا زكوة وما عزاه الينا قد ادعى في ك وغيره عليه الاجماع منا ومن اكثر العامة
ولا ريب فيه لظاهر الاية لاقتضاء العطف بالواو والتسوية وفي الصحيح بعد السؤال عن الاية ان الامام يعطي هؤلاء جميعا وذكر
جماعة من غير خلاف بينهم اجده ان الامام بالخيار بين ان يقرر لهم اجرة معلومة عن مدة معينة او يجعل له جعالة او يجعل له نصيبا
من الصدقات وفي الصحيح ما يعطى المصدق قال ما يرى الامام ولا يقدر له شيء ولا يجوز ان يكونوا من بني هاشم كما في الصحيح قيل
اذا استوجروا او دفع اليهم الامام من بيت المال فلا باس به ولا يعتبر فيهم الفقر لانهم قسيمهم والصنف الرابع المؤلفة قلوبهم بالكتاب
والسنة واجماع العلماء كما في عباير جماعة وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام لهم من الصدقة وان كانوا كفارا وظ العبارة عدم اشتراك
في دخول المسلمين فيهم حيث جعل الكفار فيها القدر الاخص مع ان ظ الاصحاب عكس ذلك لاتفاقهم على دخول الكفار في الجملة
وان اختلف عباراتهم في التادية عنهم بالمنافقين خاصة كما عن الاسكافي او بمطلقهم كما في عباير غيره وانما اختلفوا في عمومهم

للمسلمين

للمسلمين كما عليه جماعة ومنهم الحلي قال لانه يعضده ظاهر التنزيل وعموم الاية فمن خصصها يحتاج الى دليل وفي لف هو الاقرب لنا
عموم كونهم مؤلفة وما رواه زرارة ومحمد بن مسلم اقول في الصحيح انهما قالا لابي عبد الله ع ارايت قول الله تع الى ان قال سهم المؤلفة
وسهم الرقاب عام والباقي خاص وانما يكون لو تناول القسمين او اختصاصهم بالكفرة مط او في الجملة كما عليه الحزون وقيل انه المشهور
ولعله كذلك حتى ان الشيخ في ط قال بان المؤلفة عندنا هم الكفار الذين يستمالون بشيء من مال الصدقات الى الاسلام ويتالفون
ليستعان بهم على قتال اهل الشرك ولا يعرف اصحابنا مؤلفة اهل الاسلام ومستندهم ان لم يكن اجماع غيره ولا يصح عدا الاجماع على دخول
الكفار ووقوع الخلاف في المسلمين ويضعف بما مر من الدليل فيهم ايضا بل ظاهر جملة من النصوص انهم قوم مسلمون قد اقروا بالاسلام
ودخلوا فيه لكنه لم يستقر في قلوبهم ولم يثبت ثبوتا راسخا فامر الله تع نبيه بتالفهم بالمال لكي تقوى عزائمهم واشتد قلوبهم على البقاء
على هذا الدين ففي الصحيح هم قوم وحدوا الله تعالى وخلعوا عبادة من دون الله ولم يدخل المعرفة قلوبهم ان محمدا رسول الله ص يتالفهم — فكان رسول الله ص
ويعرفهم ويعلمهم كيما يعرفوا فجعل لهم نصيبا في الصدقات لكي يعرفوا ويرغبوا ونحوه اخر وغيره ومنها يظهر ان التالف انما هو لاجل
البقاء على الدين والثبات عليه لا لما ذكره رض من الجهاد كفارا كانوا ام مسلمين وانهم يتالفون بهذا السهم لاجله فلولا ان
ظاهرهم الاطباق على دخول من ذكروه في المؤلفة ويستفاد من عبارة ط المتقدمة ونفي عنها الخلاف في الغنية لما كان معدل عن
النصوص المزبورة هذا ولا ثمرة مهمة على القول بسقوط هذا السهم في زمن الغيبة كما هو خيرة الماتن على ما سياتي اليه الاشارة
بل ولا على غيره ايضا كما اشار اليه شيخنا في ضه فقال وحيث لا يوجب البسط ويجعل الاية لبيان المصرف كما هو المنصور تقل فائدة
الخلاف لجواز اعطاء الجميع عن الزكوة في الجملة واشار بالجميع الى الكفار والمسلمين باقسامهم الاربعة التي اشار اليها بقوله وهم اربع
فرق قوم لهم نظراء من المشركين اذا اعطى المسلمون رغب نظراؤهم في الاسلام وقوم نياتهم ضعيفة في الدين يرجى باعطائهم قوة نيتهم
وقوم باطراف بلاد الاسلام اذا اعطوا منعوا الكفار من الدخول او رغبوهم في الاسلام وقوم جاوروا قوما يجب عليهم الزكوة
اذا اعطوا منها جبوها منهم واغنوا عن عامل ووجه تجويز اعطاء الجميع منها ما اشار اليه فيها بقوله ردا على من الحق المسلمين
باقسامهم بالكفار في الدخول في المؤلفة ما هذا لفظه لعدم اقتضاء ذلك الاسم اذ ربما يمكن رد ما عدا الاخير الى سبيل الله و
الاخير الى العمالة ويستفاد من كلامه هذا وكلام الدروس ايضا ان تعميم المؤلفة للمسلمين بفرقهم الاربعة انما هو من جهة الصرف
في المصلحة او العمالة مع انك عرفت ان الوجه فيه انما هو عموم الاية والرواية وكيف كان بعد الاتفاق على جواز الاعطاء في الجملة
لا ثمرة للخلاف ايضا من هذه الجهة والصنف الخامس ما نص عليه سبحانه بقوله وفي الرقاب والدليل عليه بعده الاجماع والسنة كما
سياتي اليهما الاشارة وهم المكاتبون بلا خلاف بين العلماء كما في صريح ط والسرائر والغنية وغيرها وللمرسل عن مكاتب عجز عن مكاتبته
وقد ادى بعضها قال يؤدى عنه من مال الصدقة ان الله تع يقول في كتابه وفي الرقاب وهو مورده وان كان من عجز الا انه في كلام السائل
فلا يخصص به عموم الاية المستدل به في ذيل الرواية لكن ظ الاصحاب على ما يفهم من بعض العبارة اشتراط ان لا يكون معه ما يصرفه
في كتابته وظاهر بعض اطلاقاتهم جواز الاعطاء وان قدر على تحصيل مال الكتابة بالتكسب واعتبر الشهيدان في ضه والبيان قصور
المسلمين — كسبه عن مال الكتابة ولا يشترط الشدة هنا كما صرح به في المنتهى من غير نقل خلاف اصلا والعبيد الذين هم تحت الشدة باجماعنا الظ
المصرح به في كلام جماعة كالمبسوط والاقتصاد والسرائر والغنية والمنتهى وغيرها من كتب الجماعة لعموم الاية وبعض المعتبرة ولو
بالشهرة عن الرجل يجتمع عنده من الزكوة الخمسمائة والستمائة يشتري منها نسمة ويعتقها قال اذا يظلم قوما اخرين حقوقهم ثم
مكث مليا ثم قال الا ان يكون عبدا مسلما في ضرورة فيشتريه ويعتقه وما فيه من اشتراط الضرورة هنا هو المشهور بين الاصحاب
بل ظاهر نقلة الاجماع ولا سيما المنتهى كونه مجمعا عليه عندنا فلا اشكال فيه خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين تبعا للمحكي عن المفيد
والحلي فلم يشترطوها لعموم الاية والخبرين احدهما الصحيح المروي في العلل قلت لابي عبد الله ع مملوك يعرف هذا الامر الذي نحن عليه اشتريه من
الزكوة واعتقه فقال اشتره واعتقه قلت فان هو مات وترك مالا قال فقال ميراثه لاهل الزكوة لانه اشتري بمالهم والثاني الخبر المروي في
في باب نادر عن رجل اشترى اباه من الزكوة زكوة ماله قال اشترى خير رقبة لا باس بذلك وهو حسن لولا الرواية المتقدمة المصرحة
بالاشتراط المنجبر ضعف سندها بالشهرة والاجماعات المنقولة واما معها فلا لوجوب تخصيص عموم الكتاب والخبرين مع ارسال
ثانيهما بما قلنا وهو وان قوى مع انه احوط واولى نعم من وجبت عليه كفارة ولم يجد ما يعتق على رواية رواها اصحابنا فيما صرح به في

ولعلها ما رواه القمي في تفسيره مرسلا عن العالم قال وفي الرقاب قوم لزمتهم كفارات في قتل الخطاء وفي الظهار وفي الايمان وفي قتل الصيد
في الحرم وليس عندهم ما يكفرون به وهم مؤمنون فجعل الله تعالى لهم سهما في الصدقات ليكفر عنهم وظاهره كما ترى اعم من العتق وغيره دون ان
قيل كونه تفسير للرقاب يعطي تخصيصه بالعتق فانه غير مفهوم لي مع ذلك فسنده ضعيف لا يمكن التعويل عليه ولعله لذلك تردد
فيه الماتن في المعتبر وقال عندي ان ذلك اشبه بالغارم لان القصد ابراء ذمة المكفر عما في عهدته قال ويمكن ان يعطى من سهم الرقاب لان
القصد به اعتاق الرقبة وفي ط الاحوط عندي ان يعطي ثمن الرقبة لكونه تفسيرا فيشتري هو ويعتق عن نفسه ولو لم يجد المزكي مستحقا
للزكوة جاز له ابتياع العبد ويعتق مطلقا للموثق عن رجل اخرج زكوة ماله الف درهم فلم يجد موضعا يدفع ذلك اليه فنظر الى مملوك يباع فيمن
يزيد فاشتراه بتلك الالف درهم التي اخرجها من زكوته فاعتقه هل يجوز ذلك قال نعم لا باس به ولذلك الخبر وعزاه الفاضلان الى الاصحاب
كما في المنتهى او فقهائنا كما في المعتبر موذنين بدعوى الاجماع عليه فلا اشكال فيه سيما مع عموم الاية الكريمة والصنف السادس الغارمون
لعين ما مر من الادلة وهم المدينون في غير معصية دون من صرفه في المعصية باجماعنا الظاهر المحكي في ظاهر الغنية والمنتهى وكره والنصوص
به مع ذلك مستفيضة منها في المدين المعسر ينتظر بقدر ما ينتهي خبره الى الامام فيقضي عنه ما عليه من الدين من سهم الغارمين اذا كان انفقه
في طاعة الله عز وجل فان كان انفقه في معصية الله فلا شيء له على الامام ومنها ايما مؤمن او مسلم مات وترك دينا لم يكن في فساد ولا
اسراف فعلى الامام ان يقضيه وان لم يقضه فعليه اثم ذلك ان الله تعالى يقول انما الصدقات الاية فهو من سهم الغارمين ومنها
في تفسيرهم هم قوم قد وقعت عليهم ديون انفقوها في طاعة الله تعالى من غير اسراف فيجب على الامام ان يقضي عنهم ويفكهم من مال الصدقات
وقريب منها المروي عن قرب الاسناد وفي الصحيح عن رجل عارف فاضل توفي وترك دينا لم يكن بمفسد ولا مسرف ولا معروف بالمسئلة
هل يقضى عنه من الزكوة الالف والالفان قال نعم وضعف ما عداه مجبور بعمل الطائفة بل اجماع المسلمين كافة في المدين في غير معصية
كما في صريح المنتهى وظ والمعتبر وكره واما المدين فيها فلم يخالف فيه الا الماتن في المعتبر وبعض من تاخر فجوز الدفع اليه بعد التوبة لعموم
الاية بناء على ان الغارم مط المدين اتفاقا عرفا ولغة ولا مخصص له عدا النصوص المزبورة وهي ضعيفة والاعتبار غير صالح للحجية فضلا
المزبورة عن ان يخصص به عموم نحو الاية وهو حسن لولا انجبار النصوص بما عرفته مضافا الى الاجماعات المحكية والاحتياط المط في العبادة واعلم
ان الاصحاب قسموا الغارم قسمين المديون لمصلحة نفسه والغارم لاصلاح ذات البين واعتبروا الفقر في الاول دون الثاني ومنهم الشيخ
في ط والحلي وابن حمزة والفاضلان في المعتبر والمنتهى وكره على ما حكاه عنهم في الذخيرة وفي ظاهر الاخير الاجماع على اعتبار الفقر في الاول
فان تم والا فهو مشكل لمخالفته لظاهر الاية لجعلها الغارمين قسيم الفقراء مع عدم وضوح دليل عليه عدا ما دل على انها لا تحل لغني وانها
انما شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة وهما غير معلومي الشمول لمفروض المسئلة بعد مخالفتهما لظاهر الاية وتخصيصهما في جملة من الافراد اتفاقا
وهم العاملون عليها والغزاة والغارمون لمصلحة ذات البين وابن السبيل المنشئ للسفر من بلده والمؤلفة على ما صرح به جماعة من هؤلاء
كالشيخ وابن حمزة مع انه يحتمل كلامهم الحمل على ان المراد اعتبار عدم تمكنهم من الاداء كما عبر به جملة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما
وعلى هذا نبه في ك فقال بعد نقل ما حكاه عن المعتبر من ان الغارم لا يعطى مع الغنى والظاهر ان مراده بالغنى انتفاء الحاجة الى القضاء
لا الغنى الذي هو ملك قوت السنة اذ لا وجه لمنع مالك قوت السنة من اخذ ما يوفي به الدين اذا كان غير متمكن من قضائه انتهى وهو
حسن ويشهد له ان الفاضل مع انه احد هؤلاء الجماعة استقرب في ئه جواز الدفع الى المديون وان كان عنده ما يفي بدينه اذا كان بحيث لو
دفعه صار فقيرا لانتفاء الفائدة في ان يدفع ماله ثم ياخذ الزكوة باعتبار الفقر فتدبر وتامل ولو جهل الامران فلم يعلم انفقه
في طاعة او معصية قيل يمنع والقائل الشيخ في ئه لاشتراط الدفع بالانفاق في طاعة وحيث جهل الشرط لم يثبت المشروط وللخبر قال
قلت فهو لا يعلم فيما انفقه في طاعة او معصية قال يسعى في ماله ويرده عليه وهو صاغر وقيل لا يمنع والقائل الحلي والشيخ في ط كما حكي
وتبعهما الفاضلان وغيرهما من المتاخرين فقالوا وهو اشبه بالاصول الدالة على ان الاصل في تصرفات المسلم وقوعها على الوجه المشروع
مع ان تتبع مصارف الاموال عسير فلا يتوقف دفع الزكوة على اعتباره واجابوا عن الرواية بضعف السند وزاد بعضهم الضعف في
الدلالة فلا يخرج بها عن مقتضى الاصول وفيه ما يضعف الحجة الاولى قبل الرواية فان مقتضاها حصول الشرط فيثبت المشروط الا
ان يقال ان الشرط هو الانفاق في غير المعصية في نفس الامر وحمل تصرف المسلم على الصحة لا يحصله ويمكن دفعه بان ذلك وان كان
مقتضى النصوص الا انها لضعفها لا تصلح لاثبات ذلك والشهرة الجابرة لها لابد من حصولها ولم تحصل على اشتراط ذلك لكن

بل المحقق

بل المحقق منها هو اشتراط عدم العلم بصرفه في معصية لا العلم بصرفه في غيرها وهو حاصل هنا ثم لو سلمنا كون الشرط هو العلم
بصرفه في غيرها كما هو مفاد النصوص ومقتضاها قلنا ان كون الاصل في تصرفات المسلم الصحة في حكم العلم بذلك بحكم التتبع وشهادة
الاستقراء هذا ورجوع الشيخ في ط الى المختار يقتضي كونه الان اجماعيا ولكن مختاره في ئه لعله احوط واولى ويجوز للمزكي مقاصة
المستحق للزكوة بدين له في ذمته بلا خلاف ظ مصرح به في جملة من العبائر بل في ك عن ظاهر المعتبر والمنتهى وكره انه لا خلاف فيه بين
العلماء والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها زيادة على ما مضى في بحث جواز تقديم الزكوة قرضا الصحيح عن دين لي على قوم قد
طال حبسه عندهم لا يقدرون على قضائه وهم مستوجبون للزكوة هل لي ان ادعه واحتسب به عليهم من الزكوة قال نعم وظاهره
كغيره ان المراد بالمقاصة هي القصد الى اسقاط ما في ذمته من الدين على وجه الزكوة وبه صرح جماعة حاكين عن شيخنا الشهيد الثاني
خلافه وهو احتساب الزكوة على الفقير ثم اخذها مقاصة من دينه وهو بعيد لاطلاق العبارة وجملة من النصوص المزبورة بل
صريح بعضها المتقدم ثمة جواز الاحتساب بها عن الدين في الميت ايضا ونفى عنه وعن جواز القضاء عنه ايضا الخلاف في كلام جماعة
بل في ك انه متفق عليه بين علمائنا واكثر العامة وهل يشترط في الاداء عنه قصور تركته عن الوفاء بالدين كما عن الشيخ والاسكافي ام لا
كما عليه الفاضلان وجهان احوطهما الاول ان لم يكن متعينا للصحيح رجل حلت عليه الزكوة ومات ابوه وعليه دين ايؤدي زكوته في
دين ابيه وللابن مال كثير قال ان كان ابوه اورثه مالا ثم ظهر عليه دين لم يعلم به يومئذ فيقضيه عنه قضاه عن جميع الميراث ولم
يقضه من زكوته وان لم يكن اورثه مالا لم يكن احد احق بزكوته من دين ابيه فاذا اداها في دين ابيه على هذه الحال اجزأت عنه وبه
يضعف العموم المستدل به للثاني واضعف منه الاستدلال عليه بانه بموته انتقلت التركة الى ورثته فصار في الحقيقة عاجزا
وهو كما ترى اذ لا انتقال الا بعد الدين لقوله تعالى من بعد وصية يوصى بها او دين ولكن لو كان الدين على من يجب على المزكي الانفاق عليه
من اب وام ونحوهما جاز له القضاء عنه وكذا المقاصة حيا كان او ميتا بلا خلاف فيه اجده وبه صرح في الذخيرة وفي ك وغيره انه مقطوع
به في كلام الاصحاب متفق عليه بينهم وفيه عن ظاهر المعتبر والمنتهى وكره انه متفق عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى العموم وخصوص
ما مر من الصحيح في الاب الميت ولا قائل بالفرق والموثق في الاب الحي وهذه الادلة تخص ما دل على انه لا يصرف الزكوة في واجبي النفقة على
ان المراد اعطائهم النفقة الواجبة كما يدل عليه تعليله بانهم عياله لازمون له فان قضاء الدين لا يلزم المكلف بالانفاق والصنف
السابع في سبيل الله بالادلة الثلثة وهو كل ما كان قربة او مصلحة كالجهاد والحج وبناء المساجد والقناطر على الاظهر الاشهر بل
عليه عامة من تاخر على الظاهر المصرح به في كلام جماعة وفاقا للمبسوط والخلاف وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيا عليه اجماع الطائفة
واستدل عليه بعده بما استدل به سائر الجماعة من ان سبيل الله هو الطريق الى ثوابه وما افاد التقرب اليه قال واذا كان كذلك
جاز صرف الزكوة فيه وزادوا عليه فاستدلوا بالمرسل في تفسيرهم انهم قوم يخرجون الى الجهاد وليس عندهم ما ينفقون به او قوم
مؤمنين ليس عندهم ما يحجون به او في جميع سبيل الخير وارساله منجبر بالعمل وباخبار اخر منها الصحيح وغيره تتضمن جواز صرف
الزكوة في الحج ولا قائل بالفرق بينه وبين سائر القرب وظاهره اعتبار الحاجة فيمن يدفع اليه من السهم للحج او غيره كما عليه شيخنا
في لك وضه وسبطه لكن مع تامل له فيه كالفاضل في كره وزاد جده فاشترط الفقر ولم اعرف وجهه ان اراد به عدم تملك مؤنة
السنة لعموم الكتاب والسنة بل ظاهرهما الماضي قريبا في نظير المسئلة وما دل على انها لسد الخلة ورفع الحاجة لا يفيد اشتراطه
بل اشتراط حاجة ما مجامعة لملك مؤنة السنة وهي هنا فيعطى مالك قوت السنة للحج او غيره مثلا اذا لم يتمكن منها بدونها وان
كان الترك احوط واولى وقيل يختص هذا السهم بالمجاهدين والقائل المفيد والديلمي والشيخ في ئه ولا وجه له بعد عموم الاية و
صريح المرسلة ودعوى اختصاص الاية بهم بحكم التبادر ممنوعة كدعوى ضعف سند المرسلة لانجبارها بالشهرة وزيادة على ما
عرفته من الادلة نعم في بعض النصوص الواردة في الوصية الامر باخراج ما اوصى به في سبيل الله فيهم لكن لا دلالة فيه صريحة بل
ولا ظاهرة مع احتماله الحمل على التقية فقد حكى القول بتفسير السبيل بهم عن اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة مع اشعار سياق الرواية
به كما لا يخفى على من راجعه وتدبره والصنف الثامن ابن السبيل بالادلة الثلثة وهو المنقطع به في غير بلده فياخذ ما يبلغه
بلده وان كان غنيا في بلده اذا كان بحيث يعجز التصرف في امواله ببيع ونحوه على الاظهر وفاقا للاكثر او مط كما عن الماتن في المعتبر
ووافقه بعض من تاخر في الاستدلال فلم يعتبر العجز عنها عملا بعموم الاية ويضعف بما مر مرارا وسلمه في مواضع ايضا من ان الزكوة خاصة

عدم تمكن فاعل الغني
منها بيد وبها مط وان كان
مالكا لمؤنة السنة كما بيناها
وبالجملة الظاهر اشتراط
حاجة ما من فقر دون
الفقر بالمعنى المشهور
منه

شرعت لسد الخلة ودفع الحاجة ولاحلية مع التمكن من الاستدانة ويجوز هذا يجاب عن اطلاق المرسلة وعمومها حيث فسر فيها ابناء
الطريق الذين يكونون في الاسفار في طاعة الله فيقطع عليهم ويذهب مالهم فعلى الامام ان يردهم الى اوطانهم من مال الصدقات
والحق بجماعة الضيف كالاسكافي والمنتهي للسفر الواجب او الندب ولا ريب في ضعف الثاني مع ندوره ومخالفته لظاهر الالفاظ
خصوص ما مر من المرسل المنجبر هنا بالعمل واما الاول فحسن ان كان مسافرا محتاجا الى الضيافة لانه داخل في ابن السبيل كما صرح
الفاضل في المختلف وغيره والفرق بينهما ما نقل عن بعض الفضلاء ان الضيف نزيل عليك بخلاف ابن السبيل ان ابقي على اطلاقه لعدم
ويشكل
وضوح ماخذه عدا رواية مرسلة وما من القدماء جماعة كالشيخين وابن زهرة وارسالها يمنع عن العمل بها سيما وان ظاهر مولانا لتعليله
لها عدم العمل بها وتركهما والمفيد ارجعها الى المختار فقال بعد قوله وقد جاءت ثم الاضياف يراد بهم من اضيف لحاجته الى ذلك
وان كان له في موضع اخر غنى او يسار وبذلك رجع الى ما قدمناه واشار به الى ما فسر به اولا من انهم هم المنقطع بهم في الاسفار ولو
كان سفرهما معصية منعا من هذا السهم بلا خلاف بين العلماء كما قيل لما في ذلك من الاعانة على الاثم والعدوان وللمرسلة المتقدمة
لكن ظاهرها اعتبار كون السفر طاعة كما عن الاسكافي وباقي الاصحاب على خلافه فاكتفوا بالمباح لعموم الاية وضعف سند المرسلة
مع عدم جابر لها في المسئلة مع انها ليست بتلك الصراحة لشيوع استعمال الطاعة فيما قابل المعصية بل ظاهر كون صدقها على
المباح على الحقيقة لكنه ضعيف غايته كما صرح به ممن تاخر عنه جماعة واما الاوصاف المعتبرة في الفقراء والمساكين بل وغيرهم على تفصيل
يأتي فاربعة الاول الايمان بالمعنى الخاص وهو الاسلام مع المعرفة بالائمة الاثني عشر سلام الله تعالى عليهم واعتباره فيمن عدا المؤلفة
مجمع عليه بين الطائفة على المقطوع به المصرح في كلام جماعة حد الاستفاضة كالانتصار والغنية والمنتهى و لك وغيرها من كتب الجماعة
والصحاح به وغيرها مستفيضة بل متواترة سياتي الى جملة منها الاشارة فلا يعطى كافر وهو مجمع عليه بين العلماء كافة الا الناذر
من العامة كما في المنتهى ولا مسلم غير محق في الامامة باجماعنا والمتواتر من اخبارنا كما عرفته وفي صرفها الى المستضعفين من اهل الخلاف
الذين لا يعاندون في الحق مع عدم العارف بالامامة تردد لما ترى هنا اولا ولعله من عموم الادلة المتقدمة بانها لاهل الولاية
ومنع غيرهم عنها حتى ان في بعضها ان لم تكن تصيب لها احدا اي من اهل الولاية فصرها صرارا واطرحها في البحر فان الله عز وجل
حرم اموالنا واموال شيعتنا على عدونا قال في المنتهى وهذا نص في تحريم اعطائهم مع فقد المستحق واما الامر بالطرح في البحر فيحتمل ان
يكون مع التيقن بفقد المستحق دائما وانما الاصل حفظها الى ان يوجد المستحق ومن ورود بعض النصوص بالجواز وفيه قلت له
الرجل منا يكون في ارض منقطعة كيف يصنع بزكوة ماله قال يضعها في اخوانه واهل ولايته فقلت فان لم يحضره منهم فيها احد قال
يبعث بها اليهم قلت فان لم يجد من يحملها اليهم قال يدفعها الى من لا ينصب قلت فغيرهم فقال ما لغيرهم الا الحجر واجاب عنه في المعتبر
بضعف السند وفي المنتهى بالشذوذ مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه وان حكى القول به في عنوان المسئلة ومع ذلك فلم يعرب عن
قائله انه من هو وعلى هذا فلا ريب ان اشبهه المنع بل لا وقع للتردد في مثله لعدم مقاومة دليل الجواز مع ما عليه مما عرفته لما عليه
من وجوه عديدة وان تايد بما دل على الجواز في زكوة الفطرة من المعتبرة المستفيضة لمعارضتها بمثلها بل واجود مضافا الى ما
سياتي فيها ولكن الكلام في زكوة الفطرة فلا تعطى غير المؤمن مط على الاشهر الاقوى بل عليه في الانتصار والغنية اجماعنا للعموم
الادلة المتقدمة وصريح الصحيح عن الزكوة هل يوضع فيمن لا يعرف قال لا ولا زكوة الفطرة وفي معناه خبران اخران روى احدهما
عن العيون وفيه لا يجوز دفعها الا الى اهل الولاية وفي الاخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا واشير بان كونهما الى
خصوص زكوة الفطرة المفروضة فيها سواء الا في احدهما وجوابا في ثانيهما خلافا للمحكي في لف عن الشيخ في يه وط وموضع من ف
المستحق
خاصة فجوز الدفع الى المستضعف مع عدم وجود المؤمن وعزاه في ك والذخيرة اليه ومن تبعه ولم اعرف وجهه مع انه في لف حكى
عنه المختار في الاقتصاد ايضا فله قولان ويدل على قولهم هذا النصوص المستفيضة وهي ما بين كالصحيح في جواز اعطائهم كالصحيح ايصلح ان يعطى
الجيران والصورة ممن لا يعرف ولا ينصب فقال لا بأس بذلك اذا كان محتاجا والموثق وغيره اعطها غير اهل الولاية من فقراء جيرانك
فقال نعم الجيران احق بها لمكان الشهرة والمكاتبة المضمرة تقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا
وبين مقيد له بعدم وجود المؤمن كالموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض والخبر يعطيها المسلمين
فان لم تجد مسلما فمستضعفا وبما يقيد ما سبقه بها وهو حسن ان صلح الجميع لمقاومة ما قدمناه وليست بمقاومة لها من وجوه شتى منها

اعتضادها

اعتضادها بالشهرة العظيمة والاجماعات المحكية والموافقة للعمومات لكثرة القريبة من التواتر بل المتواترة المعللة بعلل تجعلها كالنص
ولا كذلك هذه فانها بطرف الضد من المرجحات المزبورة مع ان المطلقة منها مع قصور سند اكثرها وصح جملة منها الاعمل على الخلاف
اجماعا والمقيدة الضعيف منها سندا ليس بحجة سيما مع ضعف دلالتها بعدم التصريح فيه بكون المستضعف فيه من العامة فيحتمل المجانين
والبله من الشيعة كما صرح به في لف قال لانه وان لم يجد مسلما فمستضعفا ولا خلاف في ان غير المسلم لا يعطى سواء كان مستضعفا او لا
مضافا
فلا محمل للحديث سوى حمله على المجانين والبله والموثق منها وان كان حجة على المختار الا انه لم يبلغ قوة المعارض لما قدمناه من الادلة
الى ان ظاهره المنع من نقلها من ارض الى ارض مع عدم وجود المستحق وهو خلاف الاجماع فتوى ورواية بل ظاهرهما ان المتمكن من بعثها من
مع وجود المستحق
ح
بلدة الى اخرى واجد لمستحقها وح فيكون الموثق من جملة ما دل على جواز الدفع الى المستضعف ولو في الجملة هذا مع امكان حملها على
الاتقاء كما يستفاد من قرائن في جملة منها اكتضمن بعضها قوله لمكان الشهرة وكون بعضها مكاتبة وراوي الصحيح منها علي بن يقطين
الذي كان وزير الخليفة والمروي عنه فيه مولانا موسى بن جعفر والتقية كانت في زمانها شديدة غاية الشدة ويجوز ان يعطى
اطفال المؤمنين بغير خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح جماعة في ك انه مجمع عليه بين علمائنا واكثر العامة والنصوص به مع ذلك مستفيضة
واطلاقها كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق فيهم بين ما لو كانوا اباؤهم فساقا ام لا وبه صرح الحلي في السرائر والفاضل في المنتهى بعد ان
حكاه عن الشيخ في التبيان والمرتضى وتبعهم المتاخرون ومنهم الشهيدان في اللمعة وشرحها وفيه الاجماع عليه وعلى جواز الاعطاء
فلا ريب فيه وان اشترط العدالة في الاباء مضافا الى الاطلاقات العامة مع اختصاص ما دل على اشتراطها بالاباء ولا دليل على تبعيتهم
لهم هنا وانما هو في تبعيتهم لهم في الايمان والكفر لا غيرهما وبذلك صرح في المنتهى ومن التبعية في الكفر يظهر عدم جواز اعطاء
اطفال غير المؤمنين كما هو ظ العبارة وغيرها بلا خلاف فيه ايضا اجده ثم ظاهر النصوص جواز الدفع اليهم من غير اشتراط ولي كما صرح
به من متاخري المتاخرين جماعة من الفضلاء اذا كانوا بحيث يصرفونها في وجه يسوغ للولي صرفها فيه وحكى عن الفاضل في المنتهى خلافا
له في ذكره فمنع عن الدفع اليهم مط مستدلا عليه بانه ليس محلا للاستيفاء ماله من الغرماء وكذا هنا ثم قال ولا فرق بين ان يكون يتيما
او غيره فان الدفع الى الولي فان لم يكن له ولي جاز ان يدفع الى من يقوم بامره ويعتني بحاله انتهى وهو احوط واولى خروجا عن شبهة
شمول عموم ادلة الحجر عليهم لمسئلتنا وضعف دلالة الاطلاقات الواردة فيها بقوة احتمال كون المراد من الدفع فيها ما هو صرفها فيهم
بطريق شرعي مع انه مراد منها بالاضافة الى الصغار قطعا وليس فيها التقييد بغيرهم اصلا قيل وحكم المجنون حكم الطفل اما السفيه
فانه يجوز الدفع اليه وان تعلق به الحجر بعده انتهى ولا باس به ولو اعطى مخالف في الحق زكوته فريقه ثم استبصر وصار محقا عارفا اعادها
اجماعا فتوى ونصا ففي الصحيح كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله تعالى عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه
يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية ونحوه اخران الثاني العدالة وقد اعتبرها قوم من القدماء كالمفيد والشيخ
وابن حمزة والحلي
والحلبي والقاضي والسيد بن مدعيين عليه اجماعنا وعزاه في ف الى ظ مذهب اصحابنا وهو مشعر به او بالشهرة العظيمة بين
القدماء ولا ريب فيها بل لم نر لهم مخالفا لم يعتبر العدالة مط صريحا الا وظاهر عدا ما يحكى عن ظاهر الصدوقين والديلمي حيث
لم يذكروها في الشروط وهو كما ترى ليس فيه الظهور المعتد به سيما وان يقدح به في الاجماع المنقول فقد يحتمل اكتفائهم عنها
بذكر الايمان بناء على احتمال اعتبار العمل فيه عندهم كما يعزى الى غيرهم من القدماء نعم اكثر المتاخرين على عدم اعتبارها مط و
حكاه في ف عن قوم من اصحابنا بعد ان عزاه الى جميع الفقهاء من العامة العمياء للاصل والعمومات كتابا وسنة وهو كما ترى لوجوب
تخصيصها بما مر من الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بين القدماء القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة في اعتبار
مجانبة الكبائر اذ لا خلاف بينهم اجده وبه يشعر العبارة هنا وفي يع حيث لم ينقل فيهما قولا بعدم اعتبارها مط بل اعتبارها في الجملة
او مط وكيف كان هو اي اعتبارها مط احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة بل لا يبعد المصير الى تعينه لما عرفته وقد
ذهب اليه من المتاخرين الشهيد في اللمعة والشهرة المتاخرة ليست بتلك الشهرة التي تقوى العمومات وتصونها عن قبولها التخصيص
بما عرفته من الاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة القديمة العظيمة بل اجماعهم ولو في الجملة كما عرفته هذا مضافا الى اعتضاده ولو
في الجملة بالمضمر عن شارب الخمر يعطى من الزكوة شيئا قال لا ولولا اضماره لكان حجة مستقلة وان ضعف سنده بغيره ودلالته باخصيته
من المدعى لاختصاصه بشارب الخمر فلا يكون عاما لا ينجبر الاول بالشهرة والاجماعات المنقولة والثاني بعدم قائل بالفرق بين

بين هذه الكبيرة وغيرها من الكبائر على الظاهر المصرح به في المنتهى ولولا انه اقتصر آخرون كالاسكافي على اعتبار مجانبة الكبائر خاصة
لامكن الاستدلال بالرواية على تمام ما اشتهر بين قدماء الطائفة منه ويمكن ارجاع هذا القول الى مختارهم بما ذكره شيخنا في ضه
حيث قال الصغائر ان اصر عليها لحقت بالكبائر والا لم يوجب فسقا والمروة غير معتبرة في العدالة هنا على ما صرح به المص في شرح الارشاد
فلزم من اشتراطه تجنب الكبائر اشتراط العدالة وهو في غاية الجودة وان تامل فيه في الذخيرة ولعله لان المتبادر من الكبائر في عبارتهم
هو كل من الذنوب التي تكون بنفسه كبيرة لا باجتماع الصغائر سيما في عبائر النقلة لهذا القول كالمختلف وغيره والمنتهى حيث جعلوه في
مقابل القول باعتبار العدالة مط فتامل جدا وكيف كان فما عليه القدماء لعله اقوى مع قصور سند الادلة المعتضدة بالرواية ولا
يعارضها المرسل المروي عن العلل قلت للرجل يعني ابا الحسن ما حد المؤمن الذي يعطى الزكوة قال يعطى المؤمن ثلثة الاف ثم قال او عشرة
الاف ويعطى الفاجر بقدر لان المؤمن ينفقها في طاعة الله والفاجر ينفقها في معصية الله لانه مع ضعفه بالارسال وغيره غير دال
على الجواز مط كما هو ظاهر القوم بل على اعطائه بقدر ولم يذكروا هذا الشرط فتة ومع ذلك فيحتمل قويا حمله على التقية لكونه مذهب فقهاء العامة
كما تقدم عن ف وفي المعتبر والمنتهى عزواه الى فقهائهم الاربعة وربما يعضده سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبر واعلم ان محل الخلاف
انما هو من عدا المؤلفة والعاملين عليها لاعتبار العدالة فيهم دون المؤلفة اجماعا على الظاهر المصرح به في س وضه وغيرهما في الاول
ولتضمن العمالة الايتمان قطعا وللصحيح ولا توكل به الا ناصحا شفيقا امينا ولا امانة لغير العدل وعلى ما صرح به جماعة ممن اعتبرها فيمن
عداهما في الثاني ومنهم الشيخ في الجمل والاقتصاد وابنا حمزة وزهرة والشهيدان في اللمعتين قال ثانيهما الان كفرهم مانع من العدالة
والغرض منهم يحصل بدونها انتهى وهو حسن ومنه يظهر اتفاق الكل عليه ايض الثالث ان لا يكون ممن يجب عليه نفقته شرعا كالابوين
وان علوا والاولاد وان سفلوا والزوجة الدائمة الغير الناشزة والمملوك اجماعا على الظ المصرح به مستفيضا بل هو قول كل من يحفظ عنه
العلم كما في المنتهى والنصوص به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح وغيره المروي في العلل وغيره خمسة لا يعطون من الزكوة شيئا الاب والام
والولد والمملوك والزوجة وذلك انهم عياله لازمون له والخبران المخالفان لذلك مع شذوذهما ضعيفان سندا محتملان للحمل
اقربهما الحمل على صورة العجز عن كمال نفقتهم الواجبة لجواز دفع التتمة منها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للاصل وانتفاء المانع
وخصوص جملة من المعتبرة بل قيل بجواز الدفع ايض للتوسعة لعدم وجوبها على المنفق ولعموم التعليل في الصحيح فان مقتضاه ان
المانع لزوم الانفاق ورد باحتمال كون المقصود منه التنبيه على انهم لكونهم لازمين له بناء على وجوب نفقتهم عليه بمنزلة الاغنياء
فلا يجوز الدفع اليهم فلا يقتضي التخصيص اقول ويعضده ورود التعليل في غير الصحيح هكذا لانه يجبر على نفقتهم فتدبر لكن بضعفه
انتفاء التعليل في المنع عن الدفع للتوسعة اذا كان من غير المنفق عليهم ايض وهو خلاف مختار المورد وجماعة حيث صرحوا بجوازه له
للعموم والصحيح عن الرجل يكون ابوه او عمه او اخوه يكفيه مؤنته ايأخذ من الزكوة شيئا فيتوسع به اذا كانوا لا يوسعون عليه في كل
ما يحتاج اليه قال لا باس فالجواز لعله اقوى وان كان الاحوط الترك مط حتى في غير المنفق وفاقا للمحكي عن كره لعموم لا يعطون من الزكوة شيئا
واحتمال كون مفاد التعليل ما ذكره المورد وعدم صراحة الصحيح في التوسعة لاحتمال الاختصاص بكمال النفقة وان ذكر في صدده
انه يكفيه مؤنته لاحتمال كون المراد الكفاية في الجملة بحيث لا ينافي القصور عن كمال النفقة وهو وان بعد غايته الا انه يقربه
لا يوسعون عليه في كل ما يحتاج اليه في ذيل الرواية ويتاكد الاحتياط في الزوجة بل صرح من هؤلاء باخراجها جملة لان نفقتها كالعوض فتكون
كذي العقار الذين يستغنين بالاجرة ولو امتنع المنفق من الانفاق جاز التناول للجميع قولا واحدا كما صرح به جماعة ويجوز للزوجة
اعطاء زوجها وانفاقه عليها على الاشهر الاقوى للاصل وانتفاء المانع خلافا للصدوق في الاول والاسكافي في الثاني ومستندهما
غير واضح ثم ان هؤلاء انما يمنعون من سهم الفقراء والا فيجوز الدفع اليهم من غيره على المقطوع به بين الاصحاب كما في الذخيرة وفي
غيرها نفي الخلاف عنه ولا ريب فيه للمعتبرة المتقدمة المجوزة لقضاء دين الاب منها وشرائه واحترز بالدائمة وغير الناشزة عنها
وعن المتمتع بها لعدم وجوب الانفاق عليهما اتفاقا وهل يجوز الدفع اليهما الاقوى لا في الناشزة لتمكنها من النفقة
في كل وقت ارادت الطاعة فتشبه الاغنياء وفي المعتبر عليه الاجماع ونعم في المتمتع بها للعموم مع خروجها عن النصوص لعدم تبادرها
من لفظ الزوجة المطلق فيها فلا تدخل فيه مع انها ليست بزوجة حقيقة على الاقوى بل مستاجرة كما في رواية مع فقد المناط للمنع
فيها والعلة وهي كونها من واجبي النفقة ويجوز ان يعطي باقي الاقارب بلا خلاف للاصل والعموم والنصوص المستفيضة بل الدفع

اليهم

اليهم افضل لعموم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض وصريح الموثق قلت له لي قرابة انفق على بعضهم وافضل بعضهم على بعض فيأتيني
ابان الزكوة افاعطيهم منها قال مستحقون لها قلت نعم قال هم افضل من غيرهم اعطهم وفي الخبر اي الصدقة افضل فقال على ذي الرحم
الكاشح وقريب منه غيره ويستفاد من الموثقة جواز الاعطاء ولو مع العيلولة وهو كذلك للحجة فيمن عدا الاقارب للاصل
والعموم وانتفاء المانع وهو وجوب النفقة على ما مر في الصحيحة وعليه الاجماع في صريح لف والتذكرة على ما حكاه عنهما في الحدائق
ونفى عنه الخلاف ايضا بعض الاجلة الرابع ان لا يكون هاشميا فان زكوة غير قبيله محرمة عليهم في الجملة باتفاق الخاصة والعامة
كما صرح به جماعة والصحاح وغيرها مستفيضة بل متواترة دون زكوة الهاشمي فانها لا تحرم عليه مط باجماعنا الظاهر المحكي في
صريح الانتصار والغنية وف وظاهر المنتهى وغيرها والنصوص به مع ذلك مستفيضة جدا وكذا لو قصر الخمس عن كفايته جاز
له ان يقبل الزكوة مط ولو كان من غير الهاشمي باجماعنا الظاهر المحكي ايض في صريح الانتصار والغنية وظاهر المنتهى وغيرها وللموثق
لو كان العدل ما احتاج هاشمي ولا مطلبي الى صدقة ان الله تع جعل لهم في كتابه ما كان فيه سعتهم ثم قال ان الرجل اذا لم يجد شيئا
حلت له الميتة والصدقة لا تحل لاحد منهم الا ان لا يجد شيئا فيكون ممن تحل له الميتة وعليه يحمل اطلاق آخر والخبر اعطوا من الزكوة بني
هاشم من ارادها فانها تحل لهم وانما تحرم على النبي وعلى الامام الذي يكون بعده وعلى الائمة ع ويكون وجه اختصاص الائمة ومنهم
بالذكر انهم لا يضطرون الى اكل الزكوة والتقوي بها وغيرهم قد يضطرون اليها ويحتمل الحمل على المندوبة ان حرمناها على الائمة
كما احتمله في المنتهى لكن حكى خلافه عن اكثر علمائنا ويشهد لهم بعض الصحاح الاتية في جواز اخذهم من المندوبة او على ما اذا كانوا
عاملين عليها بناء على جواز اخذهم من سهم هؤلاء كما عليه قوم على ما حكي عنهم في ط والسرائر ولكن الظ على ما في لف انهم من العامة
العمياء قال اذ لا اعرف في ذلك لعلمائنا قولا واكثرهم منع من اعطاء بني هاشم مط الى ان قال وبالجملة فان كان القوم الذين نقل
الشيخ وابن ادريس عنهم من علمائنا صارت المسئلة خلافية والا فلا انتهى هذا والمعتمد عدم جواز اخذهم مط لدعوى الشيخ بنفسه
في ف الاجماع عليه ولم يحك خلافا فيه الا عن بعض اصحاب الشافعي ولاطلاق الادلة المانعة بل صريح بعضها كالصحيح ان اناسا من بني هاشم
اتوا رسول الله ص فسالوه ان يستعملهم على صدقات المواشي وقالوا يكون لنا هذا السهم الذي جعله الله تع للعاملين عليها فنحن
اولى به فقال رسول الله ص يا بني عبد المطلب ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم ولكني قد وعدت الشفاعة الخبر وظاهر العبارة عدم تقدر
الماخوذ في الضرورة بقدرها وهو ظاهر كل من اطلق الجواز من غير تقدير كالسيدين وغيرهما وجعله في لف اشهر واختاره
قال لانه ابيح له الزكوة فلا تتقدر بقدر اما المقدمة الاولى فلان التقدير ذلك واما الثانية فلما رواه ثم ساق بعض الروايات
الدالة على جواز الاعطاء الى ان يحصل الغنى وفيه ان المتبادر منها غير مسئلتنا ومع ذلك فالموثقة السابقة لعلها ظاهرة في
تقديرها بقدر الضرورة كاكل الميتة ولعله لذا قيل انه لا يتجاوز قدر الضرورة وحكاه في التنقيح عن الشيخ واستقربه الشهيد في
س وضه والفاضل في التحرير والمنتهى وجماعة من المتاخرين منهم ولا ريب انه احوط واولى وفسر قدر الضرورة بقدر قوة يوم
وليلة وما يفهم من الموثقة انقص منه كما صرح به جماعة وتحل الزكوة لمواليهم اي عتقائهم كما صرح به في التحرير والمنتهى قال وعليه علماؤنا
للعموم وخصوص النصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح والحسن وغيرهما واما الموثق مواليهم منهم ولا تحل الصدقة من الغريب
لمواليهم ولا باس بصدقات مواليهم عليهم فحمله الشيخ تارة على كونهم مماليك واخرى على الكراهة كما حكاها في لف عن الاسكافي ولعلها
ولا باس بهما جمعا بين الادلة لكن الاول ربما ينافيه ذيل الرواية لان المملوك لا يملك شيئا يتصدق به اقول ويحتمل الحمل على التقية
فقد حكى المنع في المنتهى عن بعض العامة واعلم ان الصدقة المندوبة لا تحرم على هاشمي ولا غيره بلا اشكال في الثاني واما الاول فهو
المشهور بين الاصحاب حتى عزاه في المنتهى الى علمائنا واكثر العامة وكذا في كره ونفى عنه الخلاف في مج وقريب منه في الذخيرة بما
يشعر بموذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الخلاف والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحيح لو حرمت علينا الصدقة
لم يحل لنا ان نخرج الى مكة لان كل ما بين مكة والمدينة فهو صدقة والخبر او الصحيح كما قيل ايحل الصدقة لبني هاشم قال انما
تلك الصدقة الواجبة على الناس لا تحل لنا فاما ما غير ذلك فليس به باس ولو كان كذلك ما استطاعوا ان يخرجوا الى مكة هذه المياه
عامتها صدقة وفي آخرين عن الصدقة التي حرمت على بني هاشم ما هي فقال الزكوة المفروضة ويستفاد منهما جواز ما عدا الزكوة
ولو كانت واجبة كالكفارة والموصى بها والمنذورة وبه صرح في لك وقواه في الذخيرة قال واحتمل المص المنع في كره اقول ولعله

لعموم ما دل على منعهم من مطلق الصدقة من غير تقييد بالزكوة المفروضة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة سوى الخبرين المتقدم اليهما
الاشارة وهما لضعفهما سندا لا تصلحان لتقييد الاطلاقات بل العمومات المتواترة من طرق الخاصة والعامة واعتضادهما
بالاضافة الى المندوبة لضرورة الاجماعات المحكية والاعتضاد بالصحيحة والشهرة العظيمة التي لا يكاد يوجد لها مخالف عدا ما يحكى
ابناعن كره قال بها وما روى عن الامام الباقر انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقيل له اتشرب من الصدقة فقال انما
حرم علينا الصدقة المفروضة مما تفرد بروايته العامة كما ترى في غاية الغرابة ان صحت الحكاية عنه والنسبة واشبه ان تكون سهوا من الحاكي
والا فلم يحك عنه الخلاف احد من علمائنا بل في الذخيرة مع نقله عنه احتمال المنع عن الكفارة لم ينقل عنه الخلاف في المندوبة بل قال لا
اعلم فيه خلافا بين اصحابنا وكيف كان لا شبهة في ضعفه وان شهدت له جملة من النصوص الظاهرة القريبة من الصراحة لعدم
مكافئتها الادلة المتقدمة وان تايدت باطلاقات الاخبار المانعة والذين تحرم عليهم الصدقة الواجبة ولد عبد المطلب بن هاشم
مطلقا دون عمه المطلب بلا خلاف ظاهر ولا محكي عن شيخنا المفيد في الرسالة الغرية والا فانهما التحريم لولدهما للموثق المتقدم و
مع عدم صراحته نادر كما اجاب عنه الفاضلان في المعتبر والمنتهى مشعرين بدعوى الاجماع على خلافه فلا يخصص بمثله عموم نحو الكتاب
مضافا الى اشعار جملة من المستفيضة بالاختصاص ببني هاشم حيث اقتصرت على ذكرهم خاصة من غير اشارة في شيء منها الى غيرهم بالكلية
بل قال في المنتهى وتخصيص الصادق التحريم يدل على نفيه عما عدى المخصوص وذلك في قوله لا يحل لولد العباس ولا لنظرائهم من
بني هاشم وكذا في قول النبي ان الصدقة لا تحل لي ولا لكم يا بني عبد المطلب المراد بذلك كله شرف المنزلة وتعظيم الرسول فلو شاركهم
بنو المطلب في ذلك لذكره لانه في معرض التعظيم لنسبه واما اللواحق فمسائل الاولى يجب دفع الزكوة الى الامام اذا طلبها قطعا لوجوب
الطاعة وتحريم مخالفته ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج بنفسه ولا يكلف بينة ولا يمينا بغير خلاف اجده لان ذلك حق له كما هو
عليه ولا يعلم الا من قبله وجاز احتسابه من دين وغيره مما يتعذر الاشهاد عليه ويدل عليه ايضا جملة من النصوص الواردة في اداب
المصدق ففي الصحيح وغيره خطابا له قل يا عباد الله ارسلني اليكم ولي الله لآخذ منكم حق الله تعالى في اموالكم فهل لله تعالى في اموالكم من حق
فتؤدوه الى وليه فان قال لك قائل لا فلا تراجعه وان انعم لك منعم فانطلق معه الحديث وكذا يقبل دعواه عدم الحول وتلف المال وما ينقص
النصاب ما لم يعلم كذبه ذكر ذلك شيخنا في ضه قال ولا تقبل الشهادة عليه في ذلك الا مع الحصر لانه نفي ولو بادر المالك باخراجها الى
المستحق بنفسه او وكيله قبل الدفع الى الامام او نائبه حيث يجب عليه اجزأه كما هنا وفي الارشاد والتذكرة لانه دفع المال الى مستحقه
فخرج عن العهدة كالدين اذا دفعه الى من يستحقه خلافا للشيخ وجماعة فلا يجزي لانه عبادة ولم يؤت بها على وجهها المطلوب شرعا فلا يخرج عن
العهدة المكلف بها ولان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده الخاص والنهي في العبادة مفسد لها والمسئلة محل اشكال وتوقف كما
في المنتهى والتحرير وغيرهما الا ان الامر فيه هين لاختصاص الحكم بطلب الامام ومع ظهوره عجل الله فرجه يتضح الاحكام كلها انشاء الله تعالى
وهو حسن الا ان دعواه اختصاص الحكم بطلبه ع لا يخلو عن شيء الا ان يبنى على ما هو المشهور الآن من عدم وجوب دفعها الى الفقيه
المامون في هذا الزمان وهو خيرة الماتن لقوله ويستحب دفعها الى الامام ابتداء اي من غير ان يطلبها ومع فقده الى الفقيه المامون
من الامامية المفسر في كلام جماعة من المتاخرين كما في الذخيرة بمن لا يتوصل الى اخذ الحقوق مع غنائه عنها بالحيل الشرعية وانما يستحب
دفعها اليهما لانه اي كل منهما ابصر بمواقعها واخبر بمواضعها ولما فيه من الخروج من شبهة خلاف من اوجب الدفع اليهما ابتداء كالمفيد
والحلبي والقاضي وابن زهرة العلوي لكنه والقاضي سوغا تولي المالك اخراجها مع غيبة الامام ع لكن ما نسبناه ظ كما في عبارة القاضي
المنقولة في لف او بشرط المعرفة والا فيحمل الى الفقيه المامون من اهل الحق كما في الغنية ولا شبهة فيه ولا ريب يعتريه وعليه يحمل قطعا
اطلاق القاضي وهما في المعنى الآن سواء فما تقدم لنا وانما المخالف الاولان ولم اقف على دليل يدل على اصل وجوب الدفع الى الامام ع فضلا
عن نائبه والاستدلال عليه باية خذ من اموالهم صدقة الاية لا وجه له كما صرح به جماعة لان غايتها وجوب الدفع مع المطالبة وهو
لا يستلزم وجوبه قبلها كما هو مفروض المسئلة والاصح الاول للاصل والعمومات كتابا وسنة واستفاضة الروايات بجواز تولي
المالك بنفسه او وكيله لاخراجها مع عدم وضوح مقيد لها مما مضى مع ان في ظ الغنية الاجماع عليه مع الغيبة والمعرفة كما هو مفروض
المسئلة وهو صريح لف في كتاب قسمة الصدقات وظاهره عدم خلاف في ذلك في الاموال الباطنة بين العامة والخاصة ومورد
عبارته وان كان الامام دون الفقيه لكنه هنا ملحق به بالاولوية وما استدل به من عموم الادلة الثانية يجوز ان يخص بالزكوة

لاحد

لاحد الاصناف الثمانية بل ولو خص بها شخصا واحدا جاز باجماعنا الظاهر المصرح به في كره وغيرهما ونفى عنه الخلاف من متاخري
المتاخرين جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وبها تصرف الآية الكريمة عن ظاهرها بحملها على امور لبيان مصرفها ما في المنتهى من انها سيقت
لبيان المصرف خاصة ولكن لعل مراعاة ظاهرها احوط ولعله لذا يكون قسمتها على الاصناف افضل مع ما فيه من عموم النفع وشمول
الفائدة ولما فيه من التخلص من الخلاف وحصول الاجزاء يقينا كما في المنتهى وكره وكانه اراد بذلك خلاف العامة لتصريحه بالاجماع
على عدم وجوب البسط في كره واذا قبضها الامام او الساعي او الفقيه برئت ذمة المالك ولو تلفت بعد ذلك بغير خلاف اجده وبه
صرح في الذخيرة وفي كه انه مما لا خلاف فيه بين العلماء لان الامام او نائبه كالوكيل لاهل السهمان فكان قبضه لها جاريا مجرى قبض المستحق
ولفحوى الصحيح اذا اخرجها من ماله فذهبت ولم يسمها لاحد فقد برئ منها الثالثة لو لم يوجد مستحق استحب له عزلها بل عن
كره والمنتهى استحبابه بعد الحول مطلقا لوجوه اعتبارية يشكل التمسك بها في اثبات ما هو العمدة والمقصود من العزل من صيرورة
نصيب المال ملكا للمستحقين فهو امانة حتى لا يشاركهم عند التلف اصلا نعم يدل عليه الصحيحة المتقدمة قريبا ونحوها اخبار اخر معتبرة
منها الصحيح اذا اخرج الرجل الزكوة من ماله ثم سماها لقوم فضاعت او ارسل بها اليهم فضاعت فلا شيء عليه والموثق زكوة تحل علي شهرا
فيصلح لي ان احبس منها شيئا مخافة ان يجيئني من يسألني يكون عندي عدة قال اذا حال الحول فاخرجها من مالك ولا تخلطها بشيء واعطها
كيف شئت قال قلت فان كتبتها واثبتها يستقيم لي قال نعم وهي حجة على من منع من صحة العزل مع وجود المستحق كشيخنا الشهيد الثاني
والصحة مطلقا خيرة الفاضلين كما مضى والشهيد في س ولعله الاقوى لان بحمل اطلاق النصوص على صورة فقد المستحق بدعوى
تبادرها منها لكنها محل نظر مع ان صدر الموثق ظاهر في خلافها والمراد بالعزل تعيينها في مال خاص وصحته يقتضي كونها امانة في يده
لا يضمن عند التلف الا مع التفريط او تاخير الدفع مع التمكن من الايصال الى المستحق ولازم ذلك انه ليس للمالك ابدالها لصيرورتها بالعزل
كالمقسوم مال الفقراء لكن في الصحيح الوارد في اداب الساعي اصدع المال صدعين الى ان قال حتى يبقى وفاء لحق الله في ماله فاقبض حق الله
تعالى منه وان استقالك فاقله دلالة على جواز التبديل كما قيل ولعله لا يخلو عن نظر ومع ذلك فعدم التبديل احوط ان لم نقل بكونه
المتعين والنماء تابع لها مطلقا على الاقوى وفاقا للمدارك وغيره لما مضى وللخبر عن الزكوة يجب علي في موضع لا يمكنني ان اؤديها قال
اعزلها فان اتجرت بها فانت ضامن لها ولها الربح الى ان قال فان لم تعزلها واتجرت بها في جملة مالك فلها بقسطها من الربح ولا وضيعة
عليها خلافا للدروس فللمالك ولم اعرف له مستندا ويستحب الايصاء بها اذا لم تحضره الوفاة لئلا يشتبه على الورثة لو مات فجاءه
كما قال به في المنتهى واذا حضرته وجب لتوقف الواجب عليه ولعموم الامر بالوصية واوجب الشهيد في س العزل مع الوصية ايضا
وهو احوط والمعتبر في الوصية ما يحصل به الثبوت الشرعي وفي الصحيح رجل مات وعليه زكوة فاوصى ان يقضى عنه الزكوة وولده
محاويج ان دفعوها اضر بهم ضررا شديدا فقال يخرجونها فيعودون بها على انفسهم ويخرجون منها شيئا الرابعة لو مات العبد المبتاع بمال الزكوة
ولا وارث له يختص به ورثه ارباب الزكوة كما في الصحيح وبه عبر اكثر الاصحاب او فقراء المؤمنين الذين يستحقون الزكوة كما في الموثق
وبه عبر المفيد قال لانه اشتري بحقهم من الزكوة وفي لف ان الظاهر ان مراده ليس تخصيص الفقراء والمساكين بل ارباب الزكوة لان
التعليل يعطيه وفي لك والذخيرة الاحوط صرف ذلك في الفقراء خاصة لانهم من ارباب الزكوة في حال الغيبة يستحقون ميراث الامام
ممن لا وارث له فيكون الصرف اليهم مجزيا على التقديرين انتهى ولا باس به وهذا الحكم من اصله مشهور بين الاصحاب حتى ان في المعتبر
والمنتهى عزياه الى علمائنا اجمع كالمرتضى في الانتصار مؤذنين بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الخبرين المزبورين المتقدم
في بحث الرقاب وذكر الفاضلان هنا وفي يع والمعتبر والمنتهى انه فيه وجه اخر يكون ارثه للامام ع قالا لانهم لا يملكون العبد المبتاع
بمال الزكوة لانه احد مصارفه فيكون كالسائبة ولضعف الرواية واشار بها الى الموثقة قالا لان في طريقها ابن فضال وهو
فطحي وابن بكير وفيه ضعف ثم قالا الا ان القول بها اقوى لمكان سلامتها عن المعارض واطباق المحققين منا على العمل بها كذا
في المعتبر وقريب منه في المنتهى ومنه يظهر الوجه في كون هذا اي ما ذكره اولا وفاقا للاصحاب اجود ولكن ذهب الفاضل
في عد وولده في الشرح الى الثاني وهو ضعيف كالتوقف في لف وفصل الشهيد بين ما لو اشتري لعدم المستحق فالاول
لانه يكون مصروفا عن حق الفقراء ويحمل عليه الرواية المشعرة بذلك ويكون تسلط المكلف على الشراء موجبا للولاء وهم و
بين ما لو اشتري من سهم الرقاب كالعبد تحت الشدة فالامام لانه لم يشتر بما لهم وقواه الفاضل المقداد في الشرح وهو حسن

في مقابل النص المعتبر بما مر ودعوى اشعار التعليل بالاول مضعفة بان ظاهر الرواية وقوع الشراء بجميع الزكوة لا ببعض مخصوص
منها ولعل المقصود انه اشترى بمال يسوغ صرفه في الفقراء لانه مالهم حقيقة والغرض منه توجيه الحكمة المقتضية للحكم الخامسة
اقل ما يعطى الفقير الواحد ما يجب في النصاب الاول وهو نصف مثقال في الذهب وخمسة دراهم في الفضة وفاقا للاكثر على الظاهر
المصرح به في عبائر جمع ومنهم الفاضلان في المنتهى ويع والمعتبر للصحيح وغيره المنجبر ضعفه بالشهرة بل الاجماع كما في الانتصار و
الغنية وهو بنفسه حجة اخرى مستقلة وقيل انه ما يجب في الثاني من درهم او عشر دينار والقايل الاسكافي والديلمي وغيرهما ومستندهم
غير واضح عدا الاجماع المحكي من المرتضى في المسائل المصرية وهو موهون بمصير الاكثر الى خلافه معارض بمثله المعتضد بمثله وبالصحيح وغيره وعليه فيكون القول الاول اظهر ويظهر من العبارة ونحوها انحصار القول في المسئلة فيهما مع ان هنا قولا ثالثا للحلي
والمرتضى في الجمل بانه لم يقدر للمدفوع بقدر واختاره جمع ممن تاخر للاصل والاطلاقات كتابا وسنة والصحاح المستفيضة وهي ما بين
مصرحة بجواز دفع درهمين او ثلثة كالصحيح هل يجوز لي يا سيدي ان اعطي الرجل من اخواني من الزكوة الدرهمين والثلثة
فقد اشتبه ذلك علي فكتب ذلك جائز ونحوه اخر لراويه فيحتملان الاتحاد وقائلة بانه لا تقدير في المدفوع وانه بحسب ما يراه الامام
كالصحيحين وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن كل ما يعرفه بما مر وقوة احتمال ورود الصحاح للتقية فان القول بعدم التقدير مذهب
الجمهور كافة كما صرح به جماعة ويشهد له كون الراويين الاوليين منهما مكاتبة مع انهما لم يدلا على عدم اشتراط التقدير بل غايتهما
الدلالة على جواز دفع الدرهمين والثلثة في الجملة وهو لا ينافي التقدير بما دونها كما هو احد الاقوال في المسئلة ومع ذلك يحتملان
التقييد بما اذا ادى ما وجب في النصاب الاول كما صرح به جمع وكذلك الصحيحان الاخيران يحتملان التقييد بما بعد النصاب الاول
يعني انه لا يقدر له بشيء بعد تلك التقدير مع ان التقدير المنفي في احدهما يحتمل التقدير بحسب البسط على الاصناف وعدمه لا المقدار
كما يشهد لهذا سياقه وكيف كان فلا ريب ان القول الاول مع كونه اقوى احوط واولى وهل هذا التقدير على الوجوب كما هو ظاهر
اكثر العبارات بل صريح جملة منها فقد ادعى فيها الاجماع تبعا لظاهر النهي في الصحيح ولفظة لا يجوز في غيره ام الاستحباب كما صرح به
جمع من المتاخرين ومنهم الفاضل في كره مدعيا كونه اجماعا اشكال ولا ريب ان الاول احوط ان لم نقل بكونه اظهر ثم هل الحكم
المذكور مختص بزكوة الفضة لكونها مورد نصوص المنع في المسئلة ام يعمها وغيرها حتى الانعام فلا يجوز فيها اقل مما يجب ان يدفع
في اول نصابها او اول نصاب الفضة كما يستفاد من فحويها لتضمن بعضها تعليل المنع عن اداء الخمسة دراهم بانها اقل الزكوة
اشكال ولكن التعميم احوط واولى ولو اعطى ما في الاول ثم وجبت الزكوة عليه في النصاب الثاني اخرج زكوته وسقط اعتبار التقدير
اذا لم يجتمع معه ما يبلغ الاول ولو كان له نصابان اول وثان فالاحوط دفع الجميع لواحد خلافا للشهيد وغيره فجوز ان يدفع
ما في الاول لواحد وما في الثاني لغيره ويضعف باطلاق النهي عن اعطاء ما دون الخمسة وامكان الامتثال بدفع الجميع لواحد
ولا حد للاكثر اي اكثر ما يعطى الفقير الواحد منها فيجوز ان يعطي ما يغنيه وما يزيد على غناه باجماعنا الظاهر المصرح به في عبائر
جماعة كالمنتهى ولك والغنية والمعتبرة به مع ذلك من طرقنا مستفيضة مضافا الى النبوية المشهورة المشار اليها في العبارة
بقوله فخير الصدقة ما ابقت غنى لكن الدلالة لعلها لا تخلو عن مناقشة اشار الى وجهها في الذخيرة قال لان الظاهر ان المراد ما ابقت
غنى لمعطيها اي لا يوجب فقره واحتياجه فان الابقاء ظاهر في ذلك السادسة يكره ان يملك الدافع الزكوة بل مطلق ما اخرجه
في الصدقة اختيارا اجماعا كما في لك وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء لانها طهارة للمال فيكره له شراء طهوره ولانه ربما
استحيى الفقير فيترك المماكسة معه ويكون ذلك وسيلة الى استرجاع بعضها او ربما طمع الفقير في غيرها منه فاسقط بعض
ثمنها وذهب بعض العامة الى التحريم ولا خلاف بيننا في عدمه وعن جمع دعوى الاجماع عليه ويدل عليه بعده الاصل والعمومات
كتابا وسنة السليمة عن المعارض بالكلية حتى انه لولا الاجماع على الكراهة لكانت ايضا محل مناقشة لعدم دليل عليها عدا الوجوه
المتقدمة وهي لاثبات الحكم غير صالحة نعم تصلح ان تكون وجها للحكمة وخصوص الخبر اذا اخرجها يعني الشاة فليقومها فيمن يريد
فاذا قامت على ثمن فان ارادها صاحبها فهو احق بها وان لم يردها فليبعها ولا باس بعوده اليه بميراث وشبهه كشراء الوكيل العام
ومعنى نفي الباس انه يملكه ولا يستحب له اخراجه عن ملكه والاصل فيه بعد الاصل واختصاص دليل المنع بغير هذا الفرض نفي
الخلاف عنه في المنتهى قال الا من الحسن بن حي وابن عمر والنبوي المروي فيه ان رجلا تصدق على ابيه بصدقة ثم مات فسال النبي

فقال

فقال قد قبل الله تعالى صدقتك وردها اليك بالميراث واحترز بالاختيار عن فرض ما اذا دعا الاحتياج الى شرائها بان يكون الفرض جزءا
من حيوان لا يمكن للفقير الانتفاع به ولا يشتريه غير المالك او يحصل للمالك ضرر بشراء غيره فانه تزول الكراهة حينئذ ويجوز الشراء لجماعة
كما عن كره والمنتهى السابعة اذا قبض الامام الصدقة ودعا لصاحبها وكذا الساعي اجماعا كما في المنتهى لقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك
سكن لهم وللنبوي اذا اتي بصدقة قال اللهم صل على آل فلان ويكون ذلك مستحبا على الاظهر وفاقا للاكثر بل لا خلاف فيه بظهر الا من الشيخ
في ف في كتاب الزكوة والماتن في المعتبر والفاضل في كره والشهيد في س وقد رجعوا عنه الى الاستحباب في الكتاب كتاب قسمة الصدقات
من ف وط ولف واللمعة ولعله للاصل وعدم صراحة الاية في كون الصلوة المامور بها لاجل اداء الزكوة وبعد تسليمها بل لا يبعد
دعوى عدم ظهور ما فيه ايضا والرواية بعد الاغماض عن سندها غير دالة على الوجوب كما لا يخفى هذا وينبغي القطع بعدم الوجوب
بالنسبة الى الفقيه والفقير اما الثاني فلدعوى الاجماع على عدم الوجوب فيه صريحا في الروضة وغيرها واما الاول فللاصل
واختصاص ادلة الوجوب كتابا وسنة على تقدير تسليمها بالنبي خاصة او الامام على احتمال فلا وجه للمنع فيه جدا وبذلك صرح جملة
من متاخري متاخري اصحابنا الثامنة يسقط مع غيبة الامام سهم السعاة والمؤلفة بلا خلاف ولا اشكال حيث لا يحتاج اليهما كما في
زماننا هذا وما ضاهاه غالبا ويشكل فيما لو احتيج اليهما كما اذا تمكن الفقيه النائب عن الامام من نصب السعاة او دهم المسلمين عدو يخاف
منه العياذ بالله تعالى منه بحيث يجب عليهم الجهاد ويحتاج الى التاليف فان الظاهر عدم السقوط هنا وفاقا للشهيدين في س
واللمعتين وجماعة من متاخري المتاخرين للعمومات السليمة عن المعارض ومن هنا يظهر ما في القول بسقوط سهم المؤلفة بعد النبي
كما عن الصدوق وبعض العامة بطريق اولى مع ان المحكي من دليلهما في غاية الضعف جدا وقيل يسقط معهما سهم السبيل ايضا بناء على
اختصاصه عنده بالجهاد المفقود في هذا الزمان وفيه ما قدمناه من امكانه فيه ايضا فلا يستقيم الحكم بالسقوط مطلقا ومع ذلك
فعلى ما اخترناه من عدم اختصاص هذا السهم بالجهاد لا يسقط مطلقا التاسعة ينبغي ان تعطى زكوة الذهب والفضة والثمار والزرع اهل
الفقر والمسكنة وزكوة النعم اهل التجمل كما في النص معللا بان اهل التجمل يستحيون من الناس فيدفع اليهم اجمل الامرين عندهم المتوصل
الى المواصلة بها من يستحيي لقبولها النص فيوصل اليه هدية ويحتسب عليه بعد وصولها الى يده او يد وكيله مع بقاء عينها
القسم الثاني في زكوة الفطرة ويطلق على الخلقة وعلى الاسلام والمراد بها على الاول زكوة الابدان مقابل الاموال وعلى الثاني
زكوة الدين والاسلام واركانها اربعة الاول في بيان من تجب عليه اعلم انه انما تجب على الحر البالغ العاقل الغني فلا تجب على الصبي
ولا المجنون اجماعا كما في المعتبر والتحرير والمنتهى لحديث دفع القلم وللصحيح في الاول الوصي يزكي زكوة الفطرة عن اليتامى اذا كان لهم
مال فكتب لا زكوة على يتيم ولا على المملوك اجماعا ايضا كما في صريح ف والسرائر وغيرهما وظاهر المنتهى بل صريحه ايضا ولا شبهة فيه على القول
بانه لا يملك شيئا وكذا على القول الاخر للاجماع المنقول وعموم الصحيح ليس في مال المملوك شيء وفي الصحيح قلت له مملوك بيده مال
اعليه زكوة قال لا قلت فعلى سيده فقال لا انه لم يصل الى سيده وليس هو للمملوك فتدبر ولا فرق في اطلاق النص والفتوى بين
القن والمدبر والمكاتب الا اذا تحرر بعض المطلق فيجب عليه بحسابه على المشهور خلافا للصدوق فيجب على المكاتب للصحيح ويعارض
بالمرفوع المعمول به يؤدي الرجل زكوة الفطرة عن مكاتبه وحمله على صورة العيلولة ليس باولى من حمل المعارض على المبعض بالنسبة
الى الحرية بل هو اولى بالشهرة وللمبسوط في المبعض فنفاها عنه راسا وهو نادر محجوج بالعموم المؤيد بكثرة النظاير ولا على الفقير
على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي المعتبر والمنتهى انه مذهب علمائنا اجمع الا الاسكافي فاوجب عليه اذا فضل عن
مؤنته ومؤنة عياله ليوم وليلة صاع وهو نادر وان نقله في ف عن كثير من الاصحاب محجوج بالمعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح
وغيره الدالة على ان الفقير ومن اخذ الزكوة لفقره لا فطرة عليه وهي اصرح دلالة على عدم الوجوب من اطلاق الكتاب والسنة
وخصوص ما ورد بايجابها عليه من المعتبرة كالصحيح الفقير الذي يتصدق عليه هل تجب عليه صدقة الفطرة قال نعم يعطي مما
يتصدق به عليه بتقييد الاطلاق بمن عداه وصرف الموجب الى الاستحباب او تقييده ايضا بما اذا حصل له الغنى بما يتصدق عليه
وربما يشير الى هذا الموثق وغيره اعلى من قبل الزكوة زكوة قال اما من قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس على من قبل الفطرة
فطرة بناء على انه لا قائل بهذا التفصيل الا على تقدير حمل الوجوب على من قبل الزكوة على ما اذا حصل له بها الغنى وعدمه على من
قبل الفطرة على غيره وضابطه على الاظهر الاشهر من ملك مؤنة سنته له ولعياله فعلا او قوة لان من عداه تحل له الزكوة على

مامر في بحثها فلا تجب عليه الفطرة كما دلت عليه نصوص المسئلة التي منها الصحيح رجل اخذ من الزكوة عليه صدقة الفطرة قال لا وفي
الخبر من اخذ الزكوة فليس عليه فطرة وبمعناه اخر وفي ثالث قلت له لمن تحل الفطرة قال لمن لا يجد ومن حلت له لم تحل عليه ومن حلت
عليه لم تحل له وقصور الاسانيد او ضعفها مجبور بالشهرة خلافا لجماعة من اعيان القدماء بل اكثرهم فعبروا عن الغني بمن ملك احد
النصب الزكوية مشعرين بكونه المعيار لوجوب الفطرة مطلقا اثباتا او نفيا ولذا جعلهما محل الخلاف في المختلف ولكنه في الثاني بعيد في
الغاية بل الظاهر ان مرادهم الاول اي الوجوب بملك النصاب وان لم يملك مؤنة السنة لذلك ولدلالة عبارة بعضهم عليه كالشيخ
في الاستبصار حيث قال في جملة كلام له لان الفرض يتعلق بمن كان غنيا واقل احواله اذا ملك مقدار ما يجب فيه الزكوة وان نفقتهم
على حجة بعتد بها عدا دعوى الاجماع عليه في السرائر والغنية وهي معارضة بالاخبار المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة
العزيبة من الاجماع بل لعلها اجماع في الحقيقة مضافا الى اصالة البرائة ومع الشروط يجب عليه ان يخرجها عن نفسه وعياله من
مسلم وكافر وعبد وحر وصغير وكبير ولو عال تبرعا كالضيف اجماعا على الظاهر المصرح به في كلام جماعة بل في المنتهى ان عليه الاجماع
ممن عدا ابي حنيفة والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها عن الرجل يكون عنده الضيف من اخوانه فيحضر يوم الفطر يؤدي عنه الفطرة
قال نعم الفطرة واجبة على كل من يعول من ذكر او انثى صغير او كبير حر او مملوك وفي اخر واية كل من ضممت الى عيالك من حر او مملوك فعليك
ان تؤدي الفطرة عنه واما ما في الصحيح عن رجل ينفق على رجل ليس من عياله الا انه يتكلف له نفقته وكسوته ايكون عليه فطرته قال لا انما
يكون فطرته على عياله صدقة دونه وقال العيال الولد والمملوك والزوجة وام الولد فمعناه انه لو يضمه الى عياله بل يتصدق عليه بالنفقة
والكسوة وفي تفسير الضيف المعال سبعة اقوال الضيافة طول الشهر او النصف الاخير منه او العشر الاخير منه او الليلتين من اخره او
ليلة واحدة او جزء منه بحيث يهل الهلال وهو في ضيافته وان لم ياكل او صدق العيلولة عرفا ولو لم يجد لشيء منها دليلا يعتد به
عدا الاجماع المنقول في الانتصار على الاول وظواهر النصوص المتقدمة على الاخير فان مقتضاها ان الوجوب تابع للعيلولة لا
لوجوب النفقة ولا لتكلف التصدق بها عليه ولا الضيافة المحضة من دون عيلولة وهو المعتمد وعليه العمل لو هن الاجماع المنقول
لشدة هذه الاختلاف والتشاجر بين الاصحاب هذا على تقدير مخالفتهما والا فيرجع الى شيء واحد لهما والمشهور وجوبها عن الزوجة
والمملوك مطلقا ولو لم يكونا في عياله بل ظاهر المنتهى وصريح السرائر دعوى الاجماع عليه ولعله لاطلاق نحو الموثق لو اجب عليك ان
تعطي عن نفسك وابيك وامك وولدك وخادمك وامرأتك مضافا الى الصحيح السابق وفيهما نظر لقوة احتمال ورود اطلاقهما
مورد الغالب من حصول العيلولة الفعلية مع ان جماعة منهم صرحوا باعتبارها فيمن عدا الزوجة والمملوك والاكتفاء بوجوب
الانفاق فيهما والروايتان لا تصلحان دليلا على هذا التفصيل وحيث لا عموم فيهما باختصاص موردهما بالغالب بقي غيره مندرجا
تحت الاصل المعتضد بفحوى الاخبار السابقة المقتضية لدوران وجوب الفطرة مدار العيلولة الفعلية لا وجوب النفقة واجماع
المنتهى غير واضح الدلالة على الوجوب من غير عيلولة فعلية في الزوجة واجماع السرائر وان كان صريحا الا انه على جعل السبب نفس
الزوجية حتى مع النشوز والانقطاع الذين لا يجب معهما النفقة اجماعا وهو كذلك نادر بل عن المعتبر وفي المنتهى انه منفرد بذلك
فالتمسك للوجوب بمثل ذلك لا يخلو عن اشكال نعم هو احوط سيما في العبد لصراحة عبارة المنتهى في دعوى الاجماع عليه منا ومن
اكثر العلماء وتعتبر النية اي الخلوص والقربة وقصد كونها فطرة لا صدقة في ادائها اي عنده لعموم ما دل على وجوبها في كل عبادة
وتسقط عن الكافر لو اسلم بعد الهلال بالنص عموما وخصوصا كما ياتي والاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر وهذه الشروط انما
تعتبر عند الهلال اي قبله بان يكون قبل الغروب الشمس ليلة الفطر ولو بلحظة فلو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ملك الفقير الفقد
قبل الهلال وجبت الزكوة ولو كان بعده لم يجب وكذا لو ولد له او ملك عبدا قبله وجبت عليه والا فلا اجماعا على الظاهر المصرح
به في عبائر جماعة للخبرين احدهما الصحيح عن مولود ولد ليلة الفطر عليه الفطرة قال لا قد خرج الشهر وعن يهودي اسلم ليلة الفطر
عليه فطرة قال لا ونحوه الثاني واخصيته المورد غير قادح بعد استفادة العموم من الاجماع وما في الاول من قوله قد خرج
الشهر وفي الثاني من قوله ليس الفطرة الا على من ادرك الشهر المفيدين للعموم ويستحب لو كان ذلك اي اجتماع هذه الشروط
ما بين الهلال وصلوة العيد بلا خلاف ظاهرا ولا محكي الا من ظاهر الصدوق فاوجبها في المقنع كما في الخبرين قبل والظاهر ان مراده به
الاستحباب لتصريحه به في الهداية وانما حملها الاصحاب على الاستحباب جمعا بينهما وبين الخبرين السابقين الصريحين في عدم الوجوب

مضافا الى الاصل والتعبير مندوب الى اخراجها عن نفسه وعن عياله وان قبلها ودفع الحاجة بان يدير على عياله صاعا ثم يتصدق به على
غيرهم اما الاول فلما مر في تحقيق معنى الغني وفي المنتهى ان عليه علمائنا اجمع الا من شذ ولعله الاسكافي القائل بالوجوب كما مر واما
الثاني فللموثق الرجل لا يكون عنده شيء من الفطرة الا ما يؤدي عن نفسه وحده ما يعطيه غيرها او ياكل هو وعياله قال يعطي
بعض عياله ثم يعطي الاخر عن نفسه يرددونها فيكون عنهم جميعا فطرة واحدة وليس فيه دلالة على ان الاخير منهم يدفعها الى الاجنبي
كما في صريح العبارة هنا وفي السرائر وعن بعض التحرير ونهاية وعن التبيان ولعلهم اخذوه من عموم ما دل على كراهية الصدقة ثم معاوني
قوله ثم يكون عنهم جميعا فطرة واحدة اشعار بذلك ومورد النص كون العيال باجمعهم مكلفين فيشكل التعدي الى غيرهم خلافا للشيخنا
الشهيد الثاني وظاهر العبارة فيتولى الولي ذلك عن الصغير ويشكل باخراج ما صار ملكه الى غيره مع عدم دليل عليه الا ما ادعي
من اطلاق النص وقد عرفت ما فيه ومن ثبوت مثله في الزكوة وهو على تقديره قياس لا نقول به الثاني في بيان قدرها وجنسها
اعلم ان الضابط في الجنس ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن وفاقا للشيخين والسيدين
والحلي والفاضلين والشهيدين وغيرهم وفي نسبة الاكثر وفي غيره الاشهر وفي المنتهى انه مذهب علمائنا وكذا عن الشهيد والمدارك
في المعتبر وهو الاظهر للنصوص منها الصحيح الفطرة على كل قوم ما يغذون عيالهم من لبن او زبيب وغيره ولا تعرض الفطرة على كل من اقتات
قوتا فعليه ان يؤدي من ذلك القوت وضعف السند مجبور بالعمل والاعتضاد باختلاف الصحاح المستفيضة وغيرها في ذكر الاجناس
المذكورة نقيصة وزيادة ففي الصحيحين وغيرهما الاقتصار على الاربعة الزكوية وفي الصحيح الاقتصار على ما عدا الشعير منها وفي اخر
على ما عدا الحنطة مبدلا عنها بالذرة وفي اخرين على ما عدا الزبيب وفي اخر ما عدا الحنطة منها ويبدلها بالاقط وفي الصحيح يعطى
اصحاب الابل والبقر والغنم في الفطرة صاعا وفي الخبر صاع من تمر او زبيب او شعير او نصف ذلك كله حنطة او دقيق او سويق او من الاقط
ذرة او سلت الى غير ذلك من الاختلافات وليس ذلك الا لورودها باختلاف العادات ويؤمي اليه زيادة على ما مر الخبر صاع من
قوت بلده على اهل مكة واليمن والطائف تمر الى ان قال وعلى اهل طبرستان الارز وقول القاضي بتعين ما فيه ضعيف لضعف سنده
وقوة احتمال كون المراد به التمثيل والفضيلة وهو نص في كون المعتبر غالب قوت الفطر لبلدة المخرج كما هو ظاهر الاصحاب حتى الحلي
فان صدر عبارته وان اوهم اعتبار الغلبة في المخرج كما عزي اليه في المفاتيح الا ان ذيلها كالصريح في خلافه لقوله ومن عدم الاقوات
الغالبة على بلده او اراد ان يخرج ثمنها بقيمة الوقت ذهبا او فضة لم يكن به باس وصرح جماعة من المتاخرين باجزاء الاجناس السبعة
ان لم يغلب على قوت المخرج ومنهم الفاضل في المنتهى نافيا الخلاف عنه بين علمائنا وفي الخلاف الاجماع على اجزائها بقول مطلق فيشمل
ما نحن فيه وعليه فلا اشكال في صرف الخبرين المتقدمين عن ظاهرين في اعتبار الغلبة على قوت المخرج عن ظاهره بحملها على الغالب
من توافق غالب قوت المخرج مع غالب قوت اهل بلده او الفضيلة كما ياتي ثم في ان لا دليل على اجزاء ما عدا السبعة وفيه ما عرفته
فهو ضعيف واضعف منه القول بالحصر في الاجناس الاربعة كما عن الصدوقين والعماني او بزيادة الاقط كما عليه بعض المتاخرين
ويميل اليه ملخص منهم لكن بزيادة الذرة لصحة الروايات المتضمنة له وفيه ان الحجة غير منحصرة في الروايات الصحيحة بل الضعيفة حجة
ايضا بعد انجبارها بالشهرة الظاهرة والمحكية مضافا الى الاجماعات المنقولة هنا مع انه يشبه ان يكون قولهما خرقا للاجماع المركب
بل البسيط اذ الظاهر ان مراد من عدا الاكثر ليس الحصر بل التمثيل ولعله لذا نظر من لفت عدم قطعه بمخالفة الصدوق وقبل حيث
قال فان ارادا بذلك الحصر فهو ممنوع وافضل ما يخرج التمر ثم الزبيب ثم يليه ما يغلب على قوت بلده وفاقا للكثير ومنهم الشيخان
والحلي والقاضي في الكامل لكن لم يذكروا الاخير ولم اقف لهم على مستند على هذا الترتيب ولعلهم اخذوه من الجمع بين النصوص
المستفيضة الدالة على افضلية التمر ومنها الصحيح معللا بانه اسرع منفعة وذلك انه اذا وقع في يد صاحبه اكله وبين الرواية الاخرى
المتقدمة المعينة على اهل كل قطر ما يقتاتونه المحمولة على الاستحباب دون الوجوب بالاجماع كما في الخ بحملها على تفاوت مراتب
الفضيلة وانما جعلوا التمر افضل لكثرة النصوص الدالة عليه المعتضدة بالشهرة العظيمة التي لا يكاد يظهر فيها مخالف الا الكلينة
عدا الديلمي فجعل الافضل من الاجناس اعلاها قيمة وجعل افضلية التمر رواية وفي جعل الغالب على قوت البلد مستحبا او ما
مع عدم معلومية مخالفتهما الا دليل على اولهما والرواية المتقدمة التي هي المستند لثانيهما ظاهرا لا تكافؤ النصوص المعارضة
من وجوه شتى ولعل هذا هو العذر للاكثر لجعل هذا اخر المراتب وادناها وانما جعلوا الزبيب بين المرتبتين لا ضعفيته من

التمر لعدم استفاضة النصوص به بل وعدم ورود نص صريح منه وكونه اقوى من تاليه لاستفادته من العلة في الصحيح الماضي دون تاليه
لضعف النص الوارد به مع شذوذه بظهوره في الوجوب الذي لا يقولون به واقتصر جماعة على التمر اقتصارا على المستفيضة وهو
ضعيف لاستفادة الزبيب من الصحيح منها وظاهره وان افهم التساوي كما عن القاضي في المهذب الا ان ما قدمناه لعله كاف لاثبات رجحانه
من ما يتعلق بجنس الفطرة واما قدرها فمن جميع الاجناس صاع وهو تسعة ارطال بالعراقي باجماعنا الظاهر المصرح به في عبارة جماعة
والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة وما دل منها على نصف صاع من الحنطة مع شذوذه محمولة على التقية كما صرح به
جماعة ودلت عليه المعتبرة المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره وفي جملة منها انه من بدع عثمان وفي اخرى معاوية ويجزي من اللبن اربعة
ارطال كما هنا وفي يع وعد والسرائر وحكاه في لف عن الشيخ في يه وكتابي الاخبار وابن حمزة وعزاه ولده في الايضاح الى الشيخ والحلي وكثير
من الاصحاب للخبر عن رجل من اهل البادية لا يمكنه الفطرة قال يتصدق باربعة ارطال من لبن وضعف سنده يمنع عن العمل به فلا يتمسك
به استصحاب شغل الذمة المعتضد بعموم جملة من النصوص الدالة على ان الفطرة صاع مطلقا كالخبر يخرج عن كل شيء التمر والبر وغيره صاعا
قال الراوي وليس عندنا بعد جوابه ع علينا في ذلك اختلاف وفي اخر تخرج عن نفسك صاعا بصاع النبي ص وعن عيالك ايضا ونحوه الصحيح المتقدم
ونحوه المتضمن للصاع في الاقط فان اعتباره فيه مع زيادة جوهريته يستلزم اعتباره في اللبن بطريق اولى لكثرة مائيته وبهذه
الاولوية صرح الفاضل في لف وغيره مع ان الظاهر من الشيخ في كتاب الحديث عدم الفرق بينهما هذا مع ان الرواية في الرطل مطلقة وقد
فسره قوم من هؤلاء بالمدني كالشيخ والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنه فخر الدين وعزاه في لف الى الشيخ ومن تبعه ولا دليل لهم عليه مع اشعار
بحكم التتبع للاخبار وغيره الى العراقي ولذا في عد افتى به نعم في الصحيح كتبت الى الرجل اسئله عن الرجل كم يؤدي فقال اربعة ارطال بالمدني
لكنه بالاطلاق شاذ لم يقولوا به ولعله لذا ضعفه الماتن في المعتبر واشار اليه في لف فقال بعد نقله عنه كان الوجه في ذلك اطباق الاصحاب
على ترك العمل بظاهرها والا فهي معتبرة الاسناد انتهى واحتمل الشيخ في كتاب الحديث حمل هذا على ان المراد اربعة امداد فوقع التصحيف
من الراوي اقول وهذا جار في الخبر الاول ايضا ويحتمل فيه زيادة عليه الحمل على الاستحباب فيما لو كان المزكي فقيرا كما هو مورده على ما في
لف وغيره ولا باس به في مقام الجمع والاظهر المورد من لا يتمكن لكونه في البادية وهو غير عدم التمكن من جهة الفقر والفاقة وكيف
كان فالظاهر ضعف هذا القول ومساوات اللبن لغيره في وجوب الصاع بتمامه وفاقا لما اطلقه اكثر القدماء كالمفيد والمرتضى والاسكافي
والقاضي والحلبي والشيخ في ف وابن زهرة العلوي وبه صرح المتاخرون من غير خلاف يعرف بينهم عدا الفاضل في عد وقد رجع عنه في لف
ولعله لذا عزى بعض المتاخرين الرواية الدالة عليه الى الشذوذ ولا يخ عن مناقشة لما عرفته من مصير جملة من القدماء اليه وسيما
نحو الحلي الذي لا يعمل بخبر الواحد الا بعد قطعيته وقد مر عن فخر الدين دعواه كونه مذهب كثير ومع ذلك سواها في به من سلار بل
يحتمل كونها من كلامه ورواها ايضا في يب بسند لا باس به عدا الرفع الممكن جبره بما مر مضافا الى الاصل السالم عن المعارض عدا ما مر من
العموم والفحوى وهي لا تخ عن مناقشة والاول في سند ما دل عليه قصور فلولا الشهرة العظيمة المتاخرة القريبة من الاجماع بل لعلها
اجماع في الحقيقة الجابرة له المعتضدة بالفحوى المتقدمة لكان المصير الى هذا القول لا يخ عن قوة سيما ومخالفة من مر من القدماء
صريحا غير معلومة سيما نحو ابن زهرة لم يذكر اللبن في الغنية وكيف كان لا ريب ان خيرة المتاخرين اقرب الى الاحتياط ولزوم تحصيل البراءة
اليقينية عما اشتغلت به الذمة فلا معدل عنه ولا مندوحة واعلم انه تجزي القيمة من الاجناس المزبورة ولو مع وجودها باجماعنا
الظاهر المصرح به في جملة من العبائر ومنها صريح الغنية وظاهر السرائر وللصحاح المستفيضة وفي اكثرها بلفظ الدرهم والفضة وفي الموثق
ان ذلك انفع له يشتري ما يريد وصرح الشيخ في ط وغيره بجواز غيرهما حتى الثياب والسلعة كما هو ظاهر اطلاق الموثق بل الصحيح لا باس بالقيمة
في الفطرة ونحوه الاجماع المنقول والاحوط الاول لتبادر النقد من الاطلاق مط فيشكل الصرف الى غيره ولا تقدير في عوض الواجب
بل يرجع الى القيمة السوقية وقت الدفع وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وعليه عامة المتاخرين وتقديرها بدرهم كما
في رواية او اربعة دوانيق كما في اخرى منزل على اختلاف الاسعار ومع ذلك مجهول القائل كما في لف ولك وغيرهما لكن الاول عزي
في التنقيح الى الشيخ في يه وفي غيره اليه في الاستبصار ولا ريب في ضعفه كتاليه لضعف المستند سندا او دلالة وعدم مقاومته
لاطلاق ما مضى من الادلة الثالث في بيان وقتها واعلم انه تجب بهلال شوال مع حصول الشرائط المتقدمة قبله وفاقا للشيخ
في الجمل والاقتصاد وابن حمزة والحلي وعليه اكثر المتاخرين لعموم ما مر من الصحيح مولود ولد ليلة الفطر اعليه فطرة قال لا قد خرج

الشهر

الشهر خلافا له في يه وط و ف وللمفيد والاسكافي والسيدين والقاضي والحلبي فبطلوع الفجر من يوم العيد للخبر الصحيح عن الفطرة
متى هي فقال قبل الصلوة يوم الفطر قلت فان بقي منه شيء بعد الصلوة قال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وفيه نظر لان
قبل الصلوة كما يعم عند طلوع الفجر بلا فصل كذا يعم قبيله القريب منه كذلك ولا قائل بالفرق مع ان المتبادر من السياق ان المراد من
القبلية انما هو بالمعنى المقابل لما بعد الصلوة لا المتبادر الى الذهن منها حقيقة وهو ما قرب من الصلوة مع انه لا قائل به منا للاتفاق
على كون ما بعد الفجر بغير فصل وقتا مع انه غير متبادر منه جدا وما يجاب عن رواية المختار بانها انما تدل على وجوب الاخراج عمن
ادرك الشهر لا على ان اول وقت الاخراج الغروب واحدهما غير الاخر فمنظور فيه لانها وان لم تدل على ذلك صريحا الا انها دالة عليه بالالتزام
وهو كاف حيث لم يقم على التاقيت بالطلوع دليل كما هو الفرض لما مر من عدم وضوح دلالة الرواية الاخيرة على التقييد هذا وما
يستفاد منه من عدم خلاف في تعلق الوجوب بالغروب وانه انما هو في وقت الاخراج فهو خلاف ما يستفاد من كلام جماعة وكيف كان
فالتحقيق انه ان كان محل النزاع وقت تعلق الوجوب واشتغال الذمة فينبغي القطع بصحة القول الاول وان كان وقت الاخراج فلا
صحته ايضا وان كان التاخير الى طلوع الفجر احوط اخذا بالمتفق عليه مع تصريح جمع ممن اختار الاول بانه افضل ويتضيق عند صلوة العيد
بل اذا بقي للزوال من يومه بمقدار ادائها ويجوز تقديمها زكوة في شهر رمضان ولو من اوله وفاقا لجماعة من القدماء والمتاخرين بل
عزي في التنقيح الى كثير وفي المنتهى الى الاكثر وفي س ولك الى المشهور وهو خيرة الماتن هنا وفي المعتبر للصحيح يعطي يوم الفطر فهو افضل وهو
في سعة ان يعطيها من اول يوم يدخل شهر رمضان الى اخره فان اعطى تمرا فصاع لكل رأس وان لم يعط تمرا فنصف صاع لكل رأس من حنطة
او شعير والرضوي لا باس باخراج الفطرة في اول يوم من شهر رمضان الى اخره وهي زكوة الى ان يصلي صلوة العيد فان اخرجها بعد الصلوة
فهي صدقة وافضل وقتها اخر يوم من شهر رمضان خلافا للاخرين فلم يجوزوه الا قرضا ومنهم الماتن في يع وكثير حتى ان في كلام جماعة من متاخري
المتاخرين دعوى الشهرة اتفاقا الى انه لا معنى لتادية الفرض قبل وجوبه كما يشهد له الاعتبار وبنيه عليه في الصحاح الواردة في المالية
بقولهم ايصلي الاولى قبل الزوال والصحيح السابق مقدوح باشتماله على ما يخالف اجماع المسلمين من اجزاء نصف الصاع من الشعير ويمكن
الجواب عنه بانه لا يوجب ترك العمل بجميع ما اشتمل عليه فلعل بعض مدلوله جار على تاويل ومصلحة وهو الاضافة الى مقابله فلا
يكون مخصصا به ولكن المسئلة مع ذلك محل تردد والاحتياط واضح ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة الا لعذر او انتظار المستحق بعد الزوال
بلا خلاف في حكم المستثنى فتوى ونصا في المعتبر والتحرير اجماعا او عن الصلوة كما هو ظاهر خيرة الحلي وتحريمه عن العيد مستند لا عليه بل
الصحيح المتقدم المتضمن لقوله فان بقي منه شيء بعد الصلوة فقال لا بأس نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى فنقسمه وتبعه في لف مستدلا
عليه بقوله ع في الصحيح المتقدم المتضمن لقوله يعطي يوم الفطر فهو افضل ويضعف الاول بدلالة صدره على القول الاكثر وقوة
احتمال ذيله الحمل على صورة العزل كما يشير اليه قوله نحن نعطي عيالنا منه ثم يبقى الخ بناء على ان الظ ان المراد به عزلها واعطاء ما العيال
ليدفعوه الى المستحق والثاني بقوة احتمال كون المفضل عليه تقديمها اول الشهر لا التاخير عن الصلوة ولذا لم يقابل الافضل فيه الا
بالاول ويعضده هذا الحمل التصريح في الصحيح الاخر بانها بعد الصلوة صدقة بعد التصريح فيه بانها قبلها افضل ويحتمل الافضل
فيهما الحمل على ما لا مفضل عليه كما هو شايع في الكتاب والسنة وان تكابر اولى من حمل الصدقة على الواجبة اذ المقابلة بها للفطرة اوضح
دليل على ان المراد بها المندوبة والا فالفطرة ايضا صدقة واجبة مع انه لا دليل لوجوبها بعد خروجها عن حقيقة الفطرة لاختصاص
ما دل على الوجوب بها دون الصدقة على احد هذين الحملين ايضا يحمل لفظة ينبغي الواردة في المروي في الاقبال وفيه روينا باسنادنا
الى الصادق ع قال ينبغي ان تؤدي قبل ان تخرج الناس الى الجبانة فان ادها بعد ما يرجع فانما هي صدقة وليست فطرة وبما ذكر ظهر
ان الاشهر اظهر سيما وفي لف الاجماع على حصول الاثم بالتاخير عن الزوال ولعله فهم من لفظ الصلوة وقتها بناء على كونه عندهم الزوال
ويعضده التحديد بالظهر في المروي في الاقبال بقوله ع ان اخرجها قبل الظهر فهي فطرة وان اخرجها بعد الظهر فهي صدقة لا تجزيك
مضافا الى انه قد لا يقع صلوة وسقوط الفطرة ح فاسد فلا وقت يتعين له لولا ما ذكر وحيث ثبت التعيين اليه في هذه الصورة
ثبت في غيرها لعدم القائل بالفرق فته وهي قبل صلوة العيد بل الزوال فطرة واجبة وبعدها صدقة مندوبة بمقتضى النصوص
المتقدمة بالتقريب المتقدم اليه الاشارة ونحوها نصوص اخر ضعف اسانيدها او قصورها منجبر بالشهرة الظاهرة والمحكية في
كلام جماعة وعليه الاجماع في الغنية وقيل يجب القضاء والقائل الاسكافي والمفيد والشيخ في الاقتصاد والديلمي لكنهما لم يصرحا بانه

بل قالا وان اخر كان قضاء وتبعهما جماعة من المتاخرين ولم اقف له على دليل يعتد به نعم هو لحوط تقصيا عن شبهة الخلاف وان
كان الاظهر ما تقدم لما تقدم كل ذا اذا لم يعزلها واذا عزلها وجبت مط بلا خلاف كما مضى وللمعتبرة بل مستفيضة جدا منها الموثق كا
لصحيح اذا عزلتها فلا يضرك متى اعطيتها قبل الصلوة او بعدها والمرسل كالصحيح اذا عزلتها وانت تطلب بها الموضع او تنتظر بها رجلا
فلا باس ومنها ان لم تجد من تضع الفطرة فيه فاعزلها تلك الساعة قبل الصلوة وفي هذه النصوص اشعار بجواز التاخير عن الصلوة
لانتظار ايضا كالخبر ثم ولو اخر التسليم لعذر بعد تعيينها للمستحق او انتظار رجل كما في المرسل المتقدم لم يضمن لو تلفت من غير تفريط ويضمن
لو اخرها مع امكان التسليم لانها امانة في يده فلا يضمنها الا بتعد او تفريط ومنه تاخير الدفع الى المستحق مع امكانه مضافا الى ما مر
من المرسل وبه تقيد نفي الضرر بعد العزل في الموثق بقول مطلق وفي الصحيح رجل اخرج فطرته فعزلها حتى يجد لها اهلا فقال اذا
اخرجها من ضمانه فقد برئ والا فهو ضامن لها حتى يؤديها قيل ولعل المراد انه اذا اخرج الفطرة التي عزلها الى مستحقها فقد برئ والا
فهو ضامن لها حتى يؤديها بمعنى انه مكلف بايصالها الى مستحقها الا كونه بحيث يضمن المثل او القيمة مع التلف لانها بعد العزل تصير
امانة في يد المالك ويحتمل رجوع الضمير في قوله اخرجها الى مط الزكوة ويكون المراد باخراجها من ضمانه عزلها فقد برئ مما عليه من (اذا عزلها)
التكليف بالعزل والا فهو ضامن لها مكلف باداءها الى ان يوصلها الى اربابها وكان المعنى الاول اقرب انتهى وهل الدفع بعد الصلوة مع
العزل قبلها اداء او قضاء وجهان بل قيل قولان وليس في النصوص ما يدل على شيء منهما فالاولى ترك التعرض لهما او الترديد بينهما
ولا يجوز نقلها بعد العزل مع وجود المستحق ولو نقلها ضمن ويجوز مع عدمه ولا يضمن بلا خلاف في شيء من ذلك بل على الثالث
الاجماع في المنتهى ولا اشكال الا في الحكم بعدم جواز النقل مع وجود المستحق وتنقيح الخلاف المتقدم في زكوة المال ويتفرع الخلاف
هنا على الخلاف ثمة صرح جماعة ومنهم الفاضل في التحرير والمنتهى ولف والمحقق المقداد في شرح الكتاب ووجهه عموم الادلة من
الطرفين كما لا يخفى على الناظر فيهما الا ان هنا ما يدل على المنع صريحا كالمكاتبة الصحيحة بقسم الفطرة على من حضر ولا يوجه ذلك
الى بلدة اخرى وان لم يجد موافقا والموثق هي لاهلها الا ان لا تجدهم فان لم تجدهم فلمن لا ينصب ولا ينقل من ارض الى ارض فهو احوط
واولى الرابع في بيان مصرفها وهو مصرف زكوة المال وهو الاصناف الثمانية لاية انما الصدقات وفي لف انه مقطوع به في كلام
الاصحاب وفيه وفي غيره عن ظاهر المفيد في عه اختصاصها بالمساكين وهو احوط وفي الصحيح عن كل انسان صاع من حنطة او شعير او صاع
من تمر او زبيب لفقراء المسلمين وفي رواية لمن تحل الفطرة فقال لمن لا يجد وفي اخرى امام قبل زكوة المال فان عليه الفطرة وليس
من قبل الفطرة فطرة وجوز جماعة دفعها الى المستضعف الذي لا يعرف ولا ينصب مع عدم المؤمن وفي النصوص المعتبرة ما يدل عليه
وقدم مر بعضها وربما يحمل على التقية لاشعار بعضها الموثق به ولمعارضتها المعتبرة ففي الصحيح عن الزكوة هل توضع فيمن لا يعرف
قال لا ولا زكوة الفطرة وفي اخر لا ينبغي لك ان تعطي زكوتك الا مؤمنا وفي رواية الفضل عن مولينا الرضا المروية عن العيون لا يجوز لك
دفعها الا الى اهل الولاية وهذه الروايات وان احتملت الحمل على الاستحباب كما يومي اليه الرواية الثانية مع كونه اولى من حمل تلك على التقية
لمنافاة التفصيل فيها له والموثقة المشعرة مورد ها الدفع الى غير المؤمن على الاطلاق الا ان الاخذ بها احوط واولى فتدبر جدا ويجوز
ان يتولى المالك اخراجها بلا خلاف اجده منا وبه صرح بعض اصحابنا وفي المعتبر والمنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا
الى ما مر في الزكوة المالية وصرفها الى الامام مع وجوده او من نصبه افضل ومع التعذر الى فقهاء الامامية كما مر في الزكوة المالية
وفي الخبر الامام اعلم يضعها حيث يشاء وفي اخر لمن هي قال للامام ولا يجوز ان يعطى الفقير الواحد اقل من صاع وفاقا للاكثر كما في كلام
جماعة بل المشهور كما في كلام اخرين بل في لف انه قول فقهائنا ولم نقف له على مخالف فوجب المصير اليه وفي صريح الانتصار وظاهر الغنية
دعوى الاجماع عليه للمرسل لا يعطى احد اقل من رأس والارسال منجبر بفتوى الاصحاب بحيث لا يوجد لهم مخالف من قدمائهم كما
مر في لف بل ولا متاخريهم عدا الفاضلين في المعتبر والتحرير والمنتهى والشهيدين في الدروس وك والمعتبر وجماعة من متاخري
المتاخرين والاولى مع اعترافهما بالشهرة بل وعدم الخلاف واتفاق الاصحاب في يع والكتاب وعد ولف ود ومحكي عن الشهيد
الميل اليه في البيان ومع ذلك فلا حجة لهم عدا الاطلاقات للسنة والكتاب ورواية هي مع ضعف سندها غير واضحة الدلالة الا من حيث
العموم او الاطلاق القابلين كالاطلاقات للتقييد بمستند الاصحاب من النص والاجماع وهو اولى من حمله على الاستحباب جمعا
حصل بينهما التعارض كما عرفته في غير باب ومع ذلك اطلاق الرواية لا يخلو عن مناقشة بعد قوة احتمال اختصاصها بل ربما يشعر به

وفيهما من كون ذلك مع تعدد الفطرة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية لكونها موافقة لمذهب جميع العامة على ما صرح به جماعة ومنهم
المرتضى وشيخ الطائفة وبالجملة فما اختاره المتاخرون ضعيف غايته الا ان يجتمع من لا يتسع لهم الفطرة الواحدة فيجوز التفريق على ما صرح
به الشيخ وجماعة قالوا تعميما للنفع ودفعا لاذية المؤمن ولا باس به اقتصارا فيما خالف الاصل والاطلاقات على القدر المتيقن من الفتوى
والرواية وبه جمع ايضا شيخ الطائفة بينها وبين الرواية المعارضة ويستحب ان يخص بها القرابة ثم الجيران ويرجح اهل الفضل والمعرفة
مع الاستحقاق كما يستفاد من النصوص والحمد لله سبحانه وتعالى كتاب الخمس وهو حق مالي يثبت لبني هاشم عوض الزكوة بالكتاب والسنة
والاجماع قال سبحانه واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه الاية واما السنة فهي متواترة واما الاجماع فمن المسلمين كافة وان اختلفوا فيما يجب
فيه بعد اتفاقهم على انه يجب في غنائم دار الحرب في الكثر لصريح الاية والسنة المتواترة في الاول بناء على ان الغنيمة فيها حقيقة في مورد
المسئلة قطعا عرفا ولغة ويقتضي ارادته سوق الاية جدا وزاد اصحابنا كما في مجمع البيان والبحرين وكنز العرفان المعادن معربين عن
دعوى الاجماع عليه منا كما في صريح الانتصار والغنية وف وغيرها وظاهر المنتهى لعموم الغنيمة منا لها كما يظهر من جماعة ومنهم الطبرسي
في الكتاب وصاحب الكنز ويظهر منه عمومها لجميع ما في العبارة عند اصحابنا واثباته حقيقة لغة او عرفا مشكل بل ظاهر الاصحاب وجملة من
الروايات العدم حيث قوبل فيها او في كلامهم المعادن ونحوها بالغنيمة بحيث يظهر المغايرة بحسب الحقيقة الوضعية كما هو ظاهر جماعة من
اهل اللغة بل عامتهم والعرف ايض كما صرح به بعض الاجلة وفي الكنز انها مذهب اصحابنا والشافعي وح فتعميم الاصحاب الغنيمة للجميع كالنبي
لعله من جهة النصوص المفسرة للغنيمة في الاية بكل فائدة وسيأتي اليها الاشارة في الارباح هذا والصحاح بالحكم فيهما مع ذلك مستفيضة
كغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ هي مع السابق التواتر بل لعلها متواترة مضافا الى الاجماعات المحكية فلا اشكال في المسئلة وانما
الاشكال في تحقيق المعدن فقد اختلف فيه كلمة اهل اللغة فبين من خصصه بمنبت الجوهر من ذهب ونحوه كما في القاموس ومن عممه له
ولغيره مما يخرج من الارض ويخلق فيها من غيرها مما له قيمة كما في النهاية الاثيرية والاول لعله المفهوم المتبادر منه عرفا وعادة فيشكل
المصير الى الثاني مع نوع اجمال فيه ومخالفته لبعض الصحاح الجاعل للملاحة مثل المعدن لا نفسه لكنه في نهر وفي سبب جعلت نفسه فيقوى الثاني
سيما مع اعتضاده بالاجماع المحكي في ظاهر كره على ان المعادن كل ما خرج من الارض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة قال سواء كان منطبعا
بانفراده كالرصاص والصفر والنحاس والحديد او مع غيره كالزيبق او لم يكن منطبعا كالياقوت والفيروزج والبلخش والعقيق والبلور
والسبج والكحل والزاج والزرنيخ والمغرة والملح او كان مائعا كالقير والنفط والكبريت وقريب منه في المنتهى وجزم الشهيدان باندراج
المغرة والجص والنورة وطين الغسل وحجارة الرحى وتوقف فيه جماعة من متاخري المتاخرين قالوا للشك في اطلاق اسم المعدن عليها على
سبيل الحقيقة وانتفاء ما يدل على وجوب الخمس فيها على الخصوص وهو في محله لكن ينبغي القطع بوجوب الخمس فيها اجمع بناء على عموم
الغنيمة لكل فائدة والكل فيها بلا شبهة ووجوبه فيها من هذه الجهة غير وجوبه فيها من حيث المعدنية وتظهر الثمرة في اعتبار مؤنة السنة
فتعتبر على جهة الفائدة ولا على المعدنية ولعل هذا احوط وزاد وايض كما في كتب التفسير المتقدمة ما يخرج من البحر بالغوص وفي صريح
الانتصار والغنية وظاهر المنتهى وغيره الاجماع عليه لعموم الاية بالتقريب المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة ففي جملة
منها مستفيضة الخمس من خمسة اشياء من الكنوز والمعادن والغوص والمغنم الذي يقاتل عليه ولم يحفظ الراوي في جملة منها الخامسة
وجعلت في اخرى الملاحة وضعفها سانيدها منجبر بفتوى الطائفة والموافقة لعموم الاية ولو في الجملة والاجماعات المحكية وخصوص
اخبار اخر صحيحة منها المروي في الخصال فيما يخرج من المعادن والبحر والغنيمة والحلال المختلط بالحرام اذا لم يعرف صاحبه والكنوز الخمس
وفي اخرى عن العنبر وغوص اللؤلؤ عليه الخمس وقصوره عن افادة التعميم بما مر مجبور وزادوا ايض كافة ارباح التجارات والزراعات
والصنايع وجميع انواع الاكتسابات وفواضل الاقوات من الغلات والزراعات عن مؤنة السنة على الاقتصاد وفي صريح الانتصار
والغنية وف وظاهر المنتهى وعن كره والشهيد عليه الاجماع ولعله كذلك لعدم وجود مخالف فيه ظاهرا الا المحكي عن العماني والاسكافي حيث
حكي عنهما القول بالعفو عن هذا النوع وفي استفادته من كلاميهما المحكي اشكال نعم ربما يستفاد منهما التوقف فيه ولا وجه له لاستفاضة
الروايات بل تواترها كما عن كره والمنتهى بالوجوب ولذا لم يتامل في اصل الوجوب احد من المتاخرين ولا متاخريهم وانما تامل جملة
من متاخري متاخريهم فيما هو ظاهر الاصحاب وجملة من الروايات بل كلها كما يأتي بيانه انشاء الله تعالى من ان مصرف خمس هذا النوع مصرف
سائر الاخماس بل احتملوا وقربوا اختصاصه بالامام بدعوى دلالة جملة من الروايات عليه لدلالة بعضها على تحليلهم هذا

النوع من الخمس ولولا اختصاصه بهم لما ساغ لهم ذلك لعدم جواز التصرف في مال الغير وتضمن اخر منها اضافته الى الامام مثل قول
الراوي حقك او قوله لك او تولها الخمس وامثال ذلك ففي الصحيح قلت له امرتني بالقيام بامرك واخذ حقك فاعلمت مواليك ذلك فقال
لي بعضهم واي شيء حقه فلم ادر ما اجيبه فقال يجب عليهم الخمس فقلت ففي اي شيء فقال في امتعتهم وضياعهم قال والتاجر والصانع بيده
وذلك اذا امكنهم بعد مؤنتهم وتصريح جملة منها بانه لهم خاصة ففي الخبر على كل امرء غنم او اكتسب الخمس مما اصاب لفاطمة ولمن يلي امرها من
بعدها من ذريتها الحجج على الناس فذلك لهم خاصة يضعونه حيث شاؤا وحرم عليهم الصدقة حتى الخياط يخيط قميصا بخمسة دوانيق
فلنا منه دانق الا من احللناه لتطيب لهم به الولادة وفي الجميع نظر اما الاول فبعد المعارضة والنقض بجملة من الاخبار المحللة للخمس بقول
مطلق بحيث يشمل هذا النوع وغيره بل جملة منها صريحة في الثاني وهم لا يقولون بالاختصاص فيه فما هو الجواب عنها فهو الجواب عما نحن فيه
ومنع عدم جواز تصرفهم في مال الغير مطلقا كيف لا وهم اولى بالمؤمنين من انفسهم فما ظنك باموالهم مع ان الذي يظهر من بعض الاخبار ان
لهم تحليل سهام باقي الفرق الثلث منها زيادة على ما سبق اليه قريبا الاشارة الصحيح كنت عند ابي جعفر اذ دخل عليه صالح ابن محمد بن سهل
وكان يتولى له الوقف بقم فقال يا سيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فقال له انت في حل فلما خرج صالح قال احدهم يثب على اموال
آل محمد وايتامهم ومساكينهم وابناء سبيلهم فياخذها فيجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسالنهم يوم القيمة
سؤالا حثيثا واما عن الثاني فبان المقصود بمثل قوله حقك حق ينبغي ان يصل اليه وله ولاية التصرف فيه يضعه حيث شاء الا ترى الى عدوله
عن قوله حقي الخمس الى قوله يجب عليهم الخمس ولعل وجه الحصر في الامتعة والضياع والكسب علمه بان الجماعة المخصوصين من مواليه المامورين باخراج
الخمس لم يكونوا مغتنمين غنيمة من دار الحرب ولا عاثرين على كنز ولا معدن بل الغالب فيما عندهم مما يتعلق الخمس فيه هذا النوع خاصة وبعد
ما ذكرنا من ان المراد بالاضافة ذلك استفاضة النصوص بتفسير الغنيمة في الاية الكريمة بهذا النوع خاصة او ما يعمه وغيره ففي الصحيح الطويل
فاما الغنائم والفوائد فهي واجبة عليهم في كل عام قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وساق الاية الى ان قال والغنائم والفوائد
يرحمك الله فهي الغنيمة يغنمها المرء والفائدة يفيدها والجائزة من الانسان للانسان التي لها خطر والميراث الذي لا يحتسب من غير اب
ولا ابن ومثل عدو يصطلم الحديث وفي الرضوي بعد ما ذكر الاية وكل ما افاده الناس غنيمة لا فرق بين الكنوز والمعادن والغوص
الى ان قال وربح التجارة وغلة الضيعة وسائر الفوائد من المكاسب والصناعات والمواريث وغيرها لان الجميع غنيمة وفائدة وفي الخبر
عن الاية فقال هي والله الافادة يوما بيوم الا ان ابي جعل شيعته في حل ليزكوا وفي الموثق عن الخمس فقال في كل ما افاد الناس من قليل
او كثير وحيث دخلت في الغنيمة ثبت خمسها لجميع الاصناف المذكورة في الاية والسنة المتواترة فان ظاهرها بل صريحها افادة التشريك
في الاستحقاق في خمس كل غنيمة وتخصيصها بما عدا الارباح للنصوص المتقدمة مع بعده في الغاية ليس باولى من صرف النصوص المزبورة
عن ظواهرها بما ذكرنا بل هو اولى لاعتضاده بفتوى الاصحاب قاطبة كما اعترف به من هؤلاء جماعة او متاخريهم خاصة كما في الذخيرة
مضافا الى اعتضاده بامر اخر وهو دلالة جملة من النصوص وكلمة الاصحاب على ان الخمس انما شرع للسادة عوض الزكوة اكراما لهم وصيانة
عن الاوساخ ومن الواضح البين ان خمس ما عدا الارباح فلقلة التحقق في غالب الازمان وانما الغالب حصوله انما هو منها فلو خص
بالامام لم يحصل لباقي السادة تلك الكرامة وليقعوا في ضيق العسر والشدة وهذا اوضح شاهد وابين قرينة على ان ما ورد باباحتهم
الخمس بقول مطلق او هذا النوع منه للشيعة ليس باقيا على ظاهره من كونها على العموم والكلية الى يوم القيمة بل ينبغي صرفه للتاويل
اليه بحمله على ما يختص بهم او يعمه وغيره لكن في زمانهم خاصة ويشهد له شواهد من روايات المسئلة ومن هنا يظهر الجواب عن الثالث
مع ضعف سنده جملة وتركيبه متن الرواية المتقدمة منه لو اريد الحصر الحقيقي كيف لا وظاهرها الاختصاص بسيدة النساء
فاطمة والحجج من ذريتها وهو شيء لا يقول به احد من المسلمين ومع ذلك فقد تضمنت الغنيمة مع الاكتساب وهؤلاء لم يقولوا باختصاصها
بهم ومع فيجب جعل الحصر اضافيا وجعل ذكرهم دون غيرهم تغليبا وفي قوله يضعونه حيث شاؤا وكذا قوله وحرم عليهم الصدقة
اشعار تام بذلك كما لا يخفى وبالجملة لا ريب للاحقر في ان مصرف هذا الخمس مصرف سائر الاخماس واما اباحتهم اياه للشيعة فسيأتي
الكلام فيه ان شاء الله تعالى سبحانه وزاد وابنا كما في الكتابين الاخيرين ارض الذمي اذا اشتراها من مسلم وعزاه في المنتهى ايضا الى علمائنا موذنا بدعوى
الاجماع عليه كما في الغنية ولا اشكال فيه وان لم يذكره من القدماء كثير للصحيح ايما ذمي اشترى من مسلم ارضا فان عليه الخمس وانما
الاشكال في مصرفه وظاهر الاصحاب انه كسائر الاخماس خلافا لجماعة من متاخري المتاخرين فاحتملوا ان يكون المراد من الحديث تضعيف العشر

محل النزق

على الذمي اذا كانت الارض عشرية كما ذهب اليه بعض العامة لا اخذ الخمس منه للذرية وهو بعيد مع عدم مصير احد من الامامية اليه فلم
يبق قائل بوجوب الخمس بالمعنى المصطلح فيها وبين عدم ذاكر له اصلا او ناف له كذلك وهو شيخنا الشهيد الثاني في فوائد القواعد عملا
بالاصل وتضعيفا للرواية واما القول بوجوب الخمس بالمعنى المحتمل فلم نعرف قائله من الطائفة فهو ضعيف في الغاية كدعوى ضعف
الرواية او كونها موثقة كما في المدارك وغيره فان سندها على ما وجدناه في اعلى درجات الصحة وبه صرح جماعة ولا فرق في اطلاق الرواية
والعبارة ونحوهما من عبائر الجماعة بين ارض السكنى والزراعة وحكي التصريح به عن شيخنا الشهيد الثاني قال سواء كانت بيضاء او
مشغولة بغرس او بناء لكن عن الماتن في المعتبر ان الظاهر ان مراد الاصحاب الثانية خاصة واستجوده بعض متاخري المتاخرين مرقا لا
المتبادر وزاد وابنا كما فيهما وجوبه في الحلال اذا اختلط بالحرام ولم يتميز احدهما عن الاخر مطلقا لا قدرا ولا صاحبا وفي الغنية الاجماع
عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر في الغوص من الصحيحة الصريحة وقريب منها نصوص اخر مستفيضة منها الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه
الرجل قال لا الا ان لا يقدر الى ان قال فان فعل فصار في يده شيء فليبعث بخمسه الى اهل البيت والقوي تصدق بخمس مالك فان الله تعالى رضي
من الاشياء بالخمس وسائر المال لك حلال ونحوه الخبر مبدلا فيه لفظ تصدق باخرج الخمس والمرسل ائتني بخمسه فاتاه بخمسه فقال هو لك ان
الرجل اذا تاب تاب ماله معه وقصور السند او ضعفه بالعمل منجبر وكذا ضعف الدلالة لو تصورها ان سلم فهي ظاهرة بعد الضم الى الصحيحة والامام
الصريحة فان اخبارهم بعضها يكشف عن بعض مع ظهور لفظ الخمس فيها اجمع في المعنى المصطلح سيما المتضمن منها التعليل بانه تعالى رضي
من الاموال الخ اذ لا خمس رضي به منها سوى ما يكون مصرفه الذرية وقريب منه المرسلة المتضمنة للامر باتيان المال اليه ثم رده عليه
الظاهرين في كونه له فتدبر هذا مع ان لفظ الخمس فيها سبيله سبيل لفظه الوارد في نصوص باقي الاخماس فكما انه ثم حقيقة شرعية
فيما هو المصطلح بيننا او بناؤه به لفظ التصدق في القوي لشيوع استعماله في الخمس كما ورد في الصحيح مع احتمال ان يراد به مطلق الاخراج كما عبر به
وبمعناه فيما بعده ومع ذلك فصرفه الى الذرية احوط كما صرح به جماعة بناء على اختصاص الصدقة المحرمة عليهم بالزكوة المفروضة ومما ذكرنا
ظهر ضعف القول بعدم وجوب الخمس فيه اصلا كما ربما يعزى الى جماعة من القدماء حيث لم يذكروا هذا القسم اصلا وان علم الحرام قدرا
وصاحبا فالامر واضح وان علم الاول دون الثاني فقيل يتصدق به عن المالك مطلقا ولو زاد عن الخمس وعن كره وجماعة فيه اخراج الخمس ثم
التصدق بالزائد ووجهه غير واضح وان انعكس صولح المالك بما يرضى ما لم يطلب زائدا عما يحصل به يقين البراءة مع احتمال الاكتفاء بدفع
ما يتيقن انتفاؤه عنه الا ان الاول احوط واولى وقيل يدفع اليه الخمس لو ابى عن الصلح لان الله تعالى جعله مطهرا للمال ولا يخ عن اشكال
وحيثما خمس او تصدق به عن المالك ثم ظهر فان رضي بما فعل والا ففي الضمان وعدمه وجهان بل قولان احوطهما الاول وان كان الثاني
اوفق بالاصل واعلم انه لا يجب الخمس في الكنز حتى يبلغ عينه او قيمته ما يجب في مثله الزكوة من مائتي درهم او عشرين دينارا باجماعنا الظاهر
المنقول في كلام جماعة مستفيضا للصحيح عما يجب فيه الخمس من الكنز فقال ما يجب الزكوة في مثله ففيه الخمس ونحوه المرسل بل اصرح لتضمنه
السؤال عن المقدار لا ما المحتمل لارادة النوع وان بعد لاتفاق الاصحاب على فهم المقدار منه لا النوع مع تصريح بعضهم بوجوب
الخمس في الكنز بانواعه من الذهب والفضة والرصاص والصفر والنحاس والاواني وفي المنتهى عدم خلاف بيننا وبعضده اطلاق النصوص
والفتاوى وانما عبرنا عن النصاب بما ذكرنا وفاقا للسرائر وفي المنتهى والشهيدين في ن وضه وغيرهما تبعا لظاهر الخبرين الذين
مضيا مع احتمال فهم الاجماع عليه من في المنتهى خلافا لنحو العبارة فالعشرين دينارا خاصة وحجته غير واضحة ان اريد الحصر ولا خلاف
ان اريد المثل كما هو الظاهر ولعله جمع وفي المنتهى ان المعتبر النصاب الاول فما زاد عليه يجب فيه الخمس قليلا كان او كثيرا واستشكل بظهور
النص في مساواة الخمس للزكوة في اعتبار النصاب الثاني كالاول ولا يخ عن نظر لان الظاهر كون المقصود من السؤال والجواب فيه انما هو مبدأ
تعلق الخمس والمساواة مع الزكوة فيه وكذا يعتبر النصاب المزبور في المعدن على رواية البزنطي الصحيحة وفيها ليس فيه شيء حتى يبلغ ما
يكون في مثله الزكوة عشرين دينارا وعمل به الشيخ في يه وط وابن حمزة والمتاخرون قاطبة خلافا للخلاف والسرائر والقاضي فلا نصاب
فيه اصلا كما هو ظاهر كثير من القدماء كالاسكافي والعماني والمفيد والديلمي وابن زهرة والمرتضى وادعى الاولان عليه اجماعنا للعمومات
كتابا وسنة ويخص بما مضى ويذب عن الاجماع بوهنه برجوع مدعيه الى المختار كما مضى ومن السرائر بوقوع دعواه بنحو لفظ
الاختلاف ولا ريب في ضعفه بعد وجود الخلاف من واحد فضلا عن كثير كما مر نعم هذا القول احوط واولى وللحلبي فاعتبر بلوغ
قيمته دينارا ابل ورواه الصدوق في المقنع والفقيه وهو ضعيف لضعف الخبر الدال عليه سندا ومقاومته لما مضى بصحته

واعتضاده بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة دون هذا فليطرح او يحمل على الاستحباب او يصرف
النصاب فيه الى الغوص المسئول عن حكمه فيه ايضا دون المعدن ولا يجب الخمس في الغوص ايضا حتى يبلغ قيمته دينارا على الاشهر الاقوى بل لعله
عليه عامة اصحابنا عدا المفيد في الرسالة الغرية فجعل النصاب عشرين دينارا وهو مع عدم وضوح مستنده نادر بل على خلافه الاتفاق
في صريح التنقيح وظاهر المنتهى والسرائر مضافا الى مخالفته عموم ما دل على وجوب الخمس فيه بقول مطلق خرج منه ما نقص عن الدينار بالاجماع
الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وبقي الباقي هذا مضافا الى النص السابق وعمل الاصحاب به هنا الضعف سنده جابر مع كون الراوي
عن موجبه ممن لا يروي الا عن ثقة كما عن شيخ الطائفة ويعتبر النصاب في الثلثة بعد المؤنة التي يفتقر فيها على تحصيله من حفر وسبك في
المعدن والغوص وادواتها واجرة الغواص في الغوص واجرة الحفر ونحوه في الكنز كما صرح به جماعة من غير خلاف فيه بينهم ولا غيرهم لقدح
بل الظاهر الاجماع عليه كما يفهم من جمع وبه صرح في ف في الركاز والمعدن وفي صحيحه يعتبر النصاب بعدها مطلقا في ظ الاصحاب في الصحيح كتبت الى
ابي جعفر ع الخمس اخرجه قبل المؤنة او بعد المؤنة فكتب بعد المؤنة وفي اعتبار اتحاد الاخراج منها مطلقا او العدم كذلك او الفرق بين مال والمال
الزمان او قصد الاعراض فالاول وغيره فالثاني اوجه بل اقوال من اطلاق النص وقوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر بالمتحد مطلقا او على التفصيل
ولا ريب ان الاول احوط وان كان التفصيل لا يخ عن وجه ثم في اعتبار اتحاد النوع فيها او العدم او نعم في الكنز والمعدن دون غيرهما اوجه
اوجهها الثاني وفاقا للجماعة خلافا للروضة فالثالث قال وفاقا للعلامة ولو اشترك جماعة اعتبر بلوغ نصيب كل نصابا بعد مؤنته ولا في
ارباح التجارات الا فيما فضل منها عن مؤنة السنة له ولعياله الواجبي النفقة ومندوبيها والنذور والكفارات وماخوذ الظالم غصبا او مصانعة
والهدية والصلة اللائقتين بحاله ومؤنة الحج الواجب عام الاكتساب وضروريات اسفار الطاعات ونحوه بلا خلاف اجده في اصل اعتبار مؤنة
السنة له ولعياله وان اختلفت عباراتهم في تفصيل المؤنة بما ذكرناه وفاقا للجماعة او بغيره من تخصيص العيال بواجبي النفقة من غير اشارة
الى مندوبيها كما في السرائر وغيره لكن ما ذكرناه اقوى لكونه المفهوم والمتبادر من لفظ المؤنة الواردة في المعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها
التي هي المستند في اصل اعتبارها مضافا الى الاجماعات المحكية وهي وان كانت مجملة غير مبين كون المراد بها ما يتعلق بالسنة الا ان الاصحاب قاطعون
بكونه المراد من غير خلاف بينهم اجده بل عليه الاجماع في صريح السرائر وظ المنتهى وكره ولعله المفهوم منها عند الاطلاق في مثل هذه الاخبار
عرفا وعادة ولو كان له مال لا خمس فيه ففي احتساب المؤنة منه او من الربح المكتسب او بالنسبة بينهما اوجه احوطها الاول ثم الثالث ولا
في الاموال الباقية معتدا به نصاب بلا خلاف اجده الا من المفيد فيما يحكى عنه في الغنيمة فاعتبر في وجوب الخمس فيها بلوغها عشرين دينارا او
مع ندوره لم نعثر على مستنده وكما لا يعتبر النصاب فيها كذا لا يعتبر الحول فيها ولا في غيرها مما مضى باجماعنا الظ المصرح به في جملة من العبائر
وفي المنتهى انه قول العلماء كافة الا من شذ من العامة للعموم كتابا وسنة نعم يحتاط في الارباح بالتاخير الى كمال الحول لاحتمال تجدد مؤنة ولا
خلاف فيه بل يعزى الى الحلي عدم مشروعية الاخراج قبله وان علم زيادته عن مؤنة سنة وفي استفادته من عبارته الموجودة في السرائر
اشكال بل ظ سياقها عدم وجوب الاخراج قبله فورا كما هو ظاهر باقي الاصحاب ايض ومع ذلك فهو على تقديره ضعيف يدفعه ظاهر
اطلاق الادلة بل في بعض الاخبار الخياط المخيط قميصا بخمسة دوانيق فلنا منه دانق لكنه مع قصور سنده لا بل ضعفه يجب تقييده بادلة
استثناء مؤنة السنة ويقسم الخمس ستة اقسام على الاظهر الاشهر ثلثة منها للامام سهم الله وسهم رسول الله وسهمه وثلثة منها للاصناف
الثلثة الباقية اليتامى والمساكين وابناء السبيل لظاهر الاية الكريمة والمعتبرة المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة التي
كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة لعدم ظهور قائل بخلافها منا وان حكى الفاضلان في المعتبر والمنتهى تبعا للشيخ عن بعض اصحابنا
انه يقسم خمسة اسهم سهم لله وسهم لاقرباء الرسول وثلثة للثلثة كما عليه اكثر العامة وحكي عن الشافعي وابي حنيفة لندوره وعدم معروفية
قائله مع عدم وضوح مستنده عدا الصحيح الفعلي وهو مع عدم وضوح دلالته بعد كونه قضية في واقعة فلا تفيد الكلية وموافقته
لاكثر العامة لا تكافؤ ما مر من الادلة ويشترط في الاصناف الثلثة ان يكونوا ممن ينتسب الى عبد المطلب ع لو بالاب خاصة على الاظهر
الاشهر ايضا بل لا خلاف فيه يظهر عدا الاسكافي فلم يشترطه بل جوز صرفه الى غيرهم من المسلمين مع استغناء القرابة عنه
وهو مع ندرته مستنده غير واضح عدا اطلاق الادلة المقيد بالنصوص المستفيضة المنجبر قصورها او ضعفها بالشهرة العظيمة بل
الاجماع حقيقة كما في الانتصار واما الاستدلال له باطلاق الصحيح الماضي ففعله واضحة اذ الفعل لا عموم له كما عرفته ومنه ومن
المفيد تجويز دفعه الى بني المطلب ظ وهو ضعفه في بحث الزكوة وفي استحقاق من ينسب اليه بالام خاصة قولان اشبههما واشهرهما

انه لا يستحق

انه لا يستحق بل عليه عامة اصحابنا عدا المرتضى وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا اطلاق الولد ونحوه عليه حقيقة وهو بعد
تسليمه غير مجد فيما نحن فيه بعد معلومية عدم انصراف الاطلاق بحكم التبادر الى مثله مع ورود النص المعول عليه عند الاصحاب بحرمانه
ففيه من كانت امه من بني هاشم وابوه من سائر القريش فان الصدقة تحل له وليس له من الخمس شيء وحمله على التقية بناء على انه مذهب الجمهور
كافة يأباه سياقه وتضمنه احكاما كثيرة كلها موافقة لمذهب الامامية هذا مع ان ادخاله في الهاشمي بناء على الصدق الحقيقي معارض
بمثله وهو اندراجه تحت اطلاق القرشي مثلا الذي يحرم عليه الخمس اجماعا فترجيح الاطلاق الاول على هذا ليس باولى من عكسه لو لم نقل
بكونه الاولى لكون جانبنا الا بارجح قطعا زيادة على ما مضى من ورود النص المنجبر بالعمل حتى من الحلي الذي لا يعمل بالاحاد الا بعد
كونها مقطوعا بها فتأمل جدا وهل يجوز ان يخص به اي بالخمس طائفة من الثلثة حتى الواحد منهم فيه تردد واختلاف بين الاصحاب ينشأ من موجب
للتعميم كما يحكى عن ظاهر ط والحلبي والتنقيح لظ الاية فان اللام للملك او الاختصاص والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم ومجوز للتخصيص
كالفاضلين ومن تاخر عنهما الظاهر الصحيح ارايت ان كان صنف اكثر من صنف كيف يصنع فقال ذلك الى الامام ارايت رسول الله كيف
يصنع انما كان يعطي على ما يرى وكذلك الامام ولاجله يصرف الاية عن ظاهرها بالحمل على بيان المصرف كما في الزكوة مؤيدا بثبوته فيها فان
الخمس زكوة في المعنى مضافا الى اشتهاره هنا بين متاخري اصحابنا كما صرح به جماعة ولكن الاحوط بسطه عليهم ولو متفاوتا لعدم صراحة
الصحيحة في جواز التخصيص بطائفة نعم هي صريحة في عدم وجوب استيعاب الثلثة وجواز البسط عليهم متفاوتا ولا كلام فيه اصلا
بل في كره والذخيرة انه المعروف من مذهب الاصحاب ونفي الخلاف عنه في غيرهما وحيث انتفت الصراحة اشكل صرف الاية عن ظاهرها
وان سلم ظهور الرواية ايض لان الصرف فظهورها انزع كونه اوضح من ظهور الاية واقوى وهو غير معلوم جدا فالاحتياط لتحصيل البراءة
اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقتضي البسط على الثلثة بل استيعابها ايض الا ان يشق ذلك فيقتصر على من حضر البلد ويبسط عليهم
مع الامكان كما هو ظاهر السرائر وس وان ضعفه من تاخر عنهما معربين عن عدم خلاف في فساده كما مضى فان تم اجماعا والا فما فيهما اقوى جدا
وان كان خيرة المتاخرين لعله اقوى بل ربما يفهم من عبارة ظ المحكية كون البسط مط على الاستحباب ولا يحمل الخمس الى غير بلده كما هنا وفي يع
وكره والتحرير والدروس والمنتهى وفيه لان المستحق مطالب من حيث الحاجة فنقله عن البلد تاخير لصاحب الحق عن حقه مع المطالبة فيكون
ضمانا خلافا لشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما فجوزوا النقل مع الضمان ولعله اقوى كما في الزكوة قد مضى خصوصا لطلب
المساوات بين المستحقين والاشد حاجة نعم الاول احوط واولى الا مع عدم المستحق فيه فيجوز النقل حينئذ قولا واحدا لانه توصل الى
ايصال الحق الى مستحقه فيكون جائزا بل واجبا ويعتبر الفقر في اليتيم وهو الطفل الذي لا اب له وفاقا للجماعة بل في ضه وغيرها انه المشهور
لان الخمس عوض الزكوة ومصرفها الفقراء في غير من نص على اعتبار فقره فكذا العوض ولان الامام ع يقسم بينهم على قدر حاجتهم و
الفاضل له والمعوز عليه كما يأتي واذا انتفت الحاجة انتفى النصيب ولانه لو كان له اب لم يستحق شيئا قطعا فاذا كان المال له كان بالحرمان
اولى اذ وجود المال له انفع من وجود الاب هذا وفي بعض المعتبرة وليس في مال الخمس زكوة لان فقراء الناس جعل ارزاقهم في اموال
الناس على ثمانية اسهم فلم يبق منهم احد وجعل لفقراء قرابة الرسول نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير من فقراء
قرابة رسول الله الا وقد استغنى فلا فقير الحديث وهو كالصريح في اعتبار الفقر خلافا للمبسوط والسرائر فلا يعتبر لعموم الاية ويخص
بما مر من الادلة ولانه لو اعتبر الفقر لم يكن قسما برأسه ويضعف باحتمال كون ذلك لمزيد التاكيد كالامر بالمحافظة على الصلوة والصلوة
الوسطى مع اندراجها في الصلوة المذكورة قبلها مع ان مثل ذلك وارد في اية الزكوة مع الاتفاق على اعتبار الفقر في مستحقها اجمعا
الا من خرج بالنص والفتوى فما هو الجواب عنه هناك فهو الجواب هنا والدليل الصارف عن الظاهر هنا ايض هذا والمسئلة مع ذلك
لا تخ عن تردد كما هو ظ جماعة الا ان مقتضاه وجوب الاخذ بجادة الاحتياط بتحصيل البراءة اليقينية عما اشتغلت به الذمة يقينا
ومرجعه الى اعتبار الفقر ولا يعتبر الفقر في ابن السبيل اجماعا كما في المنتهى وفيه نعم يشترط فيه الحاجة في السفر والبحث فيه قد تقدم
وبمثله صرح جملة من الاصحاب بل في ضه وظاهرهم هنا عدم الخلاف فيه والا كان دليل اليتيم اتيا فيه وفيما في ظ العبارة هنا وفي
السرائر المخالفة حيث اطلق فيهما عدم اعتبار الفقر بحيث يشمل بلد التسليم بل في السرائر استدل على عدم اعتباره هنا وفي اليتيم
بظاهر الاية وهو مؤكد لاحتمال المخالفة وان احتمل حمل الاطلاق عبارتهما على عدم اعتباره في الجملة يعني في بلده لا بلد التسليم فافهم
كما في الذخيرة لكنه بعيد في عبارة السرائر في الغاية وكيف كان فلا ريب في اعتباره ايض في بلد التسليم لما مر اليه الاشارة مضافا

يؤيد

الى الشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا كما يفهم من صنه بل وغيرها بل في ذكر يعتبر في ابن السبيل الحاجة عندنا لا في بلده ولا تعتبر العدالة هنا بلا خلاف اجده لاطلاق الادلة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة نعم ربما يظهر من بع وجود مخالف في المسئلة وفي ذلك انه مجهول اقول و لعله المرتضى فانه وان لم يصرح باعتبارها هنا لكنه اعتبرها في الزكوة مستدلا بما يجري هنا وهو كل ظاهر من من قران وسنة مقطوع عليها يقتضي النهي عن معونة الفساق والعصاة فتامل جدا وفي اعتبار الايمان تردد من اطلاق الادلة و ان الخمس عوض الزكوة وهو معتبر فيها اجماعا فتوى و رواية وان غير المؤمن محاد لله بكفره فلا يفعل معه ما يؤذن بالمودة للنهي عنها في الاية الكريمة ولا ريب ان اعتباره احوط حذرا عن الشبهة وتحصيلا للبراءة اليقينية وجزم باعتباره جماعة من غير مخالف صريح لهم اجده قال المحقق الثاني ومن العجائب هاشمي مخالف يرى رأي بني امية لعنهم الله فيشترط الايمان لا محالة ويلحق هذا الباب مسائل ثلث الاولى ما يختص به الامام ويزيد به عن قبيله من الانفال جمع نفل بسكون الفاء وفتحها وهو الزيادة ومنه سميت النافلة لزيادتها على الفريضة وهو ما ملك من الارض بغير قتال او ارض سلمها اهلها للمسلمين طوعا من غير قتال مع بقائهم فيها او انجلوا عنها وتركوها والارض الموات التي باد و هلك اهلها مسلمين كانوا ام كفارا او مطلق الارض التي لم يكن لها اهل معروف ورؤس الجبال وبطون الاودية والمرجع فيهما الى العرف والعادة والآجام بكسر الهمزة وفتحها مع المد جمع اجمة بالتحريك وهي الارض المملوءة من القصب ونحوه في غير الارض المملوكة وما يختص به ملوك اهل الحرب من الصوافي والقطايع وضابطه كلما اصطفاه ملك الكفار لنفسه واختص به من الاموال المنقولة المعبر عنها بالاول وغيرها كالاراضي المعبر عنها بالثاني غير المغصوب من مسلم او مسالم وميراث من لا وارث له ممن عدا الامام والا فهو وارث من يكون كذلك كما هو المفروض وما يصطفيه من الغنيمة لنفسه من فرس او ثوب او جارية او نحو ذلك بلا خلاف في شيء من ذلك اجده عدا ما سيأتي اليه الاشارة بل عزى الاخيرين في المنتهى الى علمائنا اجمع مؤذنا بدعوى اجماعهم عليهما ولم ينقل خلافا في سابقيهما مشعرا بكونها مما لا خلاف فيه بين العلماء والمعتبرة بالجميع مستفيضة جدا بل كادت تكون متواترة واطلاق جملة ما يتعلق منها برؤس الجبال وتاليتها يشمل ما لو كانت الثلثة في الاراضي المملوكة له ام غيرها ونحوها كلمة اكثر الاصحاب خلافا للحلي فقيدها بما كانت في الاولى خاصة ورده الشهيد في ن بانه يفضي الى التداخل وعدم الفائدة في ذكر اختصاص هذين النوعين وهو جيد لو كانت الاخبار المتضمنة لاختصاصه بها على الاطلاق صالحة لاثبات هذا الحكم لكنها ضعيفة السند بل ينبغي المصير الى ما ذكره الحلي قصرا لما خالف الاصل على موضع الوفاق انتهى وهو حسن لولا اعتبار الضعف باطلاق فتوى الاكثر مع ان في جملة الاخبار حسنة بابن هيم بل صحيحة عد بطون الاودية ويلحق الاخران بها بعدم قايل بالفرق بين الطائفة فاذا المتجه الاطلاق كما عليه الجماعة سيما مع كثرة الروايات بعد الثلثة وفي اختصاصه بالمعادن الظاهرة والباطنة في غير ارضه تردد واختلاف بين قايل به كما اطلاق الشيخين على ما في التنقيح وزاد في لف الديلمي والقاضي وعزه القمي في تفسيره والكليني للمروي في التفسير موثقا وفيه عن الانفال فقال هي القرى التي قد خربت وانجلا اهلها فهي لله تعالى والرسول وما كان للملوك فهو للامام وما كان في ارض خربة لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض لا رب لها والمعادن منها ومن مات وليس له مولى فماله من الانفال وفي الوسايل عن العياشي في تفسيره عن ابي بصير عن ابي جعفر ع قال لنا الانفال قال قلت وما الانفال قال منها المعادن والآجام وكل ارض لا رب لها وكل ارض باد اهلها فهو لنا وعن داود بن سرحان عن ابي عبد الله ع في حديث قال قلت وما الانفال قال بطون الاودية ورؤس الجبال والآجام والمعادن وكل ارض لم يوجف عليها بخيل ولا ركاب وكل ارض ميتة قد جلا اهلها وقطايع الملوك وقصور السند وضعفه مجبور بعمل الجماعة ولذا قال به ابن في الذخيرة وقايل بان اشبهه ان الناس فيها شرع سواء كالحلي والماتن هنا وفي المعتبر والفاضل في التحرير والشهيد بن في اللمعتين وادعى اولهما الشهرة في المعادن الظاهرة ولعله للاصل وعدم وضوح سند الروايات الا الاولى منها وهي وان كانت من الموثقة لكن متنها مختلف النسخ فبدل منها في بعض النسخ فيها وعليه فلا دلالة لها الا على المعادن في ارض ونحن نقول به بل على تقدير تعين نسخة منها كما هي الاكثر الدلالة ايضا غير واضحة لاحتمال رجوع الضمير الى الارض لا الانفال سيما مع قرب المرجع واستلزام الرجوع الى الانفال استيناف الواو مع ان الاصل فيها العطف سيما مع كونه مغنيا عن قوله منها كما لا يخفى فزيادته دليل على ما قلناه وفي بلوغ عمل الجماعة الشهرة الجابرة لما عدا الموثقة مناقشة سيما وان الشهرة على الخلاف كما في ن فلا يخرج به عن مقتضى الاصل المقطوع سيما مع تأيده بخلو الاخبار الكثيرة المعتبرة البالغة حد التواتر عن عد المعادن وبالاخبار الكثيرة

القريبة من التواتر بل المتواترة الدالة على ان المعادن مما يجب فيه الخمس وهو مناف لكونها من الانفال اذ لا معنى لوجوبه في ماله ع على الغير لكن اجاب عن هذا في الذخيرة بانه يجوز ان يكون الحكم في المعادن ان من اخرجه باذنه ع يكون خمسه له والباقي له كما صرح به الكليني وسلار ومعنى كونه مالكا للمجموع ان له التصرف في المجموع بالاذن والمنع فمعنى تلك الاخبار ان من اخرجها على الوجه الشرعي كان عليه الخمس وهو انما يكون مع اذنه ولا يخفى ان هذا الجواب انما يمشي على تقدير ثبوت كونها له ع فيرتكب جمعا والا فلا ريب انه خلاف الظاهر المتساق الى الذهن عند فقد الدليل من تلك الاخبار وقيل اذا غزى قوم بغير اذنه فغنيمتهم له والقايل الثلثة واتباعهم كما صرح به جماعة للخبر اذا غزى قوم بغير اذن الامام فغنموا كانت الغنيمة كلها للامام واذا غزوا بامر الامام فغنموا كان للامام الخمس وهذه الرواية وان كانت مقطوعة اي مرسلة ضعيفة الا انها منجبرة بالشهرة العظيمة المقطوع بها المحكية في التنقيح والك وضه وغيرها من كتب الجماعة بل في الاول ان عليها عمل الاصحاب وفي الاخير انه لا قايل بخلافها وعن ية والحلي دعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى التايد برواية صحيحة مروية في في كتاب الجهاد في اول باب قسمة الغنيمة وفيها قلت لابي عبد الله ع السرية يبعثها الامام فيصيبون غنايم كيف تقسم قال ان قاتلوا عليها مع امير امره الامام اخرج منها الخمس لله تعالى والرسول وقسم بينهم ثلثة اخماس وان لم يكونوا قاتلوا عليها المشركين كان كلما غنموا للامام يجعل حيث احب وجميع ذلك يقيد اطلاق الاية الكريمة بما اذا كان بالاذن كما هو المتبادر من حال المخاطبين المشافهين بها ولا بعد في جعل ذلك ايضا دليلا على ضعف الخلاف فيها واما الصحيح في الرجل من اصحابنا يكون في لوائهم فيكون معهم فيصيب غنيمة قال يؤدي خمسها ويطيب له فليرده وعدم مقاومته لمقابله يحتمل الحمل على التحليل لانه للرجل بخصوصه حيث انه من الشيعة حسن من ذلك ثم استجوده بعض المتأخرين من العمل بظاهره وفاقا للمفوى المنتهى فيه ما فيه الثانية لا يجوز التصرف فيما يختص به مطلقا مع وجوده وعدم غيبته الا باذنه بالكتاب والسنة المتواترة قال الله سبحانه لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الاية وقال ع لا يحل مال امرء مسلم الا عن طيب نفسه واستدل عليه في المنتهى بالنصوص المتضمنة لتاكيدهم ع في اخراج الخمس وعدم اباحتهم له مطلقا ففي الصحيح ياسيدي اجعلني من عشرة الاف درهم في حل فاني انفقتها فقال انت في حل فلما خرج قال احدهم يثب على اموال ال محمد وايتامهم ومساكينهم وفقرائهم وابناء سبيلهم فياخذه ثم يجيء فيقول اجعلني في حل اتراه ظن اني اقول لا افعل والله ليسألنهم الله تعالى يوم القيمة عن ذلك سؤالا حثيثا وفي الخبر كتب رجل من تجار فارس الى بعض موالي ابي الحسن الرضا ع يسأله الاذن في الخمس فكتب بسم الله الرحمن الرحيم ان الله واسع كريم ضمن على العمل الثواب وعلى الخلاف العقاب لا يحل مال الا من وجه احله الله تعالى ان الخمس عوننا على ديننا وعلى عيالنا وعلى اموالنا وما نبذل وما نشتري من اعراضنا ممن نخاف سطوته فلا تزووه عنا ولا تحرموا انفسكم دعانا ما قدرتم عليه فان اخراجه مفتاح رزقكم وتمحيص ذنوبكم وما تمهدون لانفسكم في يوم فاقتكم والمسلم من يفي لله تعالى بما عاهد عليه وليس المسلم من اجاب باللسان وخالف بالقلب والسلام وفي اخر قدم قوم من خراسان على ابي الحسن الرضا ع فسألوه ان يجعلهم في حل من الخمس فقال ما امحل هذا تمحضونا المودة بالسنتكم وتزوون عنا حقا جعله الله تعالى لنا وجعل لنا الخمس لا نجعل احدا منكم في حل اقول و نحوهما كثير من الاخبار منها الصحيح لعلي بن مهزيار وهو طويل وفي اخره واما الغنايم والفوايد فهي واجبة عليهم في كل عام الى ان قال فمن كان عنده شيء من ذلك فليوصله الى وكيلي ومن كان نائيا بعيد الشقة فليتعمد لايصاله ولو بعد حين فان نية المؤمن خير من عمله والخبر قلت له ع ما ايسر ما يدخل به العبد النار قال من اكل من مال اليتيم درهما ونحن اليتيم وفي اخر من اشترى شيئا من الخمس لم يعذره الله تعالى اشترى ما لا يحل له ونحوه اخر لا يحل لاحد ان يشتري من الخمس شيئا حتى يصل الينا حقنا ونحوهما التوقيع عن مولانا صاحب الزمان عجل الله فرجه المروي عن اكمال الدين واتمام النعمة وفيه اللعن على من استحل التصرف فيه من غير الاذن ولا يضر قصور سند جملة من هذه الاخبار بعد انجبارها بموافقة الكتاب العزيز والسنة المطهرة والاعتبار وموافقة ما عداها من الصحاح وفي حال الغيبة لا بأس بالمناكح للشيعة خاصة على الاشهر بين الطائفة كما صرح به جماعة بل في ظ المنتهى دعوى الاجماع عليه كما يأتي وهو الاظهر سواء فسرت بالجواري المسبية من دار الحرب مطلقا او بمهر الزوجة وثمن السراري من ارباح التجارات خاصة لدخولها بالمعنى الثاني في المؤن المستثناة والتنصيص على اباحتها بالمعنى الاول في المعتبرة المستفيضة وهي ما بين صريحة فيه او ظاهرة ففي الحسن قال مولينا امير المؤمنين ع لفاطمة احلي نصيبك من الفيء لاباء شيعتنا ليطيبوا ثم قال انا احللنا امهات شيعتنا لابائهم ليطيبوا وفي المروي عن تفسير مولينا العسكري ع عن ابائه عن امير المؤمنين ع انه قال لرسول الله قد علمت انه سيكون بعدك ملك عضوض وجبر مستولي على خمسي من السبي والغنايم ويبيعونه ولا يحل لمشتريه لان نصيبي فيه وقد وهبت نصيبي منه لكل من طلب شيئا من ذلك

من شيعتي ليحل لهم منافعهم من مأكل ومشرب ولتطيب مواليدهم ولا يكون اولادهم اولاد حرام فقال ما تصدق احد افضل من صدقتك
وقد تبعك رسول الله صلى الله عليه وآله في فعلك احل الشيعة كل ما كان فيه من غنيمة او بيع من نصيبه على واحد من شيعتي ولا احلها انا وانت لغيرهم وفي
الصحيح عن امير المؤمنين ع هلك الناس في بطونهم وفروجهم لانهم لا يؤدون الينا حقنا الا وان شيعتنا من ذلك وابناءهم في حل وفي الخبر
قلت له ان لنا اموالا وتجارات ونحو ذلك وقد علمت ان لك فيها حقا قال فلم احللنا اذا لشيعتنا الا لتطيب ولادتهم وكل من والى آبائي
فهم في حل مما في ايديهم من حقنا فليبلغ الشاهد الغائب الى غير ذلك من النصوص الكثيرة المتضمنة للحكم مع العلة المسطورة في بعض
الروايات ولاجلها خص المفيد والحلي ومن تبعهما ما ابيح للشيعة بالمناكح خاصة مع ما فيه من الجمع بين النصوص المختلفة في هذا
الباب المبيحة للخمس على الاطلاق المؤكدة في اخراجه على اي حال وخلاف الحلبي هنا وفيما ياتي بعدم التحليل نادر ولا وجه له عدا العمومات
كتابا وسنة بوجوب الخمس المخصصة بما مر وكذا خلاف الاسكافي كما يأتي والحق الشيخ في به وغيرها والحلي في السرائر المساكن والمتاجر
وتبعهما جماعة من المتأخرين ولا باس به في الاول مطلقا سواء فسر بما يختص به من الارض او من الارباح بمعنى انه يستثنى منها مسكن
فما زاد مع الحاجة لرجوع الاول الى الاراضي المباحة في زمن الغيبة كما يأتي اليه الاشارة في كتاب احياء الموات والثاني الى المؤن المستثناة
من الارباح وفي الثاني ان فسر بما يشترى من الغنيمة المأخوذة من اهل الحرب في حال الغيبة او بثمن متعلق الخمس ممن لا يخمس فلا
يجب على المشتري اخراجه الان بتحريمه ويدفع لرواية مولينا العسكري المتقدمة وغيرها المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة
مع استلزام عدم الاباحة لشدة العسر والحرج المنفيين في الشريعة اية ورواية وبه ذلك اشار الفاضل المقداد في التنقيح فقال لا
شك ان العمل بهذا القول اخذ باليسر ورفع للحرج اللازم وجمع بين الروايات هذا مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
الدالة على اباحة الائمة ع الخمس كله من الشيعة خرج ما عدا الثلثة بالاجماع ممن عدا الديلمي وبعض المتاخرين فيبقى هي تحتها مندرجة
ولا فرق في ظ اكثر الادلة بل والفتاوى ما عدا العبارة بين حالتي الحضور والغيبة وبه صرح في المنتهى فقال وقد ابلح الائمة ع لشيعتهم
المناكح في حالتي ظهور الامام وغيبته وعليه علماؤنا اجمع لانه مصلحة لا يتم التخلص من المآثم بدونها فوجب في نظرهم ع فعلها ولان
في استباحة ذلك من دون اخراج حقهم منه على ان الواطي لطاء المحصنة بالاباحة اذ قد ثبت انه يجوز اخراج الخمس بالقيمة فكان الثابت
قبل الاباحة في الذمة اخراج خمس العين من الجارية او قيمته وبعد الاباحة ملكها الواطي ملكا تاما فاستباح وطئها بالملك التام الى ان
قال والحق الشيخ به المساكن والمتاجر والدليل على الاباحة ما رواه الشيخ عن ابي خديجة سالم بن مكرم عن ابي عبد الله ع قال قال له رجل
وانا حاضر حلل لي الفروج ففزع ابو عبد الله فقال رجل ليس يسألك ان يعترض الطريق انما يسألك خادما يشتريها او امرأة يتزوجها
او ميراثا يصيبه او تجارة او شيئا اعطيه فقال هذا لشيعتنا حلال الشاهد منهم والغائب والميت منهم والحي وما يولد منهم الى يوم القيمة
فهو لهم حلال الحديث الى اخر ما ذكره ره وكلماته هذه كما ترى كالصريحة في الثلثة بجميعها بعدم اختصاصها بزمن الغيبة وما ذكره
في المناكح من ان اباحتها تمليك لا تحليل قد صرح به في ... وارتضاه جماعة وهو كذلك لظواهر النصوص المتقدمة ثم ان دعواه
الاجماع على اباحة المناكح في حالتي الظهور والغيبة منافية لما حكاه هو تبعا للماتن عن الاسكافي حيث قال كما يسوغ له ان يحلل في مايته
فكذلك يسوغ له ان يحلل بعده قال ابن الجنيد لا يصح التحليل الا لصاحب الحق في زمانه اذ لا يسوغ تحليل ما يملكه غيره وهو ضعيف
لانهم ع قد اباحوا وجعلوا الغاية قيام القائم ع في اكثر الاحاديث والامام لا يحل الا ما يعلم ان له الولاية في اباحته والا لاقتصر على زمانه
ولم يقض فيه بالدوام ويؤيده ما رواه ابو خالد الكابلي قال قال ان رأيت صاحب هذا الامر يعطي كل ما في بيت المال رجلا واحدا فلا
يدخلن في قلبك شيء فانه انما يعمل بامر الله وكذا حكى الخلاف عن الحلبي في اصل التحليل فنفاه مط ولعله لندرتهما لم يعبأ بهما
وكيف كان فلا ريب في ضعفهما لتواتر الاخبار بالتحليل ولو في الجملة وعليها عمل الاصحاب كافة وان اختلفوا في العمل بها مط او في الثلثة
المتقدمة خاصة او المناكح منها خاصة او غير ذلك على اقوال سيأتي في المتن اليها الاشارة فيها تقييد عموم الكتاب والسنة ونحوهما
ما يوجب الخمس مط هذا مضافا الى الاجماع المنقول زيادة على ما في المنتهى والبيان والتمهيد على ما حكاه عنه في ضة ولاجله اختار
التحليل في الثلثة الثالث يصرف الخمس اليه مع وجوده ع وجوبا بالاضافة الى حصته قطعا وكذا بالاضافة الى حصص الباقين
احتياطا كما يستفاد من النصوص قولا وفعلا وله ما يفضل عن كفاية الاصناف الثلثة من نصيبهم وعليه الاتمام لو اعوز كما في
مرسلة حماد بن عيسى المجمع على تصحيح ما يصح عنه ونحوها اخرى مقطوعة وعليها فتوى الشيخين وجماعة كما في المعتبر والمنتهى بل فيهم

منها

منها كونها مجمعا عليها بين قدماء اصحابنا ولذا عمل بها في ... ذلك وغيرها وادعى اشتهارهما ولا ريب فيه فيجبر به ضعف سندهما
مع اعتبار الاول في نفسه في الجملة بل قال في المجمعة مثله جماعة فالقول بهما متعين خلافا للحلي فلم يجوز الاخذ ولا عليه الاتمام المعوز لو جوزه
لا باس بها لولا الرواية المنجبرة بالشهرة العظيمة بين اصحابنا ورجح عند المحقق الثاني بعد اختياره المختار قال فيتفرع عليه جواز
صرف حصته في حال الغيبة اليهم وعدم جواز اعطاء زائد على مؤنة السنة وهو ظاهر غيره ايضا الا انه يشكل بانه قد توقف جماعة في المسئلة
ومع ذلك فذهبوا الى جواز صرف حصته في زمان الغيبة اليهم على وجه التتمة كالفاضل في التحرير والمنتهى وصاحب الذخيرة ومع ذلك
فالمتفرع على المختار الوجوب لا الجواز الا ان يراد به المعنى الاعم الشامل له ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلثة مستحقهم على الا
الاشهر بين الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر من القدماء حكي الشيخان وغيرهما عنه القول باباحة الخمس مط وتبعه صاحب
الذخيرة وهو ضعيف في الغاية لاطلاق الكتاب والسنة بما مضى في بحث القسمة وظهورهما في اختصاص النصف بالاصناف و
اعتضادهما بالنصوص المتواترة الظاهرة في وجوب الاخماس وبقائه الى يوم القيمة سيما وان في بعضها المنجبر سندا بالفتاوى و
الاعتبار تعويضهم بل مطلق الذرية بها عن الزكوة صيانة لهم عن اوساخ ايدي الناس مع سلامتها عن المعارض عدا اخبار التحليل من
الصحاح وغيرها وفيها مع ضعف جملة منها سندا واختصاص بعضها ببعضهم صريحا كالصحيح من اعوزه شيء من حقي فهو في حل و
معارضتها بمثلها مما قد دل على مطالبتهم اياه في زمانهم مصرحا بعدم التحليل في بعضها وبانه ليسألنهم الله يوم القيمة سؤالا حثيثا
انه ليس في شيء منها التصريح باباحة الاخماس كلها بل ولا ما يتعلق بالائمة جميعا وانما غايتها افادة اباحة بعضهم شيئا منها والخمس مط
لكن كونه ما يتعلق بالجميع او به خاصة فلا اثر مع مقتضى الاصول تعين الاخير فليبح في تعليل الاباحة بتطيب الولادة والتصريح بذلك
واسنادها بصيغة الجمع في جملة دلالة على تحليل ما يتعلق بالاصناف الثلثة بل ولا ما يتعلق بمن عدا المحلل من باقي الائمة لظهور ان ليس
المقصود من الاول تطيبها من كل محرم والا لاستبيح بذلك اموال الناس كافة وهو مخالف للضرورة فيحمل طيبها من مال المحلل خاصة
او ما يتعلق بجميعهم من الامور الثلثة المتقدمة كما عليها جمهور الاصحاب وارادة هذا مما يجمع معه اطلاق الدوام والاباحة بصيغة
الجمع فلا دلالة في شيء منها على عموم التحليل والكلية مع ان تحليلنا بالاضافة الى من ياتي مجاز قطعا وكما يمكن ذلك يمكن التعبير بها عن المحلل
او مع من سبقه خاصة والترجيح لابد له من دليل وليس ان لو لم نقل بنيابة على الاخير ولذا ان في ... لم يجعل هذه القرائن امارة على
اباحة الاخماس مط وانما استند اليها لاثباتها بالاضافة الى حقوقهم ع خاصة ولكن فيه ايضا ما عرفته وبالجملة فالخروج عن ظ الاية
والسنة من اختصاص النصف بالاصناف الثلثة والباقي بالائمة ع بمثل ذلك لا وجه له ولو لا اهم الذب في الذخيرة عن الاية باختصاصها
بالغنائم المختصة بحال الحضور دون الغيبة مع انها من الخطابات الشفاهية المتوجهة الى الحاضرين خاصة والتعدية الى الغيبة بالا
الاجماع انما يتم مع التوافق في الشرائط وهو موهوم في محل البحث فلا يشمل زمان الغيبة ولو سلم فلا بد من صرفها الى خلاف ظاهرها
اما بالحمل على بيان المصرف او بالتخصيص جمعا بينها وبين الاخبار الدالة على الاباحة وعن السنة بضعف اسانيدها جملة مع انها غير
دالة على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص مط بل دلت على ان الامام يقسمه كذلك فيجوز ان يكون هذا واجبا
عليه من غير ان يكون شيء من الخمس ملكا لهم او مختصا بهم سلمنا لكنها لا تدل على ثبوت الحكم في زمان الحضور لا مط فيجوز اختلاف
الحكم باختلاف الازمنة سلمنا لكن لا بد من التخصيص فيها وصرفها عن ظاهرها جمعا بين الادلة فضعيف في الغاية لما عرفت من
عموم الغنيمة لكل فائدة اجماعا منا كما مضى وفسرت بها المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ومنها يظهر عموم الحكم في الاية لمن غاب عن
زمن الرسول حسبما في بيانها الثبوتية في زمانهم وهو متاخر عن زمانه مع ان اخبار التحليل للخمس مؤبدا الى يوم القيمة كاشف
عن بقاء الحكم كذلك والا فلا معنى للتحليل بالكلية هذا مع ان الاجماع ثابت على الشركة في الحكم والاية المقيدة له بالاضافة الى
شرط الحضور مطلقة فالتقييد به يحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة مع ان دعوى اشتراط الحضور مما كاد ان يحصل
القطع بفسادها بل فاسد ومخالفة للاجماع والضرورة لان المبيح في زمن الغيبة مع ندرته يقول به من جهة التحليل لا من عدم
عموم الدليل وصرف الاية عن ظاهرها جمعا يتوقف على المعارض الاقوى وليس لما مضى من عدم وضوح دلالة اخبار التحليل على
ما يوجب صرفها عن ظاهرها ومع ذلك فظهور الاية ارجح بالاعتضاد بالشهرة العظيمة بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون المخالف
لهم نادرا بل نادرا جدا وباطلاق السنة المتواترة بايجاب الاخماس كما عرفته ومع ذلك فالجمع غير منحصر فيما ذكره لامكانه بوجوه و منها

ماعليه جمهور اصحابنا من تخصيص اخبار التحليل بالمناكح ولخبتها خاصة ولا وجه لا ولوية الاول على هذا ان لم يكن هذا اولى كما هو كذلك جملة
وضعف اسانيد السنة قد عرفت انجباره بما عمل الاصحاب في بحث القسمة وبراعترف ثم مضافا الى اشتهار ما دلت عليه من الاختصاص ما لخصوص
في المسئلة ومع ذلك معتضدة بظاهر الكتاب وانكاره لدلالتها على تعلق النصف بالاصناف على وجه الملكية او الاختصاص كما بدء صرفه لتقسيمهم
بعضها بعد ذكر الخمس وانه يقسم ستة قوله والنصف له والنصف لليتامى والمساكين وابناء السبيل من ال محمد الذين لا تحل لهم الصدقة ولا
الزكوة عوضهم الله مكان ذلك بالخمس ولا ريب ان اللام هنا للملك او الاختصاص وقد اعترف هو بهما الابن في بعض كلماته ويؤكده ذكر
التعويض لهم عن الصدقة ونحوه في اخرمنها وفيه انما جعل الله تع هذا الخمس لهم خاصة دون مساكين الناس وابناء سبيلهم عوضا لهم
عن صدقات الناس تنزيها من الله تع لهم لقرابتهم من رسول الله وكرامة من الله تع لهم عن اوساخ الناس فجعل لهم خاصة من عنده ما يغنيهم
عن ان يصيرهم في موضع الذل والمسكنة الى ان قال ايم وجعل لفقراء قرابة رسول الله م نصف الخمس فاغناهم به عن صدقات الناس فلم يبق فقير
من فقراء الناس ولم يبق فقير من فقراء الرسول الا وقد استغنى فلا فقير الحديث اى دلالة تريد اوضح من هذا وبهذا يجاب عن احتمال الاختصاص
الملك والاستحقاق بزمن الحضور لصراحة التعويض عن الصدقة وقوله بعده فلا فقير في خلاف ذلك وفي تخصيصها وصرفها عن ظاهرها مما
جمع ما عرفنا بحرفه وبالجملة لا ريب في فساد امثال هذه المناقشات فاذا المعتمد ما عليه جمهور الاصحاب من لزوم صرف مستحق الاصناف الثلثة
اليهم على الاطلاق الا ما اباحه بعضهم في حال حضوره ولعله يجبره ذلك من عنده وظاهر سياق المتن انه لا خلاف في ذلك وفي مستحقه
اقوال منتشرة ولكن الذي استقر عليه راى المتاخرين كافة على الظاهر المصرح به في ك وفي كلام جماعة دعوى الشهرة تبعا للمفيد في الغرية
وحكاه في لف عن جماعة ان اشبهها جواز دفعه الى من يحتاج ما صلهم من الخمس عن قدر كفايتهم من مؤنة السنة على وجه التتمة لا غير لما من جواز
اتمام ما يحتاجون اليه من حصته مع حضوره فكذا مع غيبته لان الحق الواجب لا يسقط بغيبته من ثبت في حقه مؤيدا بان مثل هذا التصرف
لا ضرر فيه على المالك بوجه فينتفي المانع منه بل ربما يعلم رضاه به اذا كان المدفوع اليه من اهل الاضطرار والتقوى وكان المال معرضا للتلف
مع التاخير كما هو الغالب في مثل هذا الزمان فيكون الدفع الى من ذكرناه احسانا محضا وما على المحسنين من سبيل ولا ريب في كونه احوط لما
كما صرح به جماعة من متاخري المتاخرين وربما يشكل في الزامه بذلك للاخبار المتضمنة لتحليلهم لشيعتهم من ذلك وفيه ما مر من ان المتيقن
منها ليس الا التحليل من عدل صاحب الزمان في زمانه او مطلق حقهم مما يتعلق بالمناكح واخبثها بالمعنى الذي قدمناه خاصة ولما عدا
ذلك فلم يثبت فالاصل بقاؤه على حاله نعم في الوسائل والذخيرة وغيرهما عن الصدوق في اكمال الدين واتمام النعمة رواية متضمنة لتوقيعهم
الى محمد بن عثمان العمري وفيه اما ما سالت عنه الى ان قال واما المتلبسون باموالنا فمن يستحل شيئا منها فاكله فانما ياكل النيران واما الخمس
فقد ابيح لشيعتنا وجعلوا منه في حل الى وقت ظهور امرنا لتطيب ولادتهم ولا تخبث لكنها مع قصور سندها المتضمنه جملة من الجهلاء مع
نوع تامل في دلالتها للتعبير بصيغة المجهول معارض بما في الكتب المزبورة عن الصدوق وقايم في الكتاب المزبور من توقيع اخر بسند غير واضح
كالسابق وفيه بسم الله الرحمن الرحيم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين على من اكل من مالنا درهما حراما وبمعناه توقيع اخر مروي في
الذخيرة عنه في الكتاب المزبور بسند لا يخ عن اعتبار كما صرح به فيها وفيه من استحل ما في يده من اموالنا او يتصرف فيه تصرفه في ماله من غير
امرنا ملعون ونحن خصماؤه الى ان قال ومن اكل من اموالنا شيئا فانما ياكل في بطنه نارا وسيصلى سعيرا واما ما اجاب منه به في الذخيرة من ان
المستفاد منه توجه الذم الى من تصرف في شيء من اموالهم بغير امرهم واذنهم وهو لا ينافي جواز التصرف للشيعة في الخمس او مطلق حقوقهم
باذنهم كما يستفاد من الاخبار ففيه ان ثبت منها الاذن عموما وفيه ما مضى هذا في الوسائل روى عن كتاب الخرايج والجرايح حديثا بطريق
غير واضح عنه وفيه يا حسين لم ترزر على الناحية ولم تمنع اصحابي من خمس مالك ثم قال واذا مضيت الى الموضع الذي تريده فدخلته
عفوا وكسبت ما كسبت تحمل خمسه الى مستحقه قال فقلت السمع والطاعة ثم ذكر في اخره ان العمري اتاه واخذ خمس ماله بعد ما اخبره
بما كان وهل الدفع اليهم على الوجوب كما هو ظ المفيد في الدليل ام الجواز المخير بينه وبين الحفظ والايصاء كما هو ظ كثير ولا ريب ان
الاول احوط ان لم نقل بكونه المتعين وبه صرح من متاخري المتاخرين جمع ثم هل يشترط مباشرة الفقيه المامون له كما هو ظ المتاخرين
بل صرح جملة منهم بضمان المباشر غيره ام لا بل يجوز لغيره كما هو ظ اطلاق المفيد ولا ريب ان الاول اوفق بالاصول الا ان يكون
مباشرة الغير باذن الفقيه فيجوز كما نص عليه الخال العلامة ادام الله سبحانه ظلاله وهل يجوز دفعه الى الموالي كالعدية كما استحسنه
ابن حمزة ونقل عنه البعض المفيد في غير الغرية ام لا او الوجه التفصيل بين وجود المستحق من الذرية فلا وفقده فلا باس به لما مر من

الاعتبار

الاعتبار العقلي وانه احسان محض ليس شيء على فاعله والحمد لله اولا واخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على محمد واله الطاهرين كتاب الصوم
وهو يستدعي بيان امور الاول الصوم لغة هو الامساك بقول مطلق على ما صرح به جمع وشرعا الكف عن المفطرات مع النية
بلا خلاف في اعتبار ما فيه وورد لبيانه كتابا او سنة ولا فائدة تترتب على الاختلاف في كونها شرطا او ركنا كما لا فائدة مهمة في الاختلافات
الكثيرة في تعريف الصوم بما هنا وغيره لابتنائها على اختلاف الاراء والانظار في تصحيحه عن توجه النقض عليه طردا وعكسا او نحوهما
مما لا يترتب على الذب عنه فائدة علمية الا ما يتعلق ببعض المفطرات والتعرض لها انما بعد مغن عن تكلف التعرض لها هنا ولقد احسن
واجاد جماعة من الاصحاب حيث عرفوه بانه الامساك عن اشياء مخصوصة في زمان مخصوص على وجه مخصوص او ما يقرب منه واحضره
ما في المنتهى بانه امساك مخصوص يأتي بيانه ويكفي في شهر رمضان نية القربة فلا يحتاج الى نية انه من رمضان على الاظهر الاشهر بين
الطائفة بل لا خلاف فيه اجده الا من نادر وحكاه في الذخيرة من غيران يذكر اسمه ولا ريب في ضعفه لنقل الاجماع في الغنية والتنقيح
على خلافه مضافا الى الاصل وعدم دليل على اعتبار نية التعيين يعتد به نعم لو نوى به غيره امكن بطلان الصوم من اصله عند جماعة
وصحته عنه دون غيره عند اخرين والمسئلة محل اشكال فالاحوط ترك نية غيره والقضاء معها مع العلم برمضان واما مع الجهل
به كمن صامه عن شعبان فيقع عنه رمضان قولا واحدا كما يأتي انشاء الله تع وبالاتفاق عليه هنا صرح في ك وفي غيره يفتقر الى نية التعيين
وهو القصد الى الصوم المخصوص كالقضاء والكفارة والنافلة لانه زمان لا يتعين فيه صوم مخصوص فلا يتعين الا بالنية قال
في المعتبر وعلى ذلك فتوى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع كما في ظ المنتهى والتنقيح وصريح التحرير واستثنى الشهيد في البيان فيما حكي
عنه الندب المعين كايام البيض فلحقه بالصوم المعين في عدم افتقاره الى التعيين بل عنه في بعض تحقيقاته انه الحق المندوب مطلقا
بالمعين لتعينه شرعا في جميع الايام الا ما استثني واستحسنه جماعة ولا باس به وفي افتقار النذر المعين اليه تردد واختلاف بين الاصحاب
فبين من قال بالافتقار كالشيخ وجماعة ومنهم الفاضل في لف قال لانه زمان لم يعينه الشارع في الاصل للصوم فافتقر الى التعيين اذ
الافعال انما تقع على الوجوه المقصودة ترك ذلك في شهر رمضان لانه زمان لا يقع فيه غيره فيبقى الباقي على اصالته وبين من قال
بالعدم كالمرتضى والحلي وجماعة من محققي المتاخرين ومتاخريهم عنهما ولعله الاقوى لانه زمان تعين بالنذر للصوم فكان كشهر رمضان
واختلافهما باصالة التعيين وعرضيته لا يقتضي اختلافهما في هذا الحكم ويضعف الدليلان المتقدمان فالاول بانه مصادرة على المط
والحاقه بالنذر المطلق قياس مع الفارق والثاني بمنع اصالة الوجوب مع ان الوجه الذي لاجله ترك العمل بالاصل المذكور في يوم
شهر رمضان آت فيما نحن فيه فانه ان اريد بعدم وقوع غيره فيه استحالته عقلا كان منتفيا فيهما وان اريد امتناعه شرعا كان ثابتا
كذلك ووقتها ليلا اي في الليل ولو في الجزء الاخير منه على الاشهر الاقوى بل لا اعرف فيه خلافا ظاهرا ولا محكيا الا من ظاهر العماني
كما في لك وغيره او جماعة كما في ضه فقالوا بتحتم ايقاعها ليلا وعباراتهم مع عدم صراحتها في المخالفة تحتمل ان يكون التعبير فيها بذلك انما
هو لتعذر المقارنة فان الطلوع لا يعلم الا بعد الوقوع فيقع النية بعده وذلك غير المقارنة المعتبرة فيها لا التحتم الشبيه ذلا وجه له
عدا الاجماع الظ المصرح به في ك والمنتهى وضه وهو على الجواز لا التحتم والنص لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل ويجري فيه ما ذكرنا
في عباراتهم وحيث انتفى النص والاجماع على عدم جواز المقارنة كان اعتبارها لو اتفقت اوفق بالاصل في النية وهو لزوم مقارنتها
للعبادة المنوية ويجوز تجديدها في نحو شهر رمضان من الصوم المعين الى الزوال اطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق في ذلك بين العامد
والناسي بل مطلق المعذور ولا خلاف في الثاني الا من العماني حيث اطلق وجوب تبييت النية وهو مع عدم معلومية مخالفته نادر
بل على خلافه الاجماع عن ظ الفاضلين في المعتبر والمنتهى والتذكرة وبه صرح في الغنية وهو الحجة المعتضدة بفحوى ما سيأتي من الادلة
على ثبوت الحكم في الصوم الغير المعين ففيه اولى فتامل جدا هذا مضافا الى النبوي بما ذكره جماعة على ذلك حجة من حديث رفع عن امتي
الخطاء والنسيان وما روي عنه م ان ليلة الشك اصبح الناس فجاء اعرابي اليه فشهد برؤية الهلال فامر مناديا ينادي من لم ياكل
فليصم ومن اكل فليمسك ونحوي ما دل على انعقاد الصوم من المريض والمسافر اذا زال عذرهما قبل الزوال واصالة عدم تبييت النية
بل يمكن جعل الوسطين حجة مستقلة وان ضعف السند في اولهما والدلالة فيهما لاختصاصهما بمن عدا الناسي مع عدم وضوح الاول
في التحديد الى الزوال وذلك لانجبار ضعف السند بالعمل والدلالة بعدم قائل بالفرق بين الطائفة اذ اطلاق العماني بوجوب تبييت النية
يشمل موردهما وغيره فاذا ردهما الطائفة تعين ما عليه الجماعة والتحديد انما جاء مما يأتي من الادلة على انه اذا زالت فات وقت النية

واما الاول فهو خلاف ما عليه اكثر الاصحاب بل عامتهم عدا المرتضى حيث اطلق ان وقت النية في الصيام الواجب من قبل طلوع الفجر الى قبل
الزوال وهو نادر مع عدم ظهور عبارته في المخالفة بعد قوة احتمال كون المراد بهما ما يتناول وقت الاختيار والاضطرار بل حملها عليه
جماعة ويمكن ان يحمل عليه العبارة بل جريانه فيها اولى لاشعار سياقها به حيث قال اولا ووقتها الليل ولو جاز تاخيرها الى الزوال عمدا
لما كان لجعل الليل وقتا لها معنى وكذا حال النية في القضاء والنذر المطلق فوقتها الليل ويجوز تجديدها نهارا الى الزوال اذا لم يفعل
منافيا فيهما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مشعرة بدعوى الاجماع عليه كما في ظ غيرها والصحاح وغيرها مستفيضة منها ذلك
جملة منها الصحيح عن الرجل يبدو له بعد ما يصبح ويرتفع النهار ان يصوم ذلك اليوم ويقضيه من رمضان وان لم يكن نوى ذلك من الليل
قال نعم يصومه ويعتد به اذا لم يكن يحدث شيئا والخبر قلت له رجل جعل الله تعالى عليه صيام شهر رمضان فيصبح وهو ينوي الصوم ثم يبدو له فيفطر
ويصبح وهو لا ينوي الصوم فيبدو له فيصوم فقال هذا كله جائز والطلاقها كاطلاق عبائر الاصحاب بل ظواهرها يقتضي عدم الفرق
بين حالتي الاختيار والاضطرار حتى لو تعمد الاخلال بالنية ليلا فبدا له في الصوم قبل الزوال جاز وبه صرح في السرائر فقال واما الصوم
الغير المعين فمحل النية فيه هو ليله ونهاره الى قبل زوال الشمس من يومه سواء تركها سهوا او عمدا او ناسيا فهذا الفرق بين ضربي الصوم
الواجب ثم ان اطلاق جملة منها وان اقتضى جواز التجديد بعد الزوال ايضا الا ان ظ جملة اخرى منها ان بالزوال يفوت وقتها منها الصحيح
هو نوى الصوم قبل ان تزول الشمس حسب له يومه وان نواه بعد الزوال حسب له من الوقت الذي نوى واظهر منه الموثق في الرجل
يكون عليه ايام من شهر رمضان يريد ان يقضيها متى ينوي الصيام قال هو بالخيار الى زوال الشمس فاذا زالت فان كان قد نوى الصوم فليصم
وان كان نوى الافطار فليفطر سئل فان كان نوى الافطار يستقيم ان ينوي الصوم بعد ما زالت الشمس قال لا ولا ينافي ذلك دلالة الصحيح على
احتساب الصوم له من الوقت الذي نوى لان ذلك كناية عن فساده بذلك اذ نية الصوم هنا يقتضي كونه من اوله صائما بالاجماع الظاهر
المصرح به في ت لكن بازاء هذه الاخبار ما يدل على امتداد وقتها الى بعد الزوال كالصحيح عن الرجل يصبح ولم يطعم ولم يشرب ولم ينو صوما
وكان عليه يوم من شهر رمضان اله ان يصوم ذلك اليوم وقد ذهب عامة النهار قال نعم له ان يصوم ويعتد به من شهر رمضان واظهر منه
المرسل قلت له الرجل يكون عليه القضاء من شهر رمضان ويصبح فلا ياكل الى العصر ايجوز ان يجعله قضاء من شهر رمضان قال نعم وعليهما
الاسكافي ولا تخ عن قوة لاعتضادهما مع صحة اولهما باطلاق ما عداهما من المستفيضة الا ان ظ من عداه من الاصحاب بل صريح بحجم العمل بما
لاخبار الاولة حتى ان ظ الانتصار والمنتهى دعوى اجماعنا عليه حيث قال في الاول صوم الفرض لا يجزي عندنا الا بنية قبل الزوال وقال
في الثاني في الجواب عن المرسل فانه مع انه شاذ لا تعرض فيه بالنية وح فلا بد من طرحه كالصحيح قبله او حملهما على ما يؤولان الى المختار بحمل عامة
النهار على ما بين الفجر الى الزوال ولو على المجاز على ما ذكره جماعة من الاصحاب وزاد بعضهم فجعله على الحقيقة فقال على ان ما بين طلوع
الفجر والزوال اكثر من نصف النهار وحمل المرسل على ان المراد اول وقت العصر وهو عند زوال الشمس كما ذكره الشيخ او على من نوى صوما
الى الفضله عند العصر كما في لف وفيهما بعد لكن الخطب بعد ضعف السند وعدم الجابر مضافا الى عدم التكافؤ لما مر سهل وفي استمرار
وقتها للمندوب الى قرب الغروب بمقدار ما يكون بعدها صائما البرد روايتان اصحهما عند الماتن هنا تبعا للمحكي عن العماني وظاهر
وجعلها في يع اشهرهما وتبعه على دعوى الشهرة جملة ممن تاخر عنه من علمائنا كشيخنا الشهيد الثاني وسبطه وغيرهما مساواته للواجب
في فوات وقتها بالزوال وهذه الرواية لم نقف عليها ولعلها الصحيحة المتقدمة المقيدة هي والموثقة بعدها للنصوص المتقدمة عليها
كما يظهر من المعتبر على ما حكاه عنه في التنقيح وهي غير صريحة في النافلة فيحتمل الاختصاص بالفريضة كما هي مورد المرسلة ومع ذلك
غير صريحة في الفوات بالزوال بل ولا ظاهرة الا بالتقريب الذي سبق اليه الاشارة في جريان وجهه في النافلة نوع مناقشة والرواية
الثانية عمل بها اكثر القدماء بل ومط كما في المنتهى ومنهم السيدان والحلي مدعين عليه اجماعنا في الانتصار والغنية والسرائر وهي مع ذلك
ما بين ظاهرة في الحكم اطلاقا او عموما وهي جملة من الصحاح وغيرها وصريحة كالموثق عن الصائم المتطوع تعرض له الحاجة قال هو بالخيار ما بينه
وبين العصر وان مكث حتى العصر ثم بدا له ان يصوم ذلك اليوم ان شاء وقريب منه الصحيح اذا لم يفرض الرجل على نفسه صياما ثم ذكر
الصيام قبل ان يطعم طعاما او يشرب شرابا ولم يفطر فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وح فلا تعارضها الصحيحة السابقة سيما مع
ما هي عليه مما عرفته فالعمل بها اولى وهذا ذهب اليه من المتاخرين الفاضل في التحرير والمنتهى وقواه في لف اخيرا والشهيدان في الروضة ١٥
وجماعة ممن تاخر عنهما وهو اوفق بقاعدة التسامح في ادلة السنن ايض كما لا يخفى ويظهر من المعتبر كون الرواية الثانية الصحيح المتضمن لان

عليهم

عليهم كان يدخل اهله فيقول هل عندكم شيء فان كان عندهم شيء اتوه به والا صام ورووا الجمهور نحوه عن النبي ص وهو كما ترى لا ان الفعل
لا عموم فيه فلا يشمل بعد الزوال لاحتمال اختصاص فعلهما بما قبله كما هو الغالب بل والمستحب شرعا لمن اراد البقاء ولا بقاء نعم هو دليل
صريح على جواز النية نهارا كما هو المجمع عليه بيننا واعلم ان مقتضى الاصل اشتراط مقارنة النية للمنوي خرج منه تقديمها للصوم من الليل
للضرورة والاجماع وبقي الباقي فلا يجوز التقديم مط ولو في شهر رمضان وعليه عامة المتاخرين ويدل عليه ايض حديث لا صيام
لمن لم يبيت الصيام الخ وقيل يجوز تقديم نية شهر رمضان على الهلال والقائل به الشيخ في يه وط وف وعزاه فيه الى الاصحاب مشعرا بالاجماع
فان تم والا كما هو الظاهر اذ لم يرو ولم ينقل له من القدماء موافق ولا من المتاخرين موافق فهو مشكل لمخالفته الاصل مع عدم وضوح الدليل
عدا ما قيل له من ان مقارنة النية ليست شرطا في الصوم وكما جاز ان تتقدم من اول ليلة الصيام وان تعقبها النوم والاكل والشرب
والجماع جاز ان تتقدم على تلك الليلة بالزمان المتقارب كاليومين والثلثة وهو كما ترى قياس مع الفارق وهل الحكم بجواز التقديم
على القول به مطلق كما يفيده اطلاق عبارة الخلاف ام يختص بالناسي بمعنى انه لو نسي عند دخوله فصام من دون نية كانت الاولى كافية
بخلاف العامد العالم بالدخول فانه يجب عليه تجديد النية كما عن صريح ط وبه لحتمالان لان ظ الدليل الاول الاول والاصحاب الثاني بل علله الاجماع
في لف وعن الشهيد في ت فقال ولو ذكر عند دخول الشهر لم يجز العزم السابق قولا واحدا ويجزي فيه اي في شهر رمضان نية واحدة من
او لفظ العبارة ان هذا الكلام عطف على ما قبله اي وقيل يجزي والقائل الثلثة والديلمي والحلبي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه
الاجماع كالمرتضى في الوسيلة والانتصار والشيخ في ت وعزاه في المنتهى الى الاصحاب من غير نقل خلاف وعلله في الانتصار بعد بان النية تؤثر
في الشهر كله لان حرمته حرمة واحدة كما اثرت في اليوم الواحد لما وقعت في ابتدائه وضعف بمنع كونه عبادة واحدة فان صوم كل يوم
مستقل بنفسه لا تعلق له بما قبله وما بعده ولذلك تتعدد الكفارة بتعدد الايام ولا يبطل الشهر كله ببطلان صوم بعض ايامه بخلاف
الصلوة الواحدة فان بطلان بعض اجزائها يقتضي بطلانها اساسا والحمل انما يتم على تقدير عدم الفرق وقد اوضحنا فاذن المتجه عدم الاجزاء كما
عليه الفاضل في جملة من كتبه والماتن في ظ الكتاب والمعتبر الا ان فيه تضعيف ما مر بانه قياس محض فلا يتمشى على اصولنا لكن علم الهدى
ادعى على ذلك الاجماع وكذلك الشيخ ابو جعفر والاولى تجديد النية لكل يوم في ليلته لانا لا نعلم ما ادعياه من الاجماع اذ لم ار منه الدعوى
بحسب الاطلاع عليه من غير جهة النقل والا فهو حاصل وفيه من جهة غير متوجه الا على القول بعدم حجية الاجماع المنقول بخبر الاحاد ولكنه
خلاف التحقيق سيما اذا احتف بالقرائن مثل الشهرة العظيمة القديمية التي لم يوجد معها المخالف بالكلية وهي من اعظم القرائن على
صحة الرواية نعم الاولى التجديد في كل ليلة خروجا عن شبهة الاصول والقاعدة بل والفتوى بالنسبة الينا لحصولها في كتب من عرفت
بل ادعى عليها الشهرة المتاخرة جماعة ولكنها موهونة وذلك بناء على ما ظاهرهم الاتفاق عليه وعدم الخلاف فيه كما في الغنية و
المنتهى من جواز تفريق النية هنا وان قلنا بكون صوم الشهر كله عبادة واحدة ومنعنا عن تفريقها عليه كما هو خيرة جماعة فاني ضر
من المنع عن التفريق بناء على القول به لا وجه له في المسئلة ويستحب ان يصام يوم الثلثين من شعبان الذي يشك فيه انه منه او من
رمضان بنية الندب مط بلا خلاف فيه بيننا الا من المفيد فيما حكى عنه فكرهه على بعض الوجوه وهو شاذ بل على خلافه الاجماع في صريح
الانتصار والغنية وف وظ غيرها كالتنقيح وغيره والنهي عن صيامه في بعض النصوص محمول اما على التقية فانه مذهب جماعة من العامة
ويشهد له بعض المعتبرة من اليوم الذي يشك فيه فان الناس يزعمون ان من صامه بمنزلة من افطر في شهر رمضان فقال كذبوا ان كان
من شهر رمضان فهو يوم وفق له وان كان من غيره فهو بمنزلة ما مضى من الايام او على صومه بنية الفرض كما يشهد له جملة من المعتبرة
منها الموثق انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصومه من شهر رمضان لانه قد نهى ان ينفرد الانسان بالصيام في يوم الشك وانما
ينوي من الليلة انه يصوم من شعبان فان كان من شهر رمضان اجزء عنه بتفضل الله تعالى عز وجل وبما قد وسع على عباده ولولا ذلك لهلك
الناس وبمعناه الرضوي وحديث الزهري وما يستفاد من هذه النصوص من انه لو اتفق ذلك اليوم من رمضان اجزء عنه مجمع عليه بين
الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة حد الاستفاضة والنصوص به مع ذلك زيادة على ما مر مستفيضة متضمنة للصحيح وغيره والحجة
به الشهيد ان كل واجب معين فعل بنية الندب مع عدم العلم ولا بأس به وفي حديث الزهري دلالة عليه لتضمنه تعليل الاجزاء عن
رمضان بان الفرض وقع على اليوم بعينه وهو جار في الملحق به ولو صام يوم الشك بنية الواجب من رمضان لم يجزء عنه ولا عن شعبان
على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تاخر وعزاه في ط الى الاصحاب مشعرا بدعوى الاجماع للنهي عن صومه كذلك فيما مر من المستفيضة

والنهى مفسد للعبادة اذا تعلق بها اولو من جهة شرطها كما هو الواقع فى المستفيضة كما ترى مع ان فى بعضها التصريح بالقضاء وهو الصحيح
يوم الشك من صامه قضاه وان كان كذلك يعنى من صامه على انه من شهر رمضان بغير رؤية قضاه وان كان يوما من شهر رمضان لان السنة
جاءت فى صيامه على انه من شعبان ومن خالفها كان عليه القضاء وقريب منه الصحيح الاخر فى الرجل يصوم اليوم الذى يشك فيه من رمضان
فقال عليه قضاؤه وان كان كذلك بناء اما على ظهور المراد منه ومن الصحيح السابق او على رجوع الجار الى قوله يصوم دون يشك فيكون المراد صوم
بنية رمضان كما ذكره فى المنتهى فى الصحيح السابق وقال ويدل عليه قوله وان كان كذلك لان التقسيم انما هو للنية او على ان هذا
الصوم ان وقع بنية انه من رمضان فهو المط وان وقع بنية انه من شعبان فهو متروك العمل به اجماعا وحمل الحديث على ما يصح الاعتماد
عليه اولى من ابطاله بالكلية كما فى لف ولكن الانصاف ان فى جملة هذه الابنية نظرا اما الاول فلابتنائه على كون التفسير فى الصحيح السابق
بقوله يعنى الخ من الامام دون الراوى وهو غير معلوم ولا حجة فيه على الثانى فلا دلالة فى هذا الصحيح فضلا عن الثانى واما الثانى
فلاحتمال الرجوع الى الفعل الثانى بل قوته لقربه ولا دلالة لقوله ان كان كذلك على مقابله واما الثالث فلعدم دليل يعتد به على ان
اولوية حمل الحديث على معنى يصح الاعتماد عليه من ابطاله تصلح لجعل ذلك المعنى حجة فى المسئلة ولو سلم فالمعنى المعتمد عليه فى هذه
الرواية غير منحصر فيما ذكره لعدم احتمال الورود مورد التقية وهو معنى حسن يصح ان يحمل عليه اخبار اهل العصمة هذا مع ان الاستدلال
بنحو هذه الرواية على تقدير تسليم الدلالة معارض بروايات اخر معتبرة منها الصحيح الرجل يصوم يوم الذى يشك فيه من شهر رمضان
فيكون كذلك فقال هو شىء وفق له واظهر منه دلالة الموثق عن اليوم الذى يشك فيه من رمضان لا يدرى اهو من شعبان او من رمضان
فصامه من شهر رمضان قال هو يوم وفق له ولا قضاء عليه ولعلهما مستند العمانى والاسكافى فى حكمهما بالاجزاء عن رمضان بشرط لكنهما
لا يعارضان ما مر مضافا الى قصور سند الثانى واختلاف متنه بل ضعفه فحكاه الشيخ كما مر عن الكلينى مع انه رواه فى فى هكذا فصامه
فكان من شهر رمضان فلا دلالة فيه على ما نحن فيه الا بجعل الاطلاق او العموم لترك الاستفصال وهو مقيد او مخصص بالصوم عن شعبان جمعا
ونحوه الجواب عن دلالة الاول بعد تسليم احتمال رجوع الجار الى الفعل الثانى او ظهوره لكن يلزم من هذا عدم امكان الاستدلال على
المختار بما ماثله فى التعبير ما سبق من الاخبار ولا ضير فيه بعد ثبوته من القاعدة فى النهى عن العبادة الواردة فى المستفيضة المعتضدة
بالشهرة العظيمة والحديثية القريبة من الاجماع بل الاجماع فى الحقيقة كما يستشعر من ط على ما سبق اليه الاشارة واما دعوى الشيخ الاجماع
على ما عليه العمانى فى ف فيما يحكى عنه فمع انا لم نقف عليها فيما عندنا من نسخه موهونة بلا شبهة مع ان المحكى عنه فى صريح الخ
ويحتمل لفا التوقف فى المسئلة هذا والمختار فيها مع ذلك احوط واولى وكذا لو ردد نيته بين الوجوب ان كان من شهر رمضان و
الندب ان كان من شعبان لم يجز عنهما وفاقا للمحكى عن الشيخ فى اكثر كتبه والحلى واكثر المتاخرين لان صوم هذا اليوم انما يقع على وجه الندب
على ما يقتضيه الحصر الوارد فى النص ففعله على خلاف ذلك لا يتحقق به الامتثال وللشيخ قول اخر بالاجزاء حكى عنه فى ط وف وعن العمانى
وابن حمزة وتبعهم الفاضل فى لف والشهيد فى جملة من كتبه لانه نوى الواقع فوجب ان يجزيه وانه نوى العبادة على وجهها فوجب ان
يخرج عن العهدة وان نية القربة كافية وقد نواها ويضعف الاولان بالمنع عنهما فان الوجه المعتبر هنا هو الندب خاصة بمقتضى
الحصر الوارد فى الرواية ولا ينافيه فرض كون ذلك اليوم من رمضان فان الوجوب انما يتحقق اذا ثبت دخول الشهر لا بدونه والوجوب
فى نفس الامر لا معنى له والثالث بانه لا يلزم من الاكتفاء فى صوم شهر رمضان بنية القربة الصحة مع ايقاعه على خلاف الوجه المأمور
به بل على الوجه المنهى عنه وانه فان نية التعيين تسقط فيما علم انه من شهر رمضان لا فيما لم يعلم ولو اصبح يوم الشك بنية الافطار
فبان من شهر رمضان جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزأه اذا لم يكن افسد صومه لما مر فى بحث تجديد النية الى الزوال من
بقاء وقتها اليه ولو كان بعد الزوال امسك وجوبا وقضاه اما وجوب القضاء فلفوات الصوم بفوات وقت نيته بالزوال على الاقوى
كما مضى ثمة مفصلا واما وجوب الامساك بقية النهار فلعله لا خلاف فيه بل ظ المنتهى انه لم يخالف فيه احد من العلماء الا ابو حنيفة
من العامة وفى ف الاجماع عليه ولعله لعموم الميسور لا يسقط بالمعسور بناء على ان المأخوذ عليه فى هذا الصوم مع النية فاذا فات لم
موقفة الثانى فى بيان ما يمسك عنه وفيه مقصدان الاول يجب الامساك عن تسعة اشياء عن الاكل والشرب المعتاد كالخبز والماء
ونحوهما وغيره كالحصاة والحجر والتراب ونحوها بالكتاب والسنة والاجماع المحقق المقطوع به فى الاول والمحكى فى صريح الناصريات
والغنية والسرائر وظ المنتهى وغيره فى الثانى بل ظ الاولين انه مجمع عليه بين العلماء الا النادر ممن خالفنا وهو الحجة فيه مضافا الى

نحوى

نحوى ما دل على وجوب الامساك عن الغبار الغليظ ونحوه مؤيدا بالاطلاق ما دل على وجوب الامساك عنهما بل وبما جعله حجة مستقلة
جملة من علمائنا الا انه لا يخ عن اشكال لعدم تبادر غير المعتاد منه عرفا ولعله لذا اقتصر على المعتاد الاسكافى والمرتضى فلم يبطلا
الصوم بغيره فيما حكى عنهما ولكنهما نادران قطعا محجوجان بما مضى وعن الجماع قبلا ودبرا ولو لم ينزل اجماعا فى الاول كتابا وسنة
وفتوى وعلى الاشهر الاقوى فى الثانى بل لم اجد فيه مخالفا الا ظ ط حيث جعله احوط مشعرا بتردده فيه كما فى لف مع انه جعله فيه الظ
من المذهب مشعرا بالاجماع كما يفهم منه فى ب حيث قال بعد الرواية الاتية انها غير معمول عليها وبه صرح فى ف وكذا ابن حمزة
فى الوسيلة وجعله فى لف المعروف من مذهب الاصحاب قال لاطلاق النهى عن المباشرة فى الاية الكريمة خرج عنه ذلك ما عدا الوطى فى
القبل والدبر فيبقى الباقى مندرجا فى الاطلاق ومتى ثبت التحريم كان مفسدا للصوم بالاجماع المركب ولا ينافى ذلك ما رواه الشيخ
عن على بن الحكم عن رجل عن ابى عبد الله قال اذا اتى الرجل المرأة فى الدبر وهى صائمة لم ينقض صومها وليس عليها غسل لانا نجيب عنه بالطعن
فى السند بالارسال انتهى وهو حسن وفى فساد الصوم بوطى الغلام تردد وان حرم ينشأ من التردد فى وجوب الغسل به وعدمه بناء على التلازم
بين المسئلتين كما يظهر من الفاضلين وغيرهما لا وحيث اوجبنا الغسل وجب الاجتناب اقول وعليه اكثر الاصحاب وفى الذخيرة انه المشهور
بينهم وفى ف الاجماع وهو الحجة المعتضدة بنحو ما دل على الفساد بوطى المرأة المحللة واطلاق الصحيح عن الرجل يعبث باهله فى شهر رمضان
حتى يمنى قال عليه من الكفارة مثل ما على المجامع ونحوه المرسل والتقريب ان الواطى مجامع وفيهما نظر فاذا العمدة هو نقل الاجماع مؤيدا
بالشهرة بين الاصحاب وما دل على وجوب الغسل ان صح ما مر من البناء وعليه فيتجه القول بالفساد بوطى البهيمة ايضا لما مر من ايجابه
الغسل وفى ف نفى الخلاف عنه مؤذنا بدعوى الاجماع ولا ينافيه ما نص فيه قبلها بانه لم يجد فيه للاصحاب نصا لاحتمال ان يكون مراده من
النص النص الصادر عن المعصوم وبالجملة فالمتجه فى المسئلتين الفساد وفاقا لاكثر الاصحاب خلافا للحلى فى الثانية وللط فى الاولى فجعلهما
كالوطى فى دبر المرأة ولا دليل لهما سوى الاصل المخصص بما مر كعموم لا يضر الصائم اذا اجتنب اربع خصال الطعام والشراب والنساء و
الارتماس فى الماء هذا وخلاف ط هنا وفيما مر غير معلوم بل ولا ظ الا من جهة التعبير بلفظ الاحتياط وهو غير صريح فى الاستحباب
بل ولا ظاهر فى كلمة القدماء لاستدلالهم به من الواجبات مضافا الى تصريحه قبله بالوجوب جاعلا له مقتضى المذهب كما مر وكذا
الموطوء فان البحث فيه كالبحث فى الواطى فيجب على الموطوء فى دبره الغسل ويكون مفطرا اذا كان مطاوعا وكذا المرأة الموطوءة
فى دبرها او قبلها بلا خلاف ظاهرا بل ظ المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء حيث لم ينقل عن احد منهم فيه خلافا وعن الاستمناء وانزال
الماء ولو بالملاعبة والقبلة والملامسة مع العمد بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع فى الانتصار والغنية وكره والمنتهى وغيرها بل ظاهر
المنتهى عدم خلاف فيه بين العلماء للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل يعبث باهله فى شهر رمضان حتى يمنى قال عليه من الكفارة
مثل ما على الذى يجامع والموثق عن رجل لزق باهله فانزل قال عليه اطعام ستين مسكينا مد لكل مسكين وبمعناه الخبر والرضوى
واطلاقها بل عموم اكثرها الناشى عن ترك الاستفصال عموم الحكم المذكور فيها للامناء الحاصل عقيب الملامسة ولو لم يقصد الانزال
وعن المعتبر الاجماع عليه وقريب منه الخلاف حيث ادعى الاجماع على لزوم القضاء والكفارة بذلك على الاطلاق خلافا للاسكافى فاوجب به القضاء
خاصة وهو مع ندوره لم نقف له على حجة ولبعض المتاخرين فلم يوجب مع عدم التعمد شيئا للاصل وضعف ما يدل عليه من النصوص
سندا وهو كما ترى لدلالة الصحيح والموثق عليه ايض مع ان ضعف ما عداهما منجبر بما عرفته من الشهرة المحكية بل الظاهرة والاجماع المتقدم
اليه الاشارة نعم فى المرسل المروى عن المقنع لو ان رجلا لصق باهله فى شهر رمضان فامنى لم يكن عليه شىء وهو وان دل بالاطلاق على ما
ذكره الا انه مع ارساله وشذوذه اطلاقه محمول على التقية لان القول بمضمونه مذهب فقهاء العامة كما فى الانتصار وعن ايصال الغبار
الى الحلق بلا خلاف يظهر من كل من عمم الماكول لغير المعتاد الا من الماتن فى المعتبر فتردد فيه لضعف سند ما سيذكر من الخبر مع كون
الغبار ليس كابتلاع الحصى والبرد وهو نادر بل افتى بخلافه فى الكتاب فيما يعد ومع ذلك فظاهر الغنية والتنقيح وصريح السرائر ونهج الحق
فيما حكى عنه الاجماع على خلافه وهو الحجة المؤيدة بعدم ظهور الخلاف الا فى ايجابه القضاء خاصة او مع الكفارة وهو شىء اخر
وبالخبر سمعته يقول اذا تمضمض الصائم فى شهر رمضان او استنشق متعمدا او شم رائحة غليظة او كنس بيتا فدخل فى انفه وحلقه
غبار فعليه صوم شهرين متتابعين فان ذلك مفطر مثل الاكل والشرب والنكاح ولا باس بضعفه سندا والاشتمال لما لا يقول
به احد بعد الانجبار بالعمل وجواز تقييد ما لا يقول بالاطلاق احد بما يقول به كلهم او بعضهم فيكون كالعام المخصص حجة فى الباقى

معان خروج بعض الرواية عن الحجية لا يستلزم خروجها جملة نعم في الموثق عن الصايم يدخن بعود او بغير ذلك فتدخل الدخنة في حلقه قال لا باس
وعن الصايم يدخل الغبار في حلقه قال لا باس وهو صريح في الخلاف مؤيد بالصحيح الحاصر ما يضر الصايم فيما ليس منه المقام مضافا
الى الاصل ولذا مال جملة من متاخري المتاخرين اليه لكنه ضعيف لوجوب تخصيص الاخيرين بما مر مع احتمال دخول الغبار في بعض
افراد الحصر المعدودة في الصحيح وموافقته للعامة كما صرح به جماعة مع عدم مكافاتها لما مر من الادلة من وجوه عديدة ويمكن
الجمع بينها وبين الرواية السابقة بحملها على الغليظ خاصة وهذه على غيره كما عليه جماعة ورد بما ادعى عليه الشهرة ولا يخرج عن قوة لا للجمع لعدم
شاهد عليه بل لعدم دليل على الابطال على الاطلاق سوى الرواية وهي لقطعها وعدم معلومية المسئول عنه فيها لا تصلح للحجية وان
حصلت معها الشهرة لانها انما تجبر الرواية المسندة لا المقطوعة ولا اجماع على الاطلاق لوقوع الخلاف فيما عدا الغليظ مع شهرة التقييد
بما عرفته وعن البقاء على الجنابة متعمدا حتى يطلع الفجر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي صريح الانتصار والغنية وف
والسراير والوسيلة وظ المحكي عن التذكرة والمنتهى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة
من التواتر بل لعلها متواترة منها الصحيح في رجل احتلم اول الليل او اصاب من اهله ثم نام متعمدا في شهر رمضان حتى اصبح قال يتم صومه ذلك
ثم يقضيه اذا افطر من شهر رمضان ويستغفر ربه خلافا لظاهر الصدوق في المقنع حيث ارسل فيه عن مولينا الصادق ع انه كان رسول
الله يجامع نسائه من اول الليل ويؤخر الغسل حتى يطلع الفجر الخبر بناء على ما قيل من ان عادته في الكتاب الافتاء بمضمون الاخبار ونقل
متونها ويميل اليه بعض متاخري المتاخرين لاطلاق الاية او عمومها وصريح جملة من الصحاح وغيرها ويضعف الاول بلزوم التقييد
او التخصيص بما مضى والثاني بالحمل على التقية كما ذكره جماعة ويشهد له اسناد نقل ما في المرسل الى عايشة في بعض الروايات بل جملة وربما
حملت على محامل اخر لا باس بها في مقام الجمع بين الادلة وان بعدت غايته وهي اولى من حمل تلك على الفضيلة لرجحانها على هذه من وجوه
شتى اعظمها الاعتضاد بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل اجماع المتاخرين حقيقة مضافا الى الاجماعات المنقولة حد الاستفاضة
والمخالفة للعامة ولا كذلك هذه فانها في طرف الضد من المرجحات المزبورة وهل يختص هذا الحكم بشهر رمضان ام يعمه وغيره تردد
فيه في المنتهى قال من تخصيص الاحاديث برمضان دون غيره من الصيام ومن تعميم الاصحاب وادراجه في المفطرات ومال الماتن في المعتبر
الى الاول وهو الاظهر وفاقا لجملة ممن تاخر لما مر مع عدم بلوغ فتوى الاصحاب بالاطلاق الاجماع سيما مع اختصاص عباير جملة منهم كالنصوص
برمضان كابن زهرة والشيخ في ف وغيرهما مضافا الى جملة من المعتبرة المصرحة بالعدم في التطوع ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ويلحق
به ما عداه من الصوم الواجب بمعونة ما مر من الدليل ويستثنى منه قضاء رمضان للصحيح عن الرجل يقضي شهر رمضان فيجنب من
اول الليل ولا يغتسل حتى يجيء اخر الليل وهو يرى ان الفجر قد طلع قال لا يصوم ذلك اليوم ويصوم غيره وبمعناه الخبر والموثق هذا وفي
الصحيح الاول من الصحاح المستفيضة ربما كان اشعار بتخصيص الحكم برمضان واشتراطه فيه فتدبر ويقرب منه اختصاص ساير النصوص
مع كثرتها به فان فيه نوع اشعار بذلك كما لا يخفى على المتامل ثم هل يختص الحكم بالجنابة ام يعمها والحيض والنفاس والاستحاضة الكثيرة
الاجود الثاني وفاقا لجماعة للموثق في الاول والصحيح في الثاني ولا يقدح تضمنه لما لا نقول به الاصحاب ولا كونه مكاتبة كما لا يقدح قصور
سند الاول لما تقرر في محله من حجية الموثق والمكاتبة وعدم خروج الرواية باشتمالها على ما لا يقول به احد عن الحجية وانها كالعام
المخصص في الباقي حجة مضافا الى انجبار جميع ذلك بالشهرة على ما ادعاها بعض الاجلة بل قال في الاستحاضة ان الحكم فيها مما لا اخلاف
فيه لاحد الا من المعتبر ط فتوقفا فيه وفي تلك لا اجماع عليه وعلى وجوب القضاء مع الاخلال بالاغسال قال وكذا الحايض والنفساء
او انقطع دمهما قبل الفجر انتهى وفي الخبرين وجوب القضاء خاصة حيث لم يذكر فيهما الكفارة مع ورودهما في بيان الحاجة فيكون
بالاصل منفيا وعنه وحكاه في لك عن العماني في الحيض والنفاس واختاره هو فيه وفي التحرير كونهما كالجنابة فان اوجبنا القضاء و الكفارة
اوجبناهما فيهما والا فالقضاء خاصة لحجة لا تصلح مخصصة لاصالة البراءة ولكن الاحوط ما ذكره وعن معاودة النوم جنبا لئلا يستمر
به النوم الى الفجر فيجب عليه القضاء بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع في ف والغنية وهو الحجة مضافا الى الصحيح الرجل يجنب من
اول الليل ثم ينام حتى يصبح في شهر رمضان قال ليس عليه شيء قلت فان استيقظ ثم نام حتى اصبح قال فليقض ذلك اليوم عقوبة ونحوه
المروي في ئر والرضوي الاتي وصريحهما عدم وجوب الامساك عن النومة الاولى وعدم ترتب شيء عليها اصلا وعليه فتوى اصحابنا
على الظ المصرح به في المنتهى الا اذا صادفت العزم على ترك الاغتسال فانه كتعمد البقاء على الجنابة اتفاقا وكذا اذا صادفت عدم

العزم

العزم عليه على عدم الاغتسال عند جماعة وعممه غيره واضحة عدا اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق كالصحيح
عن الرجل تصيبه الجنابة في رمضان ثم ينام قبل ان يغتسل قال يتم صومه ويقضي ذلك اليوم الا ان يستيقظ قبل ان يطلع الفجر فان انتظر
ماء يسخن او يستقي فطلع الفجر فلا يقضي يومه ونحوه الخبر والموثق وهي مع معارضتها باكثر منها مستفيضة دالة على عدم شيء
بمطلق النوم فيها انها كمعارضها مطلقة تحتمل التقييد بالنومة الثانية كالمعارض بالاولى بشهادة الصحيح المفصل بينهما بايجاب القضاء
في الثانية وعدم شيء في الاولى في هذا الحكم فيها وان كان مطلقا يشمل ما لو كان النوم مصادفا للعزم على ترك الاغتسال الموجب لفساد
الصوم اتفاقا الا انه بعد تسليم انصراف الاطلاق الى هذه الصورة مع ندرتها مقيد بغيرها لما مضى من وجوب الامساك عن تعمد
البقاء الذي هذه او بمعناه هذه الصورة كما ان النصوص المزبورة المطلقة للزوم القضاء بالنوم المشتملة لذلك لما اذا صادف
العزم على الاغتسال مع انه غير موجب للقضاء اتفاقا مقيد بغيره وبالجملة لم اجد القول المزبور وجها عدا اطلاق الصحيح والموثق وما
في معناهما ومقتضى الاصول المقررة تقييده بما في الصحيح او حملها على الاستحباب ان كانت ظاهرة في النومة الاولى كما هو ظ سياقها
لانه اصرح دلالة منها سيما مع ضعف اطلاقها بالتقييد بما اذا لم يصادف العزم على الاغتسال وعلى تقدير تسليم التكافؤ دلالة
فكما يمكن الجمع بينها بما ذكروه كذا يمكن بما ذكرنا ولا ريب انه اولى لاعتضاده بالاصل نعم في الرضوي اذا اصابتك جنابة في اول الليل
فلا باس بان تنام متعمدا وفي نيتك ان تقوم وتغتسل قبل الفجر فان غلبك النوم حتى تصبح فليس عليك شيء الا ان تكون انتبهت في بعض الليل
صوم ثم نمت وتوانيت وكسلت فعليك صوم ذلك اليوم واعادة يوم اخر مكانه وان تعمدت النوم الى ان تصبح فعليك قضاء ذلك اليوم والكفارة
وهو بمفهومه الاول يدل على ما ذكروه فيكون احوط وان امكن المناقشة فيه بانه لعل المراد من مفهوم قوله وفي نيتك ان تقوم تعمد
تعمد الترك كان بما يفصح قوله في الذيل وان تعمدت النوم والمتبادر منه العزم على البقاء على الجنابة ويكون حكم المفروض وهو النوم ذاهلا
عن العزم على الغسل وتركه مسكوتا عنه ولعله لندرته كما مر وسياتي للمسئلة مزيد تحقيق انش سبحانه وعن الكذب على الله سبحانه
والرسول والائمة بلا خلاف فيه ولا في وجوب الامساك عنه مط الكذب بل مط المحرمات وانما الخلاف في ايجابه الفساد والافطار الموجب
للقضاء والكفارة وسياتي الكلام في تحقيق المسئلة بعون الله سبحانه وعن الارتماس في الماء على الاشهر الاقوى للنهي عنه في الصحاح وغيرها
وقيل القايل المرتضى في احد قوليه والحلي وغيرهما انه يكره ولا يجب الامساك عنه للاصل المضعف بما مر والخبر القاصر سندا ودلالة
وتكافؤ الماضي من وجوه شتى مع احتماله الحمل على التقية لموافقته لمذهب جماعة من العامة كما ذكره جماعة وهل يجب به القضاء خاصة
او مع الكفارة او لا يجب به شيء اصلا فيه اقوال ثلثة سياتي اليه الاشارة بعون الله سبحانه وفي وجوب الامساك من السعوط في
مع ايجابه القضاء والكفارة كما عن المفيد والديلمي وحكاه المرتضى عن قوم من اصحابنا ام القضاء خاصة كما عن الحلبي والقاضي و
ابن زهرة ام الجواز من غير كراهة كما عن ظاهر الاسكافي والمقنع او معها كما عن ف والجمل ويه وط وان اختلف عبارته في هذه الكتب في
النادية عن السعوط بقول مطلق كما في الثلثة في الاول او تقييده بغير المتعدي منه الى الحلق والا فيجب القضاء كما في الاخير وعليه
الكفارة الفاضل في لف مضيفا ومشترطا التعمد للتعدية وعن مضغ العلك ذي الطعم مع ايجابه القضاء كما عن الاسكافي والنهاية لكن ليس فيها
سوى المنع خاصة او جوازه مع الكراهة كما عن ط تردد للماتن لم يظهر وجهه في طرفي المنع عنهما عدا ما قيل في الاول من وصوله الى الدماغ
وهو مفطر وفيه منع ظاهر وفي الثاني من وصول طعمه الى الحلق وليس ذلك الا بسبب وصول بعض اجزائه المتحللة لامتناع انتقال الاعراض
وهو في المنع كالسابق وفيهما مع ذلك انه اجتهاد في مقابلة ما سياتي من النص فاذا الاشبه الجواز واشهره كما في المنتهى في الثاني وفي لك
والذخيرة في الاول الكراهة في المقامين استنادا الى وجه الجواز فيهما وهو الاصل وحصر ما يضر الصايم في نعد وذنبا منها مضافا
في الاول الى فحوى ما دل على كراهة الاكتحال بما له طعم يصل الى الحلق وعموم التعليل في جملة من النصوص الدالة على جواز الاكتحال
بقول مطلق بانه ليس بطعام ولا شراب نعم يكره للشبهة والتعبير بلفظ الكراهة في جملة من النصوص بل في الرضوي النص بانه لا
يجوز وهو محمول على الكراهة جمعا وفي الثاني الى الصحيح وغيره الصريحين في الجواز واما الصحيح الاخر الناهي عنه فمحمول على الكراهة لما
عرفته وفي جواز الحقنة كما عليه المرتضى في الجمل وعدمه كما عليه الاكثر قولان مطلقا من غير فصل بين الجامد منه والمايع اشهرهما
الثاني وهو التحريم لكن بالمايع خاصة والكراهة في الجامد وفاقا للشيخ في جملة من كتبه والحلي وجماعة استنادا في الاول الى الصحيح انه
لا يجوز له ان يحتقن والرضوي لا يجوز للصايم ان يقطر في اذنه شيئا ولا يسعط ولا يحتقن وفي الثاني الى الاصل والحصر السابقين

مع اختصاص الخبرين بحكم التبادر بالمايع وتصريح الصحيح بجواز استدخال الدواء الشامل للجامد بل الظاهر بحكم التبادر وللاكثر

به ظاهر الصحيح السابق الى الكراهة مضافا الى صريح الموثق ما تقول فى اللطيف من الاشياء يستدخله الانسان وهو صايم فكتب لا باس

بالجامد هذا ولولا اشتهار القول بتحريم المايع بل عدم الخلاف فيه الا من المرتضى حتى انه سيأتى من الناصريات والغنيه دعوى الاجماع على

ايجابه الافطار والقضاء لكان القول بمقالته من الجواز مطلقا غير بعيد من الصواب لما مر فى السعوط من الادلة مع قوة احتمال الجمع بين

اخبار المسئلة بحمل المانعة على الكراهة سيما الرضوى منها المتضمن للنهى عن السعوط ايضا بكلمة لا يجوز الداخلة على كليهما وهى بالاضافة

الى السعوط للكراهة كما مضى فلتكن بالاضافة الى الاحتقان لها ايضا لئلا يلزم استعمال اللفظ فى معنييه الحقيقى والمجازى الممنوع منه على

الاقوى واعلم ان الذى يبطل الصوم كاينا ما كان انما يبطله اذا صدر عن الصايم عمدا او اختيارا مطلقا واجبا كان الصوم او ندبا فلا يبطل على

الناسى شئ فى شئ من انواع الصيام ولا اى شئ من المفطرات بغير خلاف اجده بل نفى الخلاف عنه جماعة معربين عن دعوى الاجماع عليه

كما صرح به بعضهم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففى جملة منها صحيحة لا يفطر انما هو شئ رزقه الله تعالى ولخصيتها من المدعى باختصاصها

بالاكل والشرب والجماع غير قادح بعد عدم قايل بالفرق بينها وبين ساير المفطرات ولا على الموجور فى حلقه بغير خلاف ظ مصرح به فى

جملة من العباير ولا على المكره بانواعه عند الاكثر للاصل مع عدم عموم فيما دل على وجوب القضاء لاختصاصه نصا وفتوى بحكم التبادر

بغيره مضافا الى التأييد بحديث ما استكرهوا عليه وان اشكل الاستدلال به كما اتفق لبعض لان المتبادر منه نفى المؤاخذة لا ارتفاع

الاحكام جملة خلافا للمط لانه يفعل باختياره وهو قوى لضعف المنع عما يدل على كلية الكبرى كما مضى اما بناء على ثبوت الكلية من تتبع

نفس النصوص ولا سيما الواردة منها فى المتسحر فى رمضان بعد الفجر قبل المراعات وغيره لغاية وضوحها فى التنافى بين نحو الاكل و

الصوم بحيث لم يجتمعا وان كان الاكل جايزا شرعا ولذا امر المتسحر المزبور بعدم صوم يوم اذا كان قضاء عن رمضان مطلقا ولو كان

للفجر مراعيا اولان حقيقة الصوم ليس الا عبارة عن الامساك عن المفطرات وهو فى المقام لم يتحقق قطعا لا لغة ولا عرفا ولا شرعا اما الاول

فظاهر وان واما الثالث فلان معناه الحقيقى ليس الا ما هو المتبادر عند المتشرعة ولا ريب انه الامساك وعدم وقوع المفطر باختيار المكلف

اصلا ولا ريب انه منتف هنا ولذا يصح سلب الصوم والامساك فيه جدا فيقال انه ما صام وما امسك ولو اضطر اليه او بعضه اطلاق لفظ

الافطار فيما سيأتى من الاخبار مع تضمن بعضها القضاء وهو اوضح شاهد على عدم الاتيان بماهية الصوم المامور بها وهو عين معنى الفساد

واذا ثبت ثبت وجوب القضاء لعدم قايل بالفرق بينهما وبالجملة غير خفى متانة هذا القول وقوته ان لم يكن خلافه اجماعا وكيف كان فلا

ريب انه احوط واولى فى حكم المفطر فى يوم يجب صومه تقية كما فى النصوص منها والله افطر يوما من شهر رمضان احب الى من ان يضرب عنقى

وفى اخر افطارى يوما وقضاؤه ايسر على من ان يضرب عنقى ولا يعبد الله ويستفاد منه ثبوت القضاء بل وجوبه كما قيل به وهو احوط

بل واولى لما مضى وبه يجبر ضعف السند هنا والظاهر الاكتفاء فى التقية المبيحة للافطار بمجرد ظن خوف الضرر كما هو المعلوم من الاخبار

خلافا للمحكى عن الدروس فاعتبر خوف التلف على النفس كما دل باتوهم من الخبرين المتقدمين وفيه نظر مضافا الى ضعفهما بالارسال فلا

يخصص بهما ظواهر تلك الاخبار المؤيدة بالاعتبار ولا على الجاهل بالحكم الا الاثم فى تركه تحصيل المعرفة لا القضاء والكفارة كما عليه الحلى

والشيخ فى موضع من يب واحتمله فى المنتهى عن رجل اتى اهله فى شهر رمضان او اتى اهله وهو محرم وهو لا يرى الا ان ذلك حلال له قال

ليس عليه شئ وبينه ان التعارض بينه وبين ما دل على وجوب القضاء تعارض العموم من وجه لانه وان كان صريحا فى الجاهل الا انه عام بالنسبة

الى القضاء وما دل على وجوبه وان كان عاما بالنسبة الى الجاهل الا انه صريح بالنسبة الى القضاء فكما يمكن تخصيص هذا بالموثق كذا يمكن

العكس بل هو اولى من وجوه شتى لا رجحية ما دل على القضاء عددا وسندا واشتهارا وغيرها وح فيتقيد هذه الموثق ويحمل على نفى الكفارة

كما فى المنتهى خلافا لاكثر المتأخرين فكالعامد يقضى ويكفر لعموم اخبارهما وفى انصراف ما دل على الكفارة منها الى الجاهل سيما المتضمن منها

للتعمد نظر واضح مع انها محتملة للتقييد بالموثقة لكونها حجة وجماعة فعليه القضاء لعموم الامر به عند عروض احد اسبابه دون الكفارة

للاصل ولتعلق الحكم بها فى النصوص على تعمد الافطار لا تعمد الفعل بل قيد فى بعضها بغير العذر والجهل بالحكم من اقوى الاعذار كما يستفاد

من المعتبرة منها اى رجل ارتكب امرا بجهالة فلا شئ عليه مضافا الى الموثق المتقدم وهذا القول اقوى ولا ريب ان القضاء والكفارة

مع العوط واولى سيما مع عموم جملة من الاخبار بترك الاستفصال الشامل للمفروض هنا ولا يفسد الصوم بمص الخاتم ومضغ الطعام للصبى

وزق الطير وذوق المرق ونحو ذلك وضابطه ما لا يتعدى الحلق للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها من المعتبرة مضافا الى

الاصل

الاصل والحصر المتقدم اليهما الاشارة مع انه لا خلاف فى شئ منها اجده الا من الشيخ فى يب فى الاخير فى غير الضرورة للصحيح المانع عنه على الاطلاق

بحمله على تلك الصورة جمعا بينها وبين الصحاح المرخصة ولو على الاطلاق بحملها على غيرها وفيه ان هذا التفصيل غير موجود فى شئ منها

فالترجيح متعين وهو فى جانب الرخصة للتعدد وموافقة الاصل والحصر فيحمل النهى فى المعارض على الكراهة كما ذكره جماعة او توجيهه الى

الازدراد بتقديره كما ذكره بعض ولا باس به ولا يفسد ايضا باستنقاع الرجل فى الماء بلا خلاف بجملة مما مر مضافا الى النصوص وفيها الصحيح

وغيره عن الصايم يستنقع فى الماء قال لا باس والسواك فى الصوم مستحب ولو بالرطب على الاشهر بل فى المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع

الا العمانى فانه كرهه بالرطب يفهم منه عدم الخلاف بيننا فى اصل الجواز مطلقا مع انه حكى فى لف عن العمانى المنع عن الرطب الظاهر فى التحريم ولا ريب

فى ضعفه للاصل والحصر المتقدمين والعمومات وخصوص اطلاق الصحاح وغيرها من المعتبرة المستفيضة يستاك الصايم اى ساعة

من النهار شاء وفى الصحيح ايستاك الصايم بالماء وبالعود الرطب يجد طعمه فقال لا باس به والنهى عن الرطب منه فى المعتبرة المستفيضة

محمول اما على الكراهة كما حكاها عنه فى المنتهى وتبعه الشهيد فى س فقال بعد الحكم بنفى الباس عن السؤال بعود مطلق فى اول النهار واخره

وكرهه الشيخ والحسن بالرطب اول وانهما فى الكراهة ابن زهرة فى الغنية واختارها من متاخرى المتاخرين جماعة او على التقية من

مذهب بعض العامة وربما يناسبه ظ بعض الروايات كالمروى عن قرب الاسناد وقال على لا باس ان يستاك الصايم بالسواك الرطب فى

اول النهار واخره فقيل لعلى ع فى رطوبة السواك فقال المضمضة بالماء ارطب منه فقال ع فان قال قائل لا بد من المضمضة لسنة الوضوء قيل

فانه لا بد من السواك للسنة التى جاء بها جبرئيل ع ونحوه اخر مروى فى يب وضعفهما مجبور بالعمل وما فيهما من التعليل فيه دلالة على الجواز من غير

كراهة بل الاستحباب كما عليه الاصحاب اوجه وان كانت الكراهة بقاعدة التسامح فى ادلتها لعلها انسب فتدبر وتامل ويكره مباشرة

النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة مع ظن عدم الامناء لتحريك شهوته بذلك اجماعا كما فى ق والمنتهى للصحاح وغيرها وظاهرها اختصاص

الكراهة بمن ذكرنا كما عليه الشيخ فى ق والفاضلان والشهيدان وجملة ممن تاخر عنهما خلافا لظاهر اطلاق العبارة هنا وفى السراير وغيرهما

فاطلقا الاطلاق جملة من النصوص ويحتمل كالاطلاقات كلامهم التقييد بمن ذكرنا لكونه الاغلب من افرادها والاكتحال بما فيه مسك او

طعم يصل الى الحلق للنهى عنه فى الصحيحين وغيرهما المحمول على الكراهة اجماعا وللاصل والحصر السابقين وخصوص الصحيحين وغيرهما المرخصة

له على الاطلاق معللين بانه ليس بطعام يوكل والكحل فى كل من هذه النصوص وان كان مطلقا يشمل ما اختصت به العبارة وغيره الا انها

على التفصيل الموجود فيها فالمانعة مقيدة بما فى العبارة والمرخصة بما عداه لمفهوم المعتبرة كالصحيح عن المرأة تكتحل وهى صائمة فقال

اذا لم يكن كحلا تجد له طعما فى حلقها فلا بأس والموثق اذا كان كحلا ليس فيه مسك ولا طعم فى الحلق فليس به بأس والرضوى ولا بأس بالكحل

اذا لم يكن ممسكا وبهذا التفصيل اكثر الاصحاب خلافا لبعضهم فاحتمل الاطلاق وعليه فيجمع بين الاخبار بحمل المرخصة منها على الجواز

المطلق والمانعة على الكراهة والمفصلة على شدتها واخراج الدم المضعف ودخول الحمام كذلك ونحوهما الصحاح المستفيضة منها عن

الصايم يحتجم فقال لا باس الا ان يتخوف على نفسه الضعف ونحوه اخران ولا يضر اختصاصهما بالاحتجام لاستفادة العموم من السياق ومنها

عن الرجل يدخل الحمام وهو صائم فقال لا بأس ما لم يخش ضعفا وشم الرياحين وهو جمع ريحان وهو ما طاب ريحه من النبات بنص اهل اللغة

ويتاكد فى النرجس بغير خلاف فى شئ من ذلك اجده وبه صرح فى الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما يظهر من المنتهى حيث عزاهما الى

علمائنا للنهى عنهما فى النصوص المستفيضة المحمول على الكراهة جمعا بينها وبين ما هو على الجواز اصرح دلالة منه على الحرمة كالصحيح

عن الصايم يشم الريحان ام لا ترى ذلك له فقال لا بأس به والصحيح الصايم يشم الريحان والطيب قال لا باس به ونحوهما غيرهما وهى كثيرة بحمل

منه على الجواز المطلق وتلك على الكراهة مع اشعار جملة منها بما تضمنها تعليل النهى بكراهة التلذذ للصايم وهو ليس للتحريم قطعا

وقريب منه تعليل النهى عن النرجس فى بعض الاخبار بانه ريحان الاعاجم وما ورد من ان الطيب تحفة الصايم محمول على ما عدا الرياحين

جمعا ولعدم خلاف فى استحبابه للصايم على ما صرح به جماعة الا المسك فقد الحقه الفاضل فى جملة من كتبه تبعا للحلى وابن زهرة بالرياحين

وزاد هو فالحقه بالنرجس فى تاكد الكراهة للرواية ان عليا كره المسك ان يتطيب به الصايم وهى وان كانت ضعيفة السند بل و

الدلالة على ما ذكره العلامة لعدم ظهور التاكد منها بل ولا من الروايات الواردة فى النرجس وان استدل بهما عليه فيهما ادعائه بهما للنهى

الوارد فيما سواهما من الرياحين ايضا الا ان المسامحة فى ادلة السنن يقتضى ذلك سيما مع التأيد بفتوى الاصحاب كافة بالتاكد فى

النرجس وجماعة منهم به فى المسك بالكراهة المطلقة او المؤكدة كما عرفته والاحتقان بالجامد المامر وبل الثوب على الجسد بلا خلاف

للنهي عنه في النصوص المحمول لضعفها على الكراهة مضافا الى الاصل والحصر السابقين والصحيح الصايم يستنقع في الماء ويصب على راسه ويتبرد بالثوب وينضح بالمروحة وينضح البوريا تحته ولا يغمس راسه في الماء وما فيه من جواز الاستنقاع في الماء قد دل عليه بعض النصوص السابقة مع تضمنه النهي عن بل الثوب ولما ان سئل عن وجه الفرق قال اول من قاس ابليس ولا خلاف فيه اجده للرجل واما المراة فالمشهور بين المتاخرين الكراهة واليه اشار الماتن بقوله وجلوس المراة في الماء خلافا للقاضي وابن زهرة والحلبي فيجب عليها به القضاء وزاد الاولان فاوجبا به الكفارة ايضا وادعى عليه الثاني اجماعنا فان تم والا كما هو الظاهر لندرة القول بهما بل شذوذهما كما قيل فالظاهر الاول للاصل والحصر مع دليل على شيء من الامرين نعم في الموثق عن الصايم يستنقع في الماء قال لا باس ولكن لا يغمس راسه والمراة لا تستنقع لانها تحمله بقبلها وهو صريح بل ولا ظاهر في شيء منهما وانما غايته النهي المفيد للحرمة وهي اعم من ثبوتهما الا ان يتم بعدم قايل بها من غير قضاء فيكون ثابتا وهو حسن ان قاوم الخبر الاصل والحصر المنافيين لها وهو محل نظر بعد اشتهارهما بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون لنا اجماعا مع قصوره سندا فالاولى حمله على الكراهة وان كان الاحوط الاجتناب بلا شبهة بل لا يبعد القول بالتحريم لاعتبار السند بالموثقية المؤيد مع ذلك باجماع ابن زهرة فلا يعارضه الاصل والحصر وان اعتضد بالشهرة لكونهما متاخرة فيخصص به عمومهما سيما مع اختصاص الثاني بحكم السياق بالرجل جدا مع وهن عمومه بلزوم تخصيصه في مواضع

المقصد الثاني في بيان ما يجب به القضاء والكفارة او القضاء خاصة وساير ما يتعلق بهما وفيه مسائل سبع الاولى

تجب الكفارة والقضاء معا بتعمد الاكل والشرب المعتادين باجماع العلماء كما صرح به جماعة مستفيضا وكذا غير المعتاد منهما على الاقوى بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في عموم ما دل على ايجابه لهما كالصحيح في رجل افطر في شهر رمضان متعمدا يوما واحدا من غير عذر قال يعتق نسمة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا فان لم يقدر تصدق بما يطيق ويأتي على قول المرتضى عدم ايجابه لشيء منهما واما ما حكاه عن بعض اصحابنا من ايجابه القضاء خاصة فلم يعرف قائله ولا مستنده مع ان ما قدمناه من الادلة على خلافه حجة ومنها الجماع قبلا اجماعا من المسلمين فاطبة كما صرح به جماعة والنصوص به عموما وخصوصا مستفيضة وكذا دبرا على الاظهر الاشهر بناء على ما مر من حصول الفطر به فيدخل في نحو الصحيح الماضي عموما والامناء بالملاعبة والملامسة لما مر اليه الاشارة مع نقل الخلاف فيما لو لم يتعمد عن الاسكافي فاوجب به القضاء خاصة وعن غيره فنفيه له ايضا وايصال الغبار الغليظ الى الحلق على الاظهر الاشهر وفي ظاهر الغنية وعن صريح نهج الحق الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من الخبر الصريح المنجبر ضعفه سندا ومتنا بما مضى ثم تحقق الافطار به فيجب به الكفارة لعموم نحو الصحيح الماضي خلافا للشيخ والحلي فيجب به القضاء خاصة اقتصارا على المجمع عليه وهو حسن وان لم يوجد دليل اخر وقد وجد كما ظهر ومن هنا ظهر الاجماع على وجوب القضاء نعم عن السيد انه يلزم في احد قوليه عدم وجوبهما وهو نادر ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين وفي وجوبهما بتعمد الكذب على الله تعالى والرسول والائمة والارتماس قولان اولهما للشيخين والقاضي والتقي في الاول والصدوق في الثاني والسيدين في الانتصار والغنية مدعيين عليه فيهما اجماع الامامية وعزاه في المختلف الى اكثر الاصحاب في الاول وفي الثاني الى المشهور ولعله للنصوص المنجبر بالاجماع المنقول المعتضد بالشهرة القديمة بل المطلقة المحكية مضافا الى النصوص المستفيضة في الاول بافطاره للصايم ووجوب القضاء به كالموثوق عن رجل كذب في رمضان قال قد افطر وعليه قضاؤه قلت وما كذبته قال يكذب على الله تعالى وعلى رسوله والخبر او الموثوق ان الكذب على الله ورسوله وعلى الائمة يفطر الصايم وفي جملة منها انه ينقض الوضوء ويفطر الصايم والخبر فيهما بايجابهما لذلك احدهما الرضوي واتق في صومك خمسة اشياء يفطرك الاكل والشرب والجماع والارتماس في الماء والكذب على الله وعلى رسوله وعلى الائمة ونحوه الثاني المرفوع المروي في الخصال واذا ثبت ايجابهما الافطار تعين القول بوجوب القضاء والكفارة معا للعموم بنحو الصحيح الذي مضى مع تصريح جملة منها بوجوب القضاء وكل من اوجبه بالاول اوجب الكفارة ايضا الا الماضي في عدة فاوجبه اخيرا الاول لم يوجبها قطعا ونحوه الماتن هنا ولعله للاصل وخلو النصوص عنها سيما ما تضمن منها الايجاب للقضاء لورودها في مقام الحاجة مع عدم دليل عليها عدا العموم الصحيح بايجاب المفطر لها والمتبادر منه نحو الاكل والشرب والجماع دون نحو المقام ولا يخرج عن وجه ما لكنه نادر جدا مع ان عبارته موهمة لما ذكرنا والا فعند التحقيق يظهر خلافه وهو ان عدم ايجابه الكفارة فيه انما هو لعدم وجوب القضاء وقصور الاسانيد وضعفها المجبور بالشهرة القديمة بل مطلقا مضافا الى الاجماعات المحكية يمنع عن العمل بها الاصل المعارض لها في المقامين والصحيح الحاصر المعارض لها في الاول ويستدل به على الحكم في الثاني بناء على ان المتبادر

من اجزائه

من اجزائه بالصايم المفهوم منه انما هو الاضرار بحسب الافساد وربما اشعر به الساق كما صرح به جماعة من الاصحاب ولئن تنزلنا فلا ريب في صلوحه للتاييد كالنهي الوارد عنه في الصحاح وغيرها بناء على الظاهر انه انما هو من حيث ما يترتب عليه من بطلان الصوم او الاحتياط من دخول الماء في الجوف ثانيهما للمرتضى في الجمل والعماني والحلي واكثر المتاخرين لعدم وجوبهما في المقامين للاصل فيه ونحو الصحيح الحاصر في الاول مع سلامتهما من المعارض عدا الاجماع الموهون في محل النزاع والنصوص المتقدمة المشتركة في ضعف السند ونحوه في الاول مع تضمن جملة منها ما لا يقول به احد من نقض الوضوء به ايضا واشعار الصحيح الحاصر في الثاني وهو ضعيف وغايته ما يستفاد منه التحريم ونحن نقول به وجواب جميع ذلك يعلم مما سبق الا ومن الاجماع في محل النزاع وتضمن جملة من الاحاديث ما لا يقول به احد في الاول ممنوع سيما مع الاعتضاد بالشهرة القديمة الظاهرة لعدم انطباقه على اصول الامامية وما قرروه في الاجماع من وجه الحجية وهو الكشف عن قول الحجة وانه لا ينافيه خروج معلوم النسب لو كان مائة والثاني غير قادح فانه كالعام المخصص حجة في الباقي مع ان الحجة غير منحصرة في تلك النصوص لوجود غيرها مما لا يتضمن ذلك وفيه كفاية وفي الثاني قول ثالث وهو وجوب القضاء خاصة للحلبي صريحا والفاضل في عدة احتمالا وربما يميل اليه كلام الماتن هنا حيث انه بعد نقل القولين بوجوب القضاء والكفارة معا كما يقتضيه سياق العبارة قال اشبههما انه لا كفارة ولم ينف القضاء لكنه غير صريح بل ولا ظاهر في اثباته سيما ولم يذكره في المسئلة الخامسة فيما يوجب القضاء خاصة وربما يقال انه لم يرده فيه وكيف كان فلا وجه لهذا القول غير ما قدمناه للفاضل في ايجابه له خاصة في الاول ولا يخرج عن وجه الا الندرة ودعوى الاجماعات على خلافه وفي وجوبهما بتعمد البقاء على الجنابة الى الفجر القضاء خاصة كما عن العماني والمرتضى في احد قوليه روايتان اظهرهما واشهرهما الوجوب بل عليه الاجماع في صريح الغنية وعن السراير وظاهر الانتصار وهي مع ذلك عديدة منها الموثق في رجل اجنب في شهر رمضان بالليل ثم ترك الغسل متعمدا حتى اصبح قال يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا الحديث ونحوه الخبران المنجبر ضعفهما سندا كقصور الاول عن الصحة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة والاجماع المستفيض النقل والحكاية والروايات المتقدمة فيخصص بها الاصل ويصرف الرواية الثانية المتضمنة للامر بالقضاء خاصة ثم اتباعه بالاستغفار الظاهر في عدم لزوم كفارة غيره وهي الصحيحة المتقدمة في بحث وجوب الامساك عن هذا عن ظاهرها الى ما يوافق الرواية الاولى فاذن العمل عليها دون الثانية وان مال اليها في التحرير وافتى بها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للعماني فيه واما الرواية بعدم وجوب شيء منهما بل ولا اثم فقد عرفت الجواب عنها ثمة وكذا لو نام غير ناو للغسل حتى طلع الفجر عند جماعة لما يستفاد من العبارة ظاهرها وهو النوم مع الذهول عن نية الاغتسال بعد النوم ولو اريد بها النوم مع العزم على ترك الاغتسال فهو اجماعي كما مر البحث فيه وفي سابقه هناك وسيأتي ايضا ما له ارتباط بهذه المسئلة في المسئلة الرابعة

الثانية

الكفارة الواجبة هنا مخيرة بين خصال ثلث وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متاخري اصحابنا وفي صريح الانتصار وظاهر الغنية ان عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المتضمنة الصحيح والموثق وغيرهما وقد تقدم الى جملة منها الاشارة وقيل والقائل العماني والمرتضى في احد قوليه هي مرتبة ككفارة الظهار واحتمله الشيخ في كتابي الاخبار لبعض الاخبار الواضحة الدلالة زيادة على ما هي عليه من ضعف السند وقصوره عن الصحة نعم في الصحيح المروي في الوسائل وغيره عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه موسى بن جعفر قال سألته عن رجل نكح امراته وهو صائم في رمضان ما عليه قال عليه القضاء وعتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين وان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فان لم يجد فليستغفر الله وهو ظاهر بل صريح في الترتيب الا انه قاصر عن مقاومة ما مر المعتضد زيادة على ما هو عليه من الكثرة والشهرة بالاصالة البراءة والمخالفة لما عليه اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما حكاه جماعة فليحمل هذا على التقية او الافضلية واما الموثق الدال على انها كفارة الجمع بين ما مر من الخصال فمع قصور سنده شاذ مؤول بحمل الواو فيه على او تشريعا وعلى من افطر على محرم كما افتى به الصدوق في الفقيه وابن حمزة على ما حكاه عنه فخر الاسلام والفاضل المقداد في التنقيح والايضاح تبعا للفاضل في المختلف مقويين له ايضا والفاضل في صريح عدة وظاهر التحرير والشهيدين في شرح اللمعة والمعتبر ومال اليه جماعة من متاخري المتاخرين لرواية مفصلة جامعة بين الاخبار المختلفة اشار اليها الماتن بقوله وفي رواية انه يجب على الافطار بالمحرم كفارة الجمع رواها الصدوق عن عبد الواحد بن عبدوس عن علي بن محمد بن قتيبة عن حمدان بن سليمان عن عبد السلام بن صالح الهروي قال قلت للرضا عليه السلام يا ابن رسول الله قد روي عن ابائك فيمن جامع في شهر رمضان او افطر فيه ثلث كفارات وروي عنهم ايضا كفارة واحدة فباي الخبرين ناخذ قال بهما جميعا فمتى جامع

الرجل حراما او افطر على حرام فى شهر رمضان فعليه ثلث كفارات عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا وقضا
ذلك اليوم وان كان نكح حلالا او افطر على حلال فعليه كفارة واحدة وقد حكم بصحتها جماعة كالفاضل فى التحرير فى بحث الكفارة وشيخنا
فى ضه مع ان الاول فى لف قال فى حق الراوى الاول انه لا يحضرنى حاله فان كان ثقة فالرواية صحيحة وهو كما ترى ظاهر فى جهالة حال
الراوى عنده فهو كذلك فانه لم يذكر فى الرجال نعم ذكر شيخنا فى لك وغيره انه شيخ الصدوق ره وقد علمها فهو فى قوة الشهادة
له بالثقة ومن البعيد ان يروى الصدوق عن غير الثقة بلا واسطة اقول وفى افادة ذلك التوثيق بالمعنى المصطلح بين المتاخرين مناقشة
واضحة نعم غايته افادة القوة فلا وجه للحكم بالصحة ولو سلم فانما يتجه لو خلى السند من غيره ممن يقدح بسببه فيها وليس كذلك لك سند
هذه الرواية لاشتماله على على بن المتينى وعبد السلام بن صالح الهروى ولم يوثق الاول بل قيل انه فاضل اعتمد عليه الكشى وغايته ذلك
افادة المدح على تقدير تسليمه فلا يمكن الصحة ايضا من جهته والثانى وان وثقه النجاشى وكثير الا انه ضعفه الشيخ بانه عامى والجمع بينهما يقتضى
كونه موثقا فلا وجه للحكم بالصحة وبالجملة فلا ريب فى قصور الرواية عن الصحة فيشكل الخروج بها عن الادلة المشهورة سيما وان ظ جملة
من القائلين بمضمونها الاستناد فيه الى غيرها كالصدوق ره وفخر الدين فقد قال الاول بعد الفتوى لوجود ذلك فى روايات ابى
الحسين الاسدى فيما ورد عليه عن الشيخ ابى جعفر محمد بن عثمان العمرى ره وقال الثانى لانه احوط وفى الدليلين نظر لقطع الخبر وان كان
الظ الاتصال الى مولينا صاحب الزمان لكن فى الاكتفاء بمثل هذا الظهور فى الخروج عن ادلة المشهور قصور والاحتياط انما يكون دليلا
شرعيا حيث لم يقم دليل على الخلاف وقد مر قيامه الا ان يقال غايته الاطلاق الغير المعلوم انصرافه كالاطلاق فتوى الاصحاب بالكفارة الى
الى مفروض المسئلة القوة احتمال وروده على ما يقتضيه الاصل فى افعال المسلمين من الصحة وهو هنا الافطار بالحلال دون الحرام فلا
يخ ما ذكره عن القوة سيما مع اعتضاده بالروايتين المتقدم اليهما الاشارة بل لا يبعد جعلها حجة لاعتبار سندها بها بلا شبهة والحجة
غير منحصرة فيما اتصف سنده بالصحة بل الحجة الاخبار الموثقة والحسنة سيما مع التايد بفتوى من قدمناه من الجماعة الذين
لا مخالف صريح لهم من الطائفة **الثالثة** لا يجب الكفارة اى جنسها لا نفسها كما ثبت بالافطار فى شئ من اقسام الصيام عدا شهر رمضان
والنذر المعين وقضاء رمضان اذا كان الافطار فيه بعد الزوال والاعتكاف على وجه ياتى بيانه انش فى بحثه فلا يجب فى النذر المطلق وصوم
الكفارة وقضاء غير رمضان وقضاؤه قبل الزوال والمندوب كالايام المستحب صومها والاعتكاف المندوب وان فسد الصوم فى ذلك
كله بلا خلاف فى ذلك اجده وبه صرح فى الذخيرة وفى لف انه موضع وفاق بين الاصحاب بل قال فى المنتهى انه قول العلماء كافة وهو الحجة
مضافا الى الاصل واختصاص الموجب لها بالاقسام الاربعة واما الوجوب فيها فهو الاظهر الاشهر بين اصحابنا بل فى المنتهى انه مذهب
علمائنا ونقل عنه الخلاف فى لك فيما عدا الاخير وعزى الوجوب فيه الى الاكثر وعدمه الى العمانى وسياتى الكلام فيه بل فيما عدا الاعتكاف فى
بحث الكفارات واما كفارة صوم الاعتكاف فسياتى الكلام فيها انشاء الله فى كتابه **الرابعة** من اجنب ليلا من رمضان ونام ناويا للغسل
قبل الفجر حتى طلع الفجر فلا قضاء عليه ولا كفارة بلا خلاف اجده وفى المنتهى انه الصحيح عندى وعمل الاصحاب عليه وفى لف انه مذهب الاصحاب
لا اعلم فيه مخالفا وجعله فى الذخيرة مشهور ونقله الخلاف فيه بالفساد ووجوب القضاء عن العمانى فى موضع من المعتبر لكنه فى
موضع اخر منه قال بمقالة الاصحاب كما فى يع والكتاب وهو صريح فى رجوعه عنه ولعله لذا لم ينقل كثير هنا الخلاف والاصل فيه بعد
بالنسبة الاصل جملة من المعتبرة المتقدم اليها الاشارة والصحيحة منها وان اطلق النوم فيهما الى نية الاغتسال وعدمها الا ان ظاهرهما بحكم
لزوم حمل افعال المسلمين على الصحة هو الصوم مع النية على الاغتسال لا عدمها مع ان فرد منه هو العزم على ترك الاغتسال وهو محمد
جزما فلا يشمله عموم ما دل على ايجابه الكفارة والقضاء والفرد الاخر منه وهو عدم العزم على شئ لا حاجة بنا الى اخراجه من الاطلاق لعدم
دليل عليه الا ما قدمناه من اطلاق جملة من النصوص بوجوب القضاء بالنوم بقول مطلق والرضوى وقد عرفت الجواب عنهما مع
احتمال النصوص المزبورة للتقييد ايضا لكن ظ المنتهى دعوى الاجماع عليه وانه موجب للقضاء حيث قال ولو نام غير ناو للغسل فسد
صومه وعليه قضاؤه ذهب اليه علماؤنا ويعضده تعبير كثير من غير خلاف يعرف بينهم بعين ما فى المنتهى هنا ومنهم الماتن فى المعتبر
لكن الظاهر من استدلاله كالمنتهى ايضا ارادتهما من النوم على غير نية الغسل النوم مع العزم على تركه حيث قالا فى الاستدلال على
ما ذكراه لانه مع العزم على ترك الاغتسال يسقط اعتبار النوم ويعود كالمعتمد للبقاء على الجنابة ولولا ان مرادهما من العبارة
ما ذكرنا لما توجه الاستدلال ولورد عليهما ما اورده بعض الاجلة من ان عدم نية الغسل لنذرر الذهول عن النية مط وبه صرح

فى ذلك وعليه

فى ذلك وعليه فيمكن تنزيل ما فى اطلاقات عبائر القوم على الغالب من النوم على عزم ترك الاغتسال وكيف كان فلا دليل يعتد به على وجوب
القضاء هنا وان كان احوط ولو انتبه ثم نام ناويا للغسل حتى طلع الفجر فعليه القضاء خاصة اعنى ما قدمناه من الادلة فى الصورة
السابقة حتى العبارات المشعرة بالاجماع الان فى المنتهى هنا بدل ما مر ذهب اليه علماؤنا وعزى الحكم هنا فى الذخيرة الى المشهور لكن لم
ينقل مخالفا وكيف كان فلا اشكال فى هذا الحكم ايضا الا من جهة النصوص الدالة على انه لا شئ فى النوم على الجنابة بقول مطلق لكن
قد عرفت الجواب فيما مضى ولو انتبه من النومة الثانية ثم نام ثالثة حتى طلع الفجر قال الشيخان فى ىه وط و ق وبه عليه القضاء والكفارة
وتبعهما جماعة كالحلى وابن زهرة والفاضل فى عد وقد والشهيد فى س واللمعة والمحقق الثانى فى شرحيه على عد و يع وغيرهم من
الجماعة وفى يع انه قول مشهور واظهر منه فى لك وفى لف انه قول الشيخين واتباعهما وفى الغنية و ف والوسيلة وح عد للمحقق الثانى
ان عليه الاجماع فان تم والا ففيه مناقشة لمخالفة الاصل مع عدم دليل واضح عليه من النصوص عدا ما استدل له الشيخ فى يب من
على الجنابة صح النصوص الدالة على لزوم الكفارة بالبقاء وهى مع قصور سند ما بل ضعف اكثرها وظهور المعتبر منها سندا فى صورة تعمد البقاء
لا اشعار فيها بهذا التفصيل جدا وحملها عليه ليس باولى من حملها على صورة تعمد البقاء لو لم نقل انه لموافقة الاصل اولى واليه مال
جملة من متاخرى المتاخرين من اصحابنا تبعا للفاضلين فى المعتبر والمنتهى لكن الاول لعله اقوى للاجماعات المحكية المعتضدة بالشهرة
الظاهرة بل المحكية ايضا ومع ذلك فهو احوط واولى بل يحتمل التوقف كما هو ظاهر المتن و يع والتحرير وغيرها **الخامسة** يجب القضاء دون
الكفارة فى الصوم الواجب المعين بسبعة اشياء فعل المفطر مط والفجر طالع حال كونه ظانا بقاء الليل كما فى عبائر جماعة او شاكا كما فى عبائر
اخرين وما هنا اولى بالنسبة الى ثبوت القضاء لاطلاق النص او اختصاصه به ويستلزم ثبوته مع الشك بطريق اولى واما بالنسبة الى
عدم وجوب الكفارة فما ذكره هؤلاء اولى لعدم الدليل على ثبوتها مع فعله شاكا كما ربما يفهم من العبارة ان ارجع التقييد فيها الى هذا الحكم بل
مقتضى الاصل مع اختصاص ما دل على وجوبها بما اذا تعمد المفطر العدم هنا ولا وجه للتردد فى ثبوتها عدم ايضا ان جعل مولهم
من التقييد بالظن فى العبارة وانما يجب القضاء اذا كان فعل المفطر مع القدرة على مراعاته اى الفجر لا مط فلو عجز عنها كالمحبوس
والاعمى فلا يجب القضاء بلا خلاف اجده للاصل مع اختصاص النص والفتوى بحكم التبادر وغيره بصورة القدرة عليها كما لا
يخفى على من تدبرهما وكذا يجب القضاء خاصة بفعله مع الاخلاد والركون الى اخبار المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعات و
الحال ان الفجر طالع حين فعل المفطر ولا فرق فى المخبر بين كونه واحدا او كثيرا كما يقتضيه اطلاق النص والفتوى اذا كان عدلين فاستوجه
ثانى المحققين وثانى الشهيدين وغيرهما سقوط القضاء ح لكونهما حجة شرعية وزاد غيرهما فاحتمل الاكتفاء بالعدل لكن الاصل و
اختصاص الصحيح الوارد هنا بالجارية وغيره الوارد فى غيره بغير مفروض المسئلة والاشتهار الاطلاق كما عليه اطلاق عبائر باقى الاصحاب
يتضمن ذيل الصحيح ما يدل على العموم وان المسقط انما هو مراعاته له بنفسه ولا ينافيه اختصاص السؤال فى الصدر بالجارية فان العبرة
بعموم الجواب لا خصوص السؤال فيخصص به الاصل على تقدير تسليم جريانه فى محل البحث وكذا يخصص به عموم ما دل على حجية العدلين
على الاطلاق ان كان والا فلم نقف عليه كما ذكرنا وكذا يجب القضاء خاصة لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صادقا فى الحال
فى الخبر كما مضى خلافا للشهيدين والفاضل فى التحرير والمنتهى وغيرهم فاستقربوا وجوب الكفارة باخبار العدلين لما مر وهو حسن ان
تم والا فالعدم احسن للاصل السليم عما يصلح للمعارضة على هذا التقدير واعلم انه لا خلاف فى الحكمين فى هذه الثلثة عدا ما مر اليه الاشارة
بل على الحكم الاول منهما الاجماع فى الاولين فى الغنية ويجرى فى الثالث بطريق اولى وفى الاول منهما فى صريح الانتصار وظ المنتهى وغيرهما
وفى الثالث فى ظاهر لك والذخيرة وغيرهما والصحاح وغيرها به فيها مستفيضة جدا منها عن رجل تسحر ثم خرج من بيته وقد طلع الفجر
بعده فتبين قال يتم صومه ذلك ثم ليقضه وان تسحر فى غير شهر رمضان بعد الفجر افطر الخبر ومنها امرت الجارية لتنظر الى الفجر فتقول لم يطلع
فاكل ثم انظر فاجده قد كان طلع حين نظرت قال فاقضه اما لو كنت انت الذى نظرت لم يكن عليك شئ ومنها عن رجل خرج فى شهر رمضان
واصحابه يتسحرون فى بيت فنظر الى الفجر فناداهم انه قد طلع الفجر فكف بعض وظن بعض انه يتسحر فقال يتم صومه ويقضى ونحوه
الرضوى ومنها الموثق عن رجل اكل او شرب بعد ما طلع الفجر فى شهر رمضان فقال ان قام فنظر فلم ير الفجر فاكل ثم عاد فرأى الفجر فليتم
صومه ولا اعادة عليه وان قام فاكل وشرب ثم نظر الى الفجر فرأى انه قد طلع الفجر فليتم صومه ويقضى يوما اخر مكانه لانه بدأ
بالاكل قبل النظر فعليه الاعادة ويستفاد منه ومن الصحيح الثانى عدم وجوب القضاء مع مراعاة الفجر بنفسه ولا خلاف فيه

المدينار عليه الاجماع في صريح الانتصار وظ المنتهى وغيرهما ومن يختص هذا الحكم برمضان ام يعمه والواجب المعين وجهان من اختصاص
الموثق برمضان واطلاق الصحيح الاول بلزوم الافطار في التناول عند الفجر ونحوه الخبر عن رجل شرب بعدما طلع الفجر وهو لا يعلم في
شهر رمضان قال يصوم يومه ذلك ويقضي يوما آخر وان كان قضاء الرمضان في شوال وغيره فشرب بعد الفجر فليفطر يومه ذلك
ويقضي وفي الحسن كالموثق يكون على اليوم واليومان من شهر رمضان فاتسحر مصبحا افطر ذلك اليوم واقضي مكان ذلك يوما آخر او اتم
على صوم ذلك اليوم واقضي يوما آخر فقال لا بل تفطر ذلك اليوم لانك اكلت مصبحا وتقضي يوما آخر ومن اطلاق قوله فيما مر من الصحيح
لو كنت انت الذي نظرت لم يكن عليك شيء بل عمومه الناشي عن ترك الاستفصال الشامل لما نحن فيه بل ولغيره المعتضد في محل البحث
المعين بعلم الفساد لعدم معلومية حصول الانظار الشرعي بمثله وان فسد الصوم اللغوي والعرفي لعدم التلازم بينه وبين الفساد
الشرعي لكم من صوم شرعي ليس بصوم لغوي ولا عرفي وبالعكس كما اذا تناول ناسيا فانه ليس بصوم لغوي ولا عرفي قطعا انه صوم شرعي
اجماعا فلعل ما نحن فيه من قبيله وان لم نقطع به فاذا لم يثبت الفساد شرعا وجب عليه امساكه تحصيلا لامتثال الامر القطعي بصوم
لا يجب القضاء لكونه بفرض جديد ولم يثبت الا بدليل مفقود فيما نحن فيه وامثاله مما يكون المكلف فيه غير مقصر في افطاره بوجه جهالة
فيكون كالناسي فيبعد غاية البعد شمول ما دل على القضاء بتناول المفطرات لمثله سيما مع اختصاصه بصوم رمضان فلا يعم ما نحن فيه
وهذا الاصل يختص بالواجب المعين لان الذي يفرض فيه القضاء المتوقف على امر جديد منتفي فيما نحن فيه ولا كذلك الواجب المطلق لان امره
لعدم توقيته بوقت باق فلا بد من الخروج من عهدته ولا يحصل بمثل هذا الصوم المشكوك في صحته وفساده ومن هنا يظهر الحكم في
المندوب بقسميه وهذا الوجه لعله اقوى وفاقا لجماعة من متاخري متاخري اصحابنا ويذب عن اختصاص الموثق برمضان بعدم معارضته
لعموم الدليل بعد وجوده وعن اطلاق الصحيح وتاليه مع ضعف سنده باختصاصه بحكم التبادر الموجب عن ملاحظة سياقهما بما اذا
لم يراع فلا يعارض عموم الصحيح المذكور في الوجه الثاني المعتضد بالاصل ما مضى ولا يعارضه الحسن بعدهما القصور سنده وان اعتبر
مع وروده كالخبر التالي في قضاء رمضان وهل يجوز فعل المفطر مع الشك في دخول الفجر قال في لا وان بما يشير اليه نصوص القضاء مضافا
الى تعلق الامر بامساك النهار الذي هو اسم لما هو نهار واقعا فيجب ولو من باب المقدمة وهذا الدليل جار فيما اذا حصل له الظن بالبقاء
لعدم اعتبار به ونحوه فيه لكن في انه لا خلاف في جواز فعل المفطر مع الظن الحاصل من استصحاب بقاء الليل بل مع الشك في طلوع
الفجر وبعضده مضافا الى الاصل ظ الاية الكريمة حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود والموثق عن رجلين قاما فنظرا الى الفجر
فقال احدهما هوذا وقال الآخر ما ارى شيئا قال فليأكل الذي لم يستبن له الفجر وقد حرم على الذي زعم انه رأى الفجر ان الله تع يقول كلوا
واشربوا حتى يتبين الآية وهذا اقوى وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني ايضا ودلالة لزوم القضاء على منع الفعل ضعيفة جدا لعدم التلازم
بينهما وعليه فهل يكفي في وجوب الكف حصول الظن بالفجر ام لا بد من حصول القطع به الاوجه الثاني لان الظن في الموضوعات لا عبرة به
ولو تناول ثم فصادف الفجر فهل يجب القضاء به ام لا يحتمل الثاني للاصل والشك في انصراف ما دل على وجوبه الى ما نحن فيه بعد وقوع
الفعل برخصة من الشارع وامره ويحتمل الاول لاطلاق ما دل على القضاء بتناول المفطر بفعله مع عدم معلومية صلوح الشك باستصحاب
المذكور مقيدا له ولعل هذا اقرب سيما مع تأيده بما دل على وجوبه مع الظن ببقاء الليل وعدم خروجه باخبار المخبر مضافا الى
بقائه وكذا يجب القضاء خاصة لو اخلد اليه اي الى المخبر في دخول الليل فافطر وبان كذبه مع القدرة على المراعاة بلا خلاف الا
من السيد في له فاستشكل في اطلاق الحكمين وخص وجوب القضاء بما اذا لم يجز للمضطر الاخلاد اليه والا فلم يجب ايضا وعدم وجوب
الكفارة بما اذا جاز والا وجبت ايضا ولا مخالفة له مع الاصحاب في الاول الا مع فرض وجود مخبر يجوز الاخلاد اليه في الافطار ولم يذكره
الاصحاب بل مقتضى اصولهم العدم الا اذا كان المخبر عدلين ومن جوز الاخلاد اليهما كالمحقق الثاني صرح بما ذكره من انتفاء القضاء
ومع لا فلا وجه للتخصيص عنده بل يجب عنده القضاء ومظ ويدل عليه مضافا الى اطلاق ما دل على وجوبه بتناول المفطر ولعله في
ما دل على وجوبه مع الاخلاد اليه في طلوع الفجر فانه مع جواز المفطر بظن استصحاب بقاء الليل كما قلنا اذا وجب القضاء فلان يجب
مع عدم جوازه بظن استصحاب بقاء النهار بطريق اولى وفي الغنية وف الاجماع على وجوبه خاصة هنا اذا افطر شاكا واذا اريد بالشك
في عبارتهما ما قابل اليقين كما هو معناه لغة ويفهم من كثير من الاخبار الواردة في بحث الشكوك في الصلوة بل وفتاوى العلماء
ما دل على وجوبه مع الظن ايضا فانه احد افراده ولا فرق فيه بين المستفاد من خبر العدلين وغيرهما كما هو مقتضى اطلاق الفتاوى هنا

تحرير

ايضا في

ايضا من غير خلاف الا من نذر منا ويمكن ان يكون التخصيص لاخراج نحو الاعمى ممن لا يتمكن من المراعاة لعدم وجوب القضاء عليه كما يأتي
بناء على ان عبارة يع مطلقة بالنسبة اليه ايضا حيث لم يقيد فيها بصورة القدرة على المراعاة فمراده بالاطلاق منا فهو المخصص
لا الاطلاق ما منا العدم فرد له يمكن اخراجه حتى لعدلين عند السيد لتصريحه بانتفاء ما يدل على جواز التعويل عليهما على وجه العموم خصوصا
في موضع يجب فيه تحصيل اليقين كما ه هنا وح فاشكاله متوجه الا ان دخول نحو الاعمى في اطلاق عباراتهم غير معلوم ولا سيما عبارة يع كما
لا يخفى على من تدبرها بل الظ المتبادر منها من لا يسوغ له التقليد خاصة ولا مخالفة على هذا التقدير ايضا ولا في الثاني الا على تقدير وجود
دليل يدل على وجوب الكفارة بمط الافطار من غير اذن شرعي ولم نجده كذلك لاختصاص ما دل عليه من الفتوى والنصوص مع كثرتها
بحكم التبادر وغيره بما اذا افطر عامدا متعمدا عالما بكون الزمان الذي افطر فيه نهارا وما نحن فيه لا ريب في عدم تبادره منها عند الاطلاق
هذا واللازم ح الرجوع في غير المتبادر الى مقتضى الاصل وهو العدم كما ذكره الاصحاب وقد صرح السيد بذلك في غير باب ولعل الى هذا
نظر صاحب الذخيرة في اعتراضه على السيد بعد نقل تفصيله بقوله وفيه تامل فان مقتضى كون المفطر ممن لا يسوغ له التقليد ترتب
الاثم على الافطار لا القضاء والكفارة ثم قال لا يبعد ان يقال ان حصل الظن باخبار المخبر اتجه سقوط القضاء والكفارة لصحيحة
زرارة المذكورة في المسألة الآتية ولا يبعد انتفاء الاثم ايضا والا فالظ ترتب الاثم لقوله تع ثم اتموا الصيام الى الليل فان مقتضاها
وجوب تحصيل العلم او الظن بالامتثال وهو منتف في الفرض المذكور واما وجوب القضاء ففيه تامل لعدم دليل دال عليه وعدم
الاستلزام بين حصول الاثم ووجوب القضاء انتهى وهو حسن الا ان ما ذكره من سقوط القضاء بالظن الحاصل من الخبر بدعوى دلالة
الصحيحة عليه محل نظر ووجهه سيذكر وكذا ما ذكره من عدم دليل دال على القضاء في صورة الشك لانك قد عرفت الدليل الدال عليه
هنا فيما مضى واحترز بالقدرة على المراعاة عمن يتناول كذلك مع عدم امكانها لغيم او حبس او عمى حيث لا يجد من يقلده فانه لا يقضي وهو
كذلك لا لما قيل من انه متعبد بظنه اذ لم اقف على دليل عليه على الاطلاق بل للاصل وعدم دليل على وجوب القضاء ح لاختصاص ما دل
عليه من الاولوية ونحوها بما اذا افطر قادرا على المراعاة لامنا وانشك في عبارة في والغنية ليس نصا في المعنى الاعم فيحتمل الاخص الذي
ليس منه محل الفرض لحصول الظن باخبار الغير غالبا ولو فرض لعدم اتجه الوجوب لعموم الاجماع المنقول هذا ويؤيد عدم وجوب القضاء
في اصل الفرض ما سيأتي من النصوص في المسألة الآتية ويفهم من العبارة ونحوها انتفاء القضاء اذا راعى ولا ريب فيه مع اليقين
بدخول الليل ومع الظن اشكال مقتضى الاصل الانتفاء اذ جاز الاعتماد عليه شرعا والا فالثبوت اقوى عملا بعموم ما دل على ايجاب فعل
المفطرات القضاء ويحتمل وجوب الكفارة ايضا هنا وفيما مضى كما ذكره في لك وفاقا للجدة اما لصدق التعمد عليه حقيقة كما ذكره او لعموم بعض
النصوص الصحيحة بوجوبها بفعل المفطر مط من غير تقييد بالتعمد وانما هو في اكثر اخبارها في كلام الرواة خاصة فلا يصلح مقيدا لما
الملوق من اخبارها وح فالاصل وجوبها مط الا ما قام الدليل على العدم فيه وليس منه ما نحن فيه وبعض الاخبار الدالة على اشتراط التعمد
بالنسبة اليها والقضاء ايضا ضعيف السند بل والدلالة كما سيشير في محل اليه واخرى اللهم الا ان يقال بالاتفاق على التقييد بالعمد
فيها وفيه انه لا يتم في محل النزاع وكيف كان لا ريب انها احوط واولى هذا هو الامر الرابع واما الخامس فهو ما اشار اليه بقوله ولو افطر
للظلمة الموهمة دخول الليل بلا خلاف ولا اشكال في وجوب القضاء ان اريد بالوهم معناه المعروف وهو الطرف المرجوح او الشك المقابل
للظن وانكشف فساد الوهم وبقاء النهار لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد موجباته مضافا الى ما مر من اجماع الغنية وف على وجوبه
مع الشك فمع الوهم بالمعنى الاول اولى ويشكل الحكم بعدم وجوب الكفارة ح بل قطع جماعة من متاخري الاصحاب بوجوبها تبعا للحلي ولعله
الاقوى عملا بعموم ما دل على وجوبها الا ما اخرجه النص والفتوى اتفاقا وليس منه ما نحن فيه جدا خلافا للمخطاء الحلي في ذلك
وقال انه كلام من لا يحقق شيئا ولم اعرف له وجها نعم لو تبين دخول الليل كان ما ذكره حقا كما لو استمر الاشتباه على الاقوى وفاقا للمنتهى
للاصل واختصاص ما دل على القضاء بتناول المفطر بصورة العلم بوقوعه نهارا وان اريد بالوهم الظن بناء على انه احد معانيه ايضا
ودونما يومي اليه المقابلة له بقوله ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض كان وجوب القضاء محل اشكال لاختلاف الاصحاب فيه على
قولين بل اقوال بعد اتفاقهم على عدم وجوب الكفارة على الظ المصرح به في ضه وان احتمل فيها وجوبها مع ظهور الخطاء بل مع استمرار
الاشتباه ايضا ولكنه نادر جدا فالمش بين القدماء بل مط كما في لف وس وجوبه مط ومنهم المفيد والشيخ في ط والمرتضى والحلبي والديلمي
وغيرهم وهو صريح الفاضلين في المعتبر والتحرير والمنتهى ويميل الفاضل اليه في لف لعموم ما دل على وجوبه بفعل احد اسبابه في

للصحيح او الموثق في قوم صاموا شهر رمضان فغشيهم سحاب اسود عند غروب الشمس فرأوا انه الليل فافطر بعضهم ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس فقال على الذي افطر صيام ذلك اليوم ان الله عز وجل يقول اتموا الصيام الى الليل فمن اكل قبل ان يدخل الليل فعليه قضاؤه لانه اكل متعمدا خلافا للشيخ في يه والصدوق والقاضي فيما حكي والفاضل في لف وجماعة من متاخري المتاخرين للنصوص المستفيضة منها الصحيح وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك وقد صليت فاعد الصلوة ومضى صومك وتكف عن الطعام ان كنت اصبت منه شيئا ونحوه الخبر ومنها الصحيح ايض على الظ كما قيل عن رجل صام ثم ظن ان الشمس قد غابت وفي السماء علة فافطر ثم ان السحاب انجلى فاذا الشمس لم تغب فقال قد تم صومه ولا يقضيه ونحوه الخبر ومنها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في رجل ظن ان الشمس قد غابت فافطر ثم ابصر الشمس بعد ذلك قال ليس عليه قضاؤه وهذه النصوص مع استفاضتها وصراحتها عدا الصحيحة الاولى منها وظهورها ايض و اعتبار اسانيد اكثرها وان علم صحتها الا معارض لها عدا الاطلاقات واللازم على تقدير انصرافها الى محل البحث تقييدها بهذه لاخصيتها بالاضافة اليها والصحيح المتقدم سندا للقدماء وهو بعد الاغماض عن سنده غير واضح الدلالة على مطلوبهم اذ ليس فيه الا الامر بصيام ذلك اليوم والمراد به اتمامه دفعا للتوهم ان الافطار في الاثناء مبيح في الباقي ولا ينافيه الاستدلال بالاية الكريمة بل يؤكده لدلالتها على وجوب الامساك الى الليل مط اكل في الاثناء ام لا وكذا قوله تفريعا عليها فمن اكل بل قوله في تعليل القضاء بانه اكل متعمدا يؤكد ارادة ما ذكرناه والا فالاكل بظن الغروب ليس اكلا متعمدا كما لا يخفى ولئن تنزلنا فلا اقل من احتمال ما ذكرناه احتمالا مساويا فيكون به الرواية مجملة لا تصلح للحجية فضلا عن ان تعارض بها تلك الاخبار المستفيضة التي في الدلالة هي ما بين صريحة وظاهرة مع انها موافقة لما عليه الجمهور كما صرح به في المنتهى فينبغي حملها على التقية وان سلمت عما قدمناه من وجوه المناقشة فهذا القول في غاية القوة سيما مع اعتضاده باصالة البرائة وان كان الاول احوط للشهرة العظيمة القريبة من الاجماع من اهل ... لولا مخالفة الصدوق لرجوع الشيخ عنه ط عما في النهاية وعدم معلومية مذهب القاضي في المسئلة لاختصاص عبارته المنقولة في لف بصورة الشك كعبارة ف والغنية ويحتمل ارادتهم منه معناه المعروف لغة المقابل لليقين الشامل للظن ايضا فيكون فتواهم فيه الحكم بوجوب القضاء مع دعوى الاجماع عليه كما مضى واما الفاضل فهو وان اختار الثاني في تمام من كتبه لكنه في لف الذي هو آخر مؤلفاته قد رجع عنه ومال الى الاول فيمكن ترجيح الاطلاقات على ما قابلها من النصوص لقطعيتها وشذوذه على ما فرضنا سيما مع قصور سند اكثره عن الصحة وعدم صراحة دلالة الصحيحة بما ذكره في لف من ان مضي الصوم لا يستلزم عدم القضاء اقول مع انها باطلاقها شاذة لا عامل بها لشمولها الصورة الوهم والشك والظن مع العجز عن تحصيل العلم بالمراعاة وعدمه ولا قائل بها في الاولين منها قطعا وكذا في الاخيرة مع امكان العلم خلافا لصاحب الذخيرة فيها فظاهره عدم وجوب القضاء لاطلاق هذه الصحيحة بل جملة نصوص المسئلة وفيه سيأتي ما عدا ما ظاهره في الاختصاص بصورة عدم الامكان كما لا يخفى واما هي فيمكن تخصيصها بهذه الصورة توفيقا بينها وبين الاصول المقتضية لاعتبار تحصيل العلم بدخول الليل المؤيدة بجملة من النصوص الدالة على لزوم مراعاة الوقت بالنظر الى القرص والحمرة مع دلالة بعضها كما قيل على انه مع عدم العلة لا بد في الحكم بدخول الوقت من العلم بغيبوبة القرص او زوال الحمرة هذا وما ابعد ما بين هذا وبين ما يستفاد من كلام المفيد المحكي في لف في المسئلة من عدم جواز التعويل على الظن مع الضرورة ولزوم التأخير الى تيقن الوقت تحصيلا للبرائة اليقينية ولا ريب ان هذا اوفق بالاصول بل يتعين العمل عليه لولا ما يقوى ما دل على جواز التعويل على الظن بدخول الوقت في الصلوة فهنا اولى تماميتها فلا سيما وفي ك لا خلاف بين علمائنا ظاهرا في جواز الافطار عند ظن الغروب اذ لم يكن للظان طريق الى العلم وقريب منه عبارة الفاضل في لف لكن قد عرفت خلاف المفيد مع انه يتوجه عليه ما في الذخيرة من ان ما ذكره من نفي الخلاف غير واضح فان اكثر عباراتهم خال عن التصريح وقال المص في كره الاحوط للصائم الامساك عن الافطار حتى يتيقن الغروب لاصالة بقاء النهار فيستصحب الى ان يتيقن خلافه ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل فالاقرب جواز الاكل وظاهره وجود الخلاف في الحكم المذكور وما قرب منه جملة صحيحة زرارة اقول ... من ظاهره المخالفة وعدم جواز التعويل على الظن الحلي في السرائر لكن في الظن غير القوي كما يستفاد من عبارته حيث اوجب فيها القضاء مع الظن ونفاه عنه مع غلبته معللا الثاني بصيرورة تكليفه في عبارته غلبة ظنه وهو ظاهر بل صريح في ان تكليفه مع الظن غير غالب الصبر وعدم جواز الاعتماد عليه وما ذكره الحلي من هذا التفصيل في اصل المسئلة غير واضح المأخذ والحجة بل اطلاق النصوص المتقدمة تدفعه مع ان مراتب الظن غير منضبطة اذ ما ظن الا وفوقه اقوى ودونه ادنى لا انتهاء

الامارات

الامارات الموجبة له فالوقوف على جزء من مراتبه اولى لا يكاد يتحقق بل ولا على فوقه وبذلك رده من المتاخرين جماعة وقد تلخص مما ذكرنا ان الاقوال في المسئلة ثلثة وجوب القضاء مط وعدمه كذلك والتفصيل بين ضعيف الظن فالاول وقويه فالثاني وخيرها اوسطها لولا ما قدمناه و احوطها اولها قطعا والسادس تعمد القيء مع عدم رجوع شيء الى حلقه اختيارا وان ذرعه لم ينقض بلا خلاف في الثاني الا من الاسكافي فيقضي من المحرم ويكفر ايض لو استكره وهو مع ندوره ومخالفته لما ياتي من النصوص دليله غير واضح وفي صريح المنتهى وغيره الاجماع على خلافه وعلى الاظهر الاشهر في الاول بل عليه عامة من تأخر وفي صريح ف ومحتمل الغنية بل ظاهره وظ المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل في الجملة والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح المروي بطريقين كذلك اذا تقيأ الصائم فقد افطر وان ذرعه من غير ان يتقيأ فليتم صومه والصحيح المروي عن كتاب علي ابن جعفر ان كان تقيأ متعمدا فعليه قضاؤه وان لم يكن تعمد ذلك فليس عليه شيء والموثق ان كان شيء يبدره فلا باس وان كان شيء يكره نفسه عليه افطر وعليه القضاء خلافا للمرتضى والحلي فلا قضاء به وان حرم للاصل و الصحيح الحاصر وبخصوصه بما ذكر والصحيح او الموثق كما قيل ثلثة لا يفطرن الصائم القيء والاحتلام والحجامة وليس فيه تصريح بالتعمد فيقيد بغيره جمعا حمل المطلق على المقيد وهو اولى من حمل تلك الادلة على الاستحباب لرجحانه في حد ذاته على الثاني مضافا الى رجحانه في المسئلة برجحان ادلة القضاء بالكثرة والشهرة مع ان الاجماع المنقول لا يقبل الحمل على الاستحباب كبعض النصوص من تقيأ متعمدا وهو صائم فقد افطر وعليه الاعادة فان شاء الله عذبه وان شاء غفر له ولا باس بقصور السند او ضعفه بعد العمل ولبعض اصحابنا فيما حكاه عنه المرتضى انه يكفر ايض وهو غير معروف ومع ذلك مستنده غير واضح عدا تضمن جملة من النصوص انه مفطر فيدخل في عموم الاخبار الكثيرة ان من تعمده كان عليه الكفارة وضعفه بعد الاصل والاجماع على خلافه على الظ ان تلك النصوص كما تضمنت ذلك دلت هي كباقي الاخبار على عدم وجوبها من حيث تضمنها جملة وجوب القضاء خاصة من غير اشارة الى الكفارة مع انها واردة في مقام الحاجة مع ان المتبادر من الافطار افساد الصوم بالاكل والشرب فيجب الحمل عليه خاصة لان اللفظ انما يحمل على الحقيقة واطلاق الوصف عليه فيما من النصوص لا يستلزم كونه من افرادها الا ان الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك الا ان يقال ان التجوز يستلزم الشركة في وجوه الشبه ومنها ما لزوم الكفارة وهو حسن ان ثبت في التبادر ونحوه وفيه مناقشة بل المتبادر منها الاثم ولزوم القضاء خاصة والسابع ايصال الماء الى الحلق متعديا بالا للصلوة يعني من ادخل فمه الماء فابتلعه سهوا فان كان في غير المضمضة للطهارة كأن كان متبردا او عابثا فعليه القضاء خاصة وان كان في المضمضة لها فلا قضاء ايض ولا خلاف في هذا التفصيل في الجملة بين علمائنا بل عزاه في المنتهى اليهم مشعرا بكونه اجماعا كما صرح به الانتصار وف والغنية ايض وان اختلف عباراتهم في التعبير عما لا يجب فيه القضاء بالمضمضة للطهارة ولو لنحو البقاء عليها او الطواف كما في عبارة الانتصار وكثير وبه صرح في السرائر ولعله يفهم من المعتبر والمنتهى او بها للصلوة خاصة كما في عبارة ف وجماعة وجعل هذا محل خلاف في السرائر وجعل الاول هو الصحيح حاكيا عن الشيخ في الجمل والعقود والنهاية وعما يجب فيه القضاء بمطلق ما عدا الطهارة او الصلوة كما في عبارتي الاولين او بالتبرد خاصة من غير اشارة الى غيره مط كما في عبارة الاخيرين ويظهر من الارشاد كون هذا ايض محل خلاف حيث الحق المضمضة به للتداوي والعبث بها للصلوة قائلا بعده على رأي والاصح في المقامين ما في الانتصار والمنتهى استنادا بعد الاجماع المنقول فيهما واطلاقهما الى فحوى الصحيح وغيره بل صريحهما في الجملة في الثاني والموثق فيهما عن رجل عبث بالماء يتمضمض به من عطش فدخل حلقه قال عليه القضاء وان كان في وضوء فلا باس و منطوقه يعم الوضوء للصلوة وغيرها كما صرح به الحلي ومفهوم العبث به وغيره ولكن ينبغي ان يستثنى من هذا ما اذا كان لازالة النجاسة او التداوي وفاقا للتذكرة والروضة وغيرهما للامر بهما شرعا فلا يستعقبان شيئا مع بعد انصراف الاطلاق اليهما جدا بل لولا النص والاجماع لكان القول بعدم لزوم القضاء مط متوجها للصحيح الحاصر ولوقوع الفعل سهوا مع جوازه من اصله بلا خلاف اجده الا من الشيخ في كتابي الحديث فمنع عنه للتبرد في الاستبصار وفي يب ان كان لغير الصلوة فدخل حلقه فعليه الكفارة والقضاء ولا دليل عليه بل في المرسل كالصحيح في الصائم يتمضمض ويستنشق قال نعم ولا يبالغ وفي الموثق عن الرجل يتمضمض فيدخل في حلقه الماء وهو صائم قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثانية فدخل في حلقه الماء قال ليس عليه شيء قلت فان تمضمض الثالثة فقال قد اساء وليس عليه شيء ولا قضاء وفي المنتهى لو تمضمض لم يفطر بلا خلاف بين العلماء كافة سواء كان في الطهارة او غيرها اما لو تمضمض فدخل الماء الى حلقه فان تعمد بابتلاع الماء وجب عليه القضاء والكفارة وهو قول كل من اوجبهما بالاكل والشرب وان لم يقصد

بل ابتلعه بغير اختياره فان كان قد تمضمض للصلوة فلا قضاء عليه ولا كفارة وان كان للتبرد والعبث وجب عليه القضاء خاصة وهو
قول علمائنا انتهى والنص الوارد بوجوب الامرين بالتمضمض والاستنشاق لا قايل باطلاقه لشموله ما اذا ابتعد الحلق فينبغي تقييده
بما اذا تعمد الازدراد جمعا او تقييده بصورة التعدي خاصة فيه اطراح لما مر من الادلة وبما ذكرنا ظهر وجه سقوط الكفارة مط حتى في صورة
يجب فيها القضاء لمخالفتها الاصل فيقتصر فيها على مورد النص والفتوى مضافا الى خلو النصوص الامرة بالقضاء عن التعرض
لها اصلا مع ورودها في مقام الحاجة ثم ان ظ ما مر من الادلة عدم الفرق في الطهارة بين كونها لفريضة او نافلة وبه صرح جماعة
ومنهم الشيخ في ف مع دعواه الاجماع لكن نقل عن طائفة من الاصحاب الميل الى الفرق بينهما فيجب القضاء في الثانية واما الاولى فلا واحتمله
به المحقق الثاني ره وهو كذلك للصحيح ان كان وضوءه لصلوة فريضة فليس عليه قضاء وان كان وضوءه لصلوة نافلة فعليه القضاء
وقريب منه المقطوع وفي الحاق الاستنشاق بالمضمضة في ايجاب القضاء وجهان بل قولان من الاصل والخصاص الموجب له بالمضمضة
فلا يتعدى ومن اتحاد هما في المعنى وعلى هذا ابن زهرة في الغنية مع دعواه الاجماع وهو احوط ان لم نقل بكونه المتعين وعلى الاول
السيد في لك وصاحب الذخيرة وتردد بينهما الفاضل في المنتهى وفي ايجاب القضاء بالحقنة بالمايع قولان اولهما للمرتضى في الناصريات حكى الغنية
الخلاف عنه والشيخ في الجمل والاقتصاد وط وف مدعيا فيه عليه الاجماع وابن زهرة مدعيا له ايضا في محتمل كلامه او ظاهره والقاضي
والحلبي والماتن في موضع من يع وعد والتحرير ود ولف وس ولا دليل عليه سوى ما في لف من انه قد اوصل الى جوفه فاشبه ما لو ابتلعه
لاشتراكهما في الاغتذاء والصحيح الصايم لا يجوز له ان يحتقن لان تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيكون بين الصوم والاحتقان
الذي هو نقيض المعلول منافاة وثبوت احد المتنافيين يستلزم نفي الاخر وذلك يوجب عدم الصوم عند ثبوت الاحتقان فوجب القضاء
ويضعف الاول بانه قياس مع الفارق فان الحقنة لا تصل الى المعدة ولا الى موضع الاغتذاء كما عن المعتبر والثاني بان نقيض المعلول
انما هو جواز الاحتقان لا نفسه واللازم منه انتفاء الصوم عند جوازه لا عند حصوله وان كان محرما فلم يبق الا الاجماع المنقول فان
تم والا كان اشبههما انه لا قضاء وفاقا للمرتضى في الجمل حاكيا له عن قوم والحلي والشيخ في يه والاستبصار والفاضل في المنتهى وشيخنا في لك
وسبطه في ك وجماعة ممن تأخر عنه وهو ظاهر العماني حيث لم يذكرها في موجبات القضاء والاسكافي حيث استحب تركها وحكي عن المعتبر
ايضا للاصل واستصحاب بقاء صحة الصوم والنهي عن الاحتقان لا يقتضي فساده لاحتمال ان يكون حراما لا لكونه مفسدا كذا عن المعتبر و
سلمه منه جملة ممن تأخر عنه وفي الاحتمال بعد بل الظ خلافه كما يشهد له التتبع فيمكن ان يوجه به الافساد الموجب للقضاء سيما مع اعتضاده
بنقل الاجماع عليه المعتضد بشهرة القدماء وكيف كان لا ريب في انه احوط واولى ان لم نقل بكونه متعينا وكذا لا يجب القضاء على
من نظر الى امرأة ونحوها او اصغى اليهما فامنى محللة كانت او محرمة الا اذا كان معتاد الامناء عقيب النظر وقصد ذلك فيجب القضاء والكفارة
معا على اصح الاقوال واظهرها استنادا في الاول الى الاصل مع عدم دليل على وجوب شيء بمجرد النظر مط ولو مع اعتياد الامناء عقيبه من
غير قصد اليه مع ان في الناصريات وف الاجماع عليه وفي الثاني الى انه بقصده النظر واعتياده الامناء عقيبه متعمد له فيشمله ما دل على
وجوب القضاء والكفارة بالاستمناء عمدا والذي اظنه ان هذا ليس محل خلاف لاحد في ايجابه الامرين معا وانما الخلاف في عدم وجوبهما
في الاول مط كما هو خيرة السيدين والقاضي والحلي والفاضلين هنا وفي المعتبر ويع ود وشيخنا في لك وسبطه في ك او اذا لم يكن الى محرم
والا فيجب القضاء مط كما عن الشيخين والديلمي وفي التنقيح والتحرير والمنتهى لكن فيهما التقييد بشهوة كما عن ابي ايضا واذا لم يقصد الانزال
ولا كرر النظر والا فيجب القضاء والكفارة معا وبالتكرار الاول خاصة كما في لف ولبعض الاصحاب هنا تفصيل اخر لم اعرف وجهه و
من الاصول ما حررناه **السادسة** تتكرر الكفارة مع فعل موجبها بتغاير الايام ولو من رمضان واحد مط باجماعنا على الظ المصرح
به في عباير جماعة مستفيضا وهل تتكرر بتكرر الوطي خاصة دون غيره مط في المقامين كما رواه الصدوق في العيون والخصال من قوله
الرضا والفاضل في لف عن العماني عن زكريا بن يحيى صاحب كتاب شمس المذهب عنهم ع او تتكرر بتكرره مط كما هو خيرة المرتضى وثاني المحققين
واليه يميل ثاني الشهيدين او مع تخلل التكفير والافلا مط كما عن الاسكافي او مع تغاير الجنس والافلا الا مع تخلل التكفير فيتكرر كما عليه
الفاضل في عد ولف ود والاول فيه تخصيص المتكرر بالاختلاف فقط او بتكرر الوطي مط وغيره بشرط تغاير الجنس او تخلل التكفير
والافلا كما في س واللمعة او لا يتكرر مط كما عليه الشيخ في ط وف وابن حمزة في الوسيلة والماتن في كتبه الثلثة والفاضل في المنتهى
فيه نظر مط او في الجملة على التفصيل الذي مضى لكل قايل بحسب قوله والاشبه انها لا تتكرر وفاقا لمن مر وتبعهم جملة ممن تأخر للاصل

والخصاص

واختصاص اكثر ما دل على وجوبها من النصوص بتعمد الافطار وانما يتحقق بفعل ما يحصل به المفطر ويفسد به الصوم وهو المتبادر
من اطلاق بابتها فيرجع فيما عداه الى مقتضى الاصل والخبران الاولان غير واضحي السند فيشكل الخروج بهما عن مقتضاه مع ندورهما
لعدم ظهور قايل بما فيهما لان الاقوال التي وصلت الينا هي ما قدمناه وليس هو شيئا منهما فيشكل المصير اليه ولو كان الخبر صحيحا
ولم نجد لشيء من الاقوال الاخر حجة ودليلا عدا ما في لف من امر اعتباري ضعيف مبني هو كما استدل به للقول الاول من ان تعدد
الاسباب يقتضي تعدد المسببات على دعوى عموم اخبار الكفارة للمتكرر من موجبها الغير وقد عرفت ضعفها ويعزر بما يراه الحاكم من
افطر في شهر رمضان عالما عامدا لكن لا مستحلا بل معتقدا للعصيان مرة وان لم ينجع فيه ذلك بل عاد ثانيا عزر ايضا فان لم ينجع فيه ايضا و
عاد ثالثة قتل فيها وفاقا للاكثر كما في لك والذخيرة وفي غيرهما انه المشهور بين الاصحاب للموثقة سماعة المضمرة عن رجل اخذ في شهر
رمضان وقد افطر ثلث مرات وقد دفع الى الامام ثلث مرات قال فليقتل في الثالثة مضافا الى عموم الصحيح اصحاب الكباير اذا اقيم عليهم
الحد مرتين قتلوا في الثالثة وقيل يقتل في الرابعة لما رواه الشيخ عنهم مرسلا ان اصحاب الكباير يقتلون فيها وهو احوط وان كان الاول
اظهر للتعدد واعتبار السند مضافا الى اخصية الموثق واعتضاده بالصحيح والشهرة واحترز بقوله لا مستحلا عما لو كان مستحلا
فانه مرتد اجماعا ان كان ممن عرف قواعد الاسلام وكان افطاره بما علم تحريمه من دين الاسلام ضرورة كالاكل والشرب المعتادين والجماع
قبلا ولا يكفر المستحل بغيره خلافا للحلبي فيكفر ولا دليل له يظهر هذا اذا لم تدع الشبهة المحتملة في حقه والا درئ عنه الحد وفي الصحيح
عن رجل شهد عليه شهود انه افطر في شهر رمضان ثلثة ايام قال يسئل هل عليك في افطارك اثم فان قال لا فان على الامام ان يقتله وان
قال نعم فان على الامام ان ينهكه ضربا واعلم انه انما يقتل في الثالثة او الرابعة لو رفع الى الامام وعزر في كل مرة والا فانه يجب عليه التعزير
خاصة كذا من ذكره واستحسنه جماعة وهو كذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من الفتوى والرواية **السابعة** من وطي
زوجته مكرها لها لزمه كفارتان ولا تجب عليها ويعزر هو بخمسين سوطا ولا شيء عليها حتى القضاء بلا خلاف الا من العماني فاوجبه عليها وهو
مع ندوره لم اعرف له مستندا بعد فرض كونها مكرهة بناء على ما مر من صحة صوم المكره وانه لا شيء عليه اصلا ولو طاوعته ولو في الاثناء
كان على كل واحد منهما كفارة عن نفسه زيادة على القضاء ويعزر كل منهما بنصف ما مضى بلا خلاف ولا اشكال في هذا لاقدام
كل منهما على الموجب اختيارا وانما هما في اجتماع الكفارتين على المكره لها لمخالفته الاصول بناء على انه لا كفارة ولا قضاء على المكرهة لصحة
صومها فلا وجه لتحمل الكفارة عنها ولذا نفي عنه العماني ... الكفارة عنها كما عزاه في لف اليه ظاهره ولكن باقي الاصحاب على خلافه
وايجابهما عليه للنص في رجل اتى امرأته وهو صائم وهي صائمة فقال ان استكرهها فعليه كفارتان وان كانت طاوعته فعليه
كفارة وعليها كفارة وان كان اكرهها فعليه ضرب خمسين سوطا نصف الحد وان كانت طاوعته ضرب خمسة وعشرين سوطا وضربت
خمسة وعشرين سوطا وضعف السند مجبور بعمل الاكثر بل الاجماع كما في ف وفي المنتهى والتنقيح وعن المعتبر ايضا وان كانت ضعيفة
السند الا ان اصحابنا ادعوا الاجماع على صحة مضمونها مع ظهور الفتوى بها ونسبة الفتوى الى الائمة واذا عرفت ذلك لم يعتد بالتنبيه
اذ لم يعلم اقوال ارباب المذاهب بنقل اتباعهم وان استندت في الاصل الى الضعفا انتهى وهو حسن واطلاق الرواية بل عمومها الناشي
عن ترك الاستفصال يقتضي عدم الفرق في المرأة بين كونها زوجة دائمة او منقطعة وبه صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده
وفي التحمل عن الامة والاجنبية وتحمل المراة لو اكرهته وتحمل الاجنبي لو اكرههما والنائمة اختلاف بين الاصحاب واشكال ومقتضى
الاصل العدم حتى في الامة والاجنبي لمنع الاولوية في الاخير بعد قوة احتمال ما نعية عظم الذنب قبوله للتكفير سيما مع وجود
النظير ومنع صدق المرأة مضافا اليه حقيقة على الامة عرفا وعادة ولكن الاحوط التحمل في الجميع ولا سيما ما صرحنا فيه بالعدم
لقوة الشبهة فيه خصوصا الامة لتسميتها امرأة حقيقة لغة وهو مقدم على العرف والعادة على قول جماعة لا يخ عن قوة **الثامنة** المعتمد
في بيان من يصح منه الصوم واعلم انه يعتبر في صحته من الرجل العقل والاسلام وكذا يعتبران في صوم المرأة مع شرط زايد وهو
اعتبار الخلو من الحيض والنفاس فلا يصح من الكافر بانواعه لعدم تاتي قصد القربة وامتثال الامر به منه لانكاره له مع انه شرط
في الصحة اجماعا نصا وفتوى فاذا انتفى المشروط تحقيقا للشرطية وان وجب عليه عندنا بناء على انه مكلف بالفروع كما حقق ... انه قوي
في محله مستقصى وفي المنتهى انه مذهب علمائنا اجمع ولا من المجنون قال في المنتهى لان التكليف يستدعي العقل لان تكليف
غير العاقل قبيح ولقوله وعن المجنون حتى يفيق ولا يؤمر بالصوم كما يؤمر الصبي به بلا خلاف لانه غير مميز بخلاف الصبي

مميز فكان للتكليف في حقه فايدة بخلاف المجنون مثلا اذا كان جنونه مطبقا اما ادواريا ووقت فان كان افاقته يوما
كاملا وجب عليه الصيام فيه لوجود المقتضي بشرطه وهو العقل ذلك اليوم وعدم المانع وهو عدم التعقل ولان صوم كل يوم
عبادة بانفراده فلا يؤثر فيه ما يزيل الحكم عن غيره ولا من المغمى عليه ولو سبقت عنه النية على الاشبه وعليه الاكثر كما في المنتهى
وغيره وخلافا للصيمري والذخيرة انه المشهور بين الاصحاب قيل لان زوال العقل مسقط للتكليف فلا يصح منه مع السقوط وان كلما
افسد الصوم اذا وجد في جميعه افسده اذا وجد في بعضه كالجنون والحيض وان سقوط القضاء يستلزم سقوط الاداء في الصوم والاول
ثابت على ما ياتي فيثبت الثاني واجيب عن الاول بمنع الكبرى مستندا بالنائم وعن الثاني بمنع كون الاغماء في جميع النهار مع سبق
النية مفسدا للصوم فانه اول البحث وعن الثالث بمنع الاستلزام المذكور وهذه الاجوبة حسنة الا الاول لابتنائه على عدم الفرق
بين النوم والاغماء مع ان الفرق بينهما واضح كما نبه عليه جماعة منهم شيخنا في الك وقد اطنب الكلام فيه بما لا مزيد عليه واشار بالاشبه
الى خلاف المفيد والمرتضى حيث صححا صومه مع سبق النية ونفيا عنه القضاء ولا دليل عليه يعتد به مع انه لا ثمرة بين القولين بالنسبة
الى القضاء لاتفاقهما على نفيه بل سياتي ان الاظهر الاشهر عدم وجوبه عليه مطلقا ولو لم يسبق منه النية نعم يحصل الثمرة بينهما لو افطر عامدا
في نهار نوى صومه ثم اغمي في بعضه فيجب الكفارة عليه على الثاني دون الاول وهو الاقرب وبعضده زيادة على ما دل على صحة الاصل
ولا من الحائض والنفساء باتفاق العلماء كما عن المعتبر والمنتهى والنصوص به مستفيضة جدا فالحكم بذلك مطلق ولو في صورة صادفت ذلك
اي الدم المدلول عليه بالمقام اول جزء من النهار او اخر جزء منه وفي المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء قال ويدل عليه ما تقدم من
الاحاديث لا يقال قد روى الشيخ عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال ان عرض للمراة الطمث في شهر رمضان قبل الزوال فهي في سعة ان
تاكل وتشرب وان عرض لها بعد الزوال فلتغتسل ولتعتد بصوم ذلك اليوم ما لم تاكل وتشرب لانا نمنع صحة سنده اذ في طريقه علي بن
فضال وهو فطحي قال الشيخ هذا الحديث وهم من الراوي لانه اذا كان رؤية الدم هو المفطر فلا يجوز لها ان تعتد بذلك اليوم وانما يستحب
لها ان تمسك بقية النهار تاديبا اذا رات الدم بعد الزوال لما رواه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عن المراة ترى الدم غدوة او ارتفاع
النهار او عند الزوال قال تفطر وان كان بعد العصر او بعد الزوال فلتمض على صومها ولتقض ذلك اليوم ويصح الصوم من الصبي المميز
وفاقا للشيخ وجماعة ومنهم الفاضلان بل يظهر من ثانيهما في المنتهى عدم خلاف فيه بيننا فانه قال ولا خلاف بين اهل العلم في شرعيته ذلك
لان النبي م امر ولي الصبي بذلك ومن طرق الخاصة ما رواه الشيخ في الحسن عن الحلبي عن ابي عبد الله انه قال انا نامر صبياننا بالصيام
اذا كانوا بني سبع سنين ما اطاقوا من صيام اليوم فاذا غلبهم العطش افطروا ولان فيه تمرينا على الطاعة ومنعا عن الفساد فكان شرعه
ثابتا في نظر الشرع اذا ثبت ذلك فان صومه صحيح شرعي ونيته صحيحة شرعية وينوي الندب لانه الوجه الذي يقع عليه فلا ينوي غيره
وقال ابو حنيفة انه ليس بشرعي وانما هو امساك عن المفطرات وفيه قوة وكذا المراة تؤمر بالصيام قبل سن البلوغ وهو تسع او الانزال او
الحيض على ما ياتي لان المقتضي في الصبي موجود فيه فثبت الاثر انتهى لكنه زيادة على تقويته الخلاف هنا خالف صريحا في المختلف
وافق ما قواه قال لان التكليف مشروط بالبلوغ ومع انتفاء الشرط ينتفي المشروط وهو خيرة ولده في الايضاح وغيره وهو غير
بعيد لقوة دليله وضعف ما استدل به على خلافه اما الاول فلعموم رفع القلم الشامل للندب ايضا وما يقال في الجواب من اختصاصه
بالوجوب والتحريم فغير واضح الوجه واما الثاني فلان امر الولي بامر الصبي بالصيام ليس امرا له به وعلى تقدير التسليم فالذي يظهر
من جملة من النصوص انه امر تاديب ففي رواية الزهري في الفقه الرضوي واما الصوم التاديب فانه يؤمر الصبي اذا بلغ سبع سنين
بالصوم تاديبا وليس ذلك بفرض وزاد في الاخير وان لم يقدر الا نصف النهار يفطر اذا غلبه العطش وكذلك من افطر لعلة اول
النهار ثم نوى بقية يومه امر بالامساك بقية يومه تاديبا وليس بفرض وكذلك المسافر اذا اكل من اول النهار ثم قدم اهله امر بقية
يومه بالامساك تاديبا وليس بفرض وزاد في الاولى وكذلك الحائض اذا طهرت امسكت بقية يومها ونحوهما في التصريح بالتاديب
رواية اخرى مروية في الوسائل عن الخصال وظاهرهما سيما بعد ضم الزيادات انه ليس بصوم حقيقي بل هو امساك بحت واما ما يستدل
للصحة باطلاق الامر فقد اجاب عنه في الذخيرة بانه للايجاب الظاهر عدم تعلقه بالصبيان القول لو اريد به الاوامر المستحبة ففيه ولا
انها مسافة لبيان اصل الاستحباب واما من يستحب له فالمتضمن لها بالنسبة اليه مجملة مع انه يمكن ان يقال ان المتبادر منها بالنسبة
اليه من عدا الصبيان ويتفرع على الخلاف فروع منها ما لو بلغ في اثناء النهار قبل الزوال بغير المبطل فعلى الصحة يجب الاتمام وعلى عدمها

فلا ومنها

فلا ومنها الوقوف للصائمين فيفطر الصبيان على الاول دون الثاني ويصح من المستحاضة مع فعل ما يجب عليها من الاغسال الثلاثة في
الكثيرة والغسل الواحد في المتوسطة بلا خلاف ولا ريبة فتوى ورواية ويصح من المسافر في النذر المعين المشترط سفرا وحضرا او سفرا
على قول مشهور ذهب اليه الشيخان والاتباع على ما حكاه عنهم جماعة من غير نقل مخالف لهم بالكلية فان لم يكن اجماعا كما هو ظاهر المنتهى حيث نفى
الخلاف عنه وصريح غيره فيتادى باتفاق الاصحاب عليه والا ففيه اشكال لعدم وضوح مستنده عدا الموثق عن الرجل يجعل الله عليه
صوم يوم مسمى قال يصوم ابدا في السفر والحضر والمكاتبة الصحيحة كتب اليه بندار مولى ادريس يا سيدي نذرت ان اصوم كل
يوم سبت وان انا لم اصمه ما يلزمني من الكفارة فكتب وقراته لا تتركه الا من علة وليس عليك صومه في سفر ولا مرض الا ان تكون نويت
ذلك وفيهما نظر لاطلاق الاول وشموله ما لم يقيده بالسفر ولم يقولوا به عدا المرتضى وهو نادر ومع ذلك معارض بالجود منه
واضمار الثاني واشتماله على ما لم يقل به احد من وجوب الصوم في المرض اذا نوى ذلك ولعله لذا ضعف الماتن الرواية في المعتبر فقال و
ضعف هذه الرواية جعلناه قولا مشهورا والا فهي صحيحة السند ولا يضر جهالة المكاتب لان مقتضى الرواية اخبار الثقة بقراءة المكتوب
والاحوط عدم التعرض لايقاع مثل هذا النذر لو لا نعم والعمل على المشهور للاجماع المنقول الجابر لضعف الرواية ويصح منه في ثلاثة ايام
لدم المتعة في بدل البدنة وهو ثمانية عشر يوما لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا كما سياتي بيانهما مع المستند في كتاب الحج
انشاء الله ولا يصح منه في واجب غير ذلك على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للمعتبرة المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة
وفيها الصحاح والموثقات وغيرها وهي ما بين عامة لجميع الواجبات وخاصة بجملة منها كالنذر وغيره خلافا للمرتضى في النذر المعين وان لم يقيد
بالسفر لما مر وجوابه قد ظهر وللمفيد فيما حكاه عنه الفاضلان في المعتبر والمختلف وغيرهما في مطلق الواجب عدا رمضان وللصدوقين
في جزاء الصيد وهذه الاقوال مع ندرتها ومتروكيتها كما صرح به في سر والمنتهى لم اقف على دليل على شيء منها فلا اشكال في ضعفها ..
انه يكون سفره اكثر من حضره او يعزم الاقامة عشرة ايام فانه يصوم في المقامين وما في حكمهما قطعا كما انه يتم الصلوة فيهما واما المندوب
ففيه اقوال ثالثها الكراهة وعليها الاكثر عملا بالخبرين الصريحين في الجواز الا انهما ضعيفا السند غير معلومي الجابر حتى الشهرة لكونها
متاخرة واما القديمة فهي على المنع مطلقا كما يستفاد من المفيد في غيره فيشكل الخروج بهما عن مقتضى اطلاق النصوص المستفيضة وخصوص
جملة كالصحيح عن الصيام بمكة والمدينة ونحن في سفر قال فريضة قلت لا ولكنه تطوع كما نتطوع بالصلوة فقال تقول اليوم وغدا قلت نعم
قال لا تصم والموثق اذا سافر فليفطر لانه لا يحل له الصوم في السفر فريضة كان او غيره والصوم في السفر معصية لكن ربما يقال ان المفهوم
من الصحيحة الفرق بين الصوم الفريضة والنافلة لسؤاله في مقام الجواب عن كون صومه ايهما ولولا الفرق لا يتجه الجواب به بل لا تصم مطلقا
من غير استفسار فهو واضح الدلالة على الفرق وليس الا كون النهي في النافلة للكراهة اذ لا فارق غيرها بينهما اجماعا فما عليه الاكثر لعله
اظهر سيما مع تاييده بصريح الخبرين والصحيح سمعت ابا الحسن يقول كان ابي يصوم عرفة في اليوم الحار في الموقف ويامر بظل مرتفع فيضرب
له فيغتسل مما يبلغ منه الحر وان ضعف دلالته هنا باحتمال كون صومه لعدم بلوغ المسافة فيجب فيه التقصير فتدبر وكيف كان فلا ريب
ان المنع مطلقا احوط الا الثلاثة ايام الحاجة عند قبر النبي م للصحيح والحق المفيد مشاهد الائمة والصدوقان والحلي الاعتكاف في المساجد الاربعة
ولم ار دليلهما والصبي المميز وكذا الصبية فيما قطع به الاصحاب يؤخذ بالصوم الواجب لسبع سنين استحبابا مع الطاقة وفاقا لجماعة
منهم الشيخ في ط والماتن في يع والفاضل في لف وعد والشهيدان في س والمعين ولكن جملة منهم السبع مبدء التشديد ومبدء
الاخذ قبله ومستندهم مطلقا غير واضح عدا الصحيح انا نامر صبياننا بالصيام اذا كانوا بني سبع سنين بما اطاقوا من صيام اليوم ما كان
الى نصف النهار او اكثر من ذلك او اقل فاذا غلبهم العطش والغرث افطروا حتى يتعودوا الصوم ويطيقوه فمروا صبيانكم اذا كانوا ابناء تسع
سنين بما اطاقوه من صيام فاذا غلبهم العطش افطروا وظاهره اختصاص السبع باولادهم وان غيرهم انما يامرون لتسع كما عليه الشيخ
والصدوقان وغيرهما ودل عليه ايضا جملة من النصوص كالرضوي والمرسل ولعله الاقوى للمفيد وقول بانه يؤخذ به اذا بلغ الحلم او
قدر على صيام ثلاثة ايام تباعا للقوي وفي الصحيح كم يؤخذ بالصيام قال ما بينه وبين خمسة عشرة فان هو صام قبل ذلك فدعه
وفي الموثق عن الصبي متى يصوم قال اذا قوى على الصيام ونحوه غيره وربما يقال ان الذي يتلخص من الجمع بين الاخبار بعد ضم
بعضها الى بعض هو ان مراتب الاطفال في القوة والضعف والاطاقة وعدمها متفاوتة وبلوغ التسع اعلى المراتب بمعنى امكان
ذلك وتيسره من الجميع واما ما قبلها فالمراتب فيه متفاوتة فبعض يكلف قبل السبع لاطاقته ذلك وبعض بوصولها وبعض بعدها

وهو قريب من الصواب ومرجعه الى العمل بالموثقة وما في معناها من تحديد بدون الاخذ بالطاقة وارجاع ما تضمن التحديد بسبع
او تسع اليها بحمله على الغالب من حصول الطاقة بهما الا انهما حدان كالمستحب التمرين قبلهما وربما يفهم هذا من المنتهى فانه قال ويوخذ الصبي
بالصوم اذا اطاقه ثم قال قال الشيخ وحده اذا بلغ تسع سنين ويختلف حاله بحسب المكنة والطاقة ويلزم به كل منهما عند البلوغ اجماعا فتوى
ودليلا ولا يصح الصوم من المريض مع التضرر به ولو بخوف زيادة المرض بسببه او بطوء برئه او بحصول مشقة لا يتحمل مثلها عادة او يجدد
مرض آخر بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وفي الصحيح الصائم اذا خاف على عينيه
من الرمد وقال كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب ويصح لو لم يتضرر به باجماعنا وفي المنتهى ان عليه اكثر العلماء وحكي عن قوم لا اعتداد
بهم اباحة الفطر بكل مرض سواء زاد في المرض او لم يزد والاصل عليه بعد عمومات وجوب الصوم على من شهد الشهر مع اختصاص
الاطلاق ما دل على الفطر بالمرض بحكم التبادر الموجب عن الغالب بالمضر منه لا مطلقا مضافا الى فتاوى جملة من النصوص الواردة في
المسئلة ومنها ما دل على انه يرجع في ذلك اي المرض المبيح للافطار وغيره الى نفسه وهي مستفيضة منها الصحيح ذاك اليه هو اعلم بنفسه
اذا قوي فليصم ونحوه اخر بزيادة قوله بل الانسان على نفسه بصيرة والموثق هو مؤتمن عليه مفوض اليه فان وجد ضعفا فليفطر وان
وجد قوة فليصمه كان المرض ما كان وفي آخر اذا صدع صداعا شديدا واذا حم حمى شديدة واذا رمدت عيناه رمدا شديدا فقد
حل له الافطار الى غير ذلك من النصوص الكثيرة والمعتبر القطع بالتضرر او الظن به وفي الاحتمال المساوي اشكال وعمومات نفي
الحرج في الدين وارادة اليسر دون العسر في الشرع المبين لعلها ترجح الافطار به كما رجحه بعض المتاخرين الرابع في اقسامه اي اقسام
مطلق الصوم المتناول للصحيح والفاسد وهي اربعة واجب وندب ومكروه ومحظور على ما سياتي بيانها فالواجب ستة بحكم الاستقراء
وتتبع الادلة الشرعية صوم شهر رمضان وصوم دم المتعة وصوم الكفارات وصوم النذر وما في معناه من العهد واليمين وصوم
الاعتكاف على وجه ياتي بيانه في محله وقضاء الصوم الواجب المعين اما شهر رمضان فالنظر فيه في امور ثلثة في علامته وشروطه
واحكامه اما علامته فاعلم ان من رآه وجب عليه صومه مطلقا ولو انفرد بالرؤية اذا لم يثبت باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا
ملن كرة والمنتهى بعد نسبته الينا انه مذهب اكثر العامة والاصل فيه بعده الكتاب السنة المتواترة ففي جملة منها صحيحة مستفيضة
عن الاهلة فقال هي اهلة الشهور واذا رايته فصم واذا رايته فافطر واظهر منها دلالة الصحيح عن الرجل يرى الهلال في شهر
رمضان وحده لا يبصره غيره اله ان يصوم قال اذا لم يشك فيه فليصم والا فليصم مع الناس ولو راى شائعا بين جماعة يؤمن من
تواطئهم على الكذب ويحصل بخبرهم العلم بوجوده او الظن المتاخم له على قول ومضى من شعبان ثلثون يوما وجب الصوم باجماع المسلمين
في الثاني بل قيل انه من ضروريات الدين وفي بعض الاخبار تصريح به واما الاول فلم نقف فيه على نص صريح نعم ربما يلوح الحكم فيه من جملة
من الاخبار ولعله كاف في اثباته مضافا الى ما في المعتبر وكرة والمنتهى وغيرهما من انه لا خلاف فيه بين العلماء واحتج عليه في الاخير بانه
نوع تواتر يفيد العلم ولا ريب فيه مع العلم وانما الاشكال مع الظن فقد حكي عن الفاضل انه قوى الحاقه بالعلم معللا بان الظن الحاصل
بشهادة الشاهدين حاصل مع الشياع وتبعه شيخنا الشهيد الثاني وحكى عنه سبطه في موضع من المسالك اعتبار زيادة الظن الحاصل
منه على ما يحصل منه بقول العدلين ليتحقق الاولوية المعتبرة في مفهوم الموافقة ثم اعترضه فقال ويشكل بان ذلك يتوقف على كون الحكم
بقبول شهادة العدلين معللا بافادتهما الظن ليتعدى الى ما يحصل به ذلك ويتحقق به الاولوية المذكورة وليس في النص ما يدل على
هذا التعليل وانما هو مستنبط فلا عبرة به مع ان اللازم من اعتباره الاكتفاء بالظن الحاصل بالقرائن اذا ساوى الظن الحاصل من شهادة
العدلين او كان اقوى وهو باطل اجماعا والاصح اعتبار العلم كما اختاره في المنتهى وصرح به المص في كتاب الشهادات من هذا الكتاب لانتفاء
ما يدل على اعتبار الشياع بدون ذلك وعلى هذا فينبغي القطع بجريانه في جميع الموارد وحيث كان المعتبر ما افاد العلم فلا ينحصر المخبرون
في عدد ولا فرق في ذلك بين خبر المسلم والكافر والصغير والكبير والانثى والذكر كما قرر في حكم التواتر انتهى وتبعه جماعة من متاخري
المتاخرين وهو حسن ان بدا الحجة على فساد اعتبار الظن مطلقا استفاضة المعتبرة بانه ليس الهلال بالراي ولا التظني وان اليقين لا
يدخل فيه الشك صم للرؤية وافطر للرؤية ودونها الصحيح والموثق وغيرهما فالقول باعتباره ضعيف جدا ولو لم يتفق شيء من
ذلك قيل والقائل الديلمي يقبل الشاهد الواحد واستدل له بان فيه احتياطا للصوم وبالصحيح اذا رايتم الهلال فافطروا واشهدوا
عدلا من المسلمين والحديث بضعف الاول بانه على تقدير تسليمه ليس بدليل شرعي مع انه انما يتم على القول بجواز صوم يوم الشك بنية

رمضان

رمضان واجزائه عنه اذا طابقه واما على القول بالعدم كما هو الاقرب على ما مر فلا يمكن الاحتياط بصومه بنيته والصوم بنية الشعبان
ليس فيه عمل بشهادة الواحد بل عدول عنها والثاني اولا بمخالفته المطلوب وده بالقبول في اول شوال اذ اوله مضان كما هو المطلوب وثانيا
بان لفظ العدل كما يطلق على الواحد كذا يطلق على الزائد لانه مصدر يصدق على القليل والكثير تقول رجل عدل ورجلان عدل
ورجال عدل وثالثا باختلاف النسخ فبعض بما ذكر وآخر مكانه او شهد عدل واشهد واعليه عدولا وثالث مكانه او يشهد عليه بينة عدل
من المسلمين ومع اختلاف النسخ لم يكن فيها حجة ورابعا بعدم معارضته للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الآتية من وجوه
عديدة فاذا الاعتماد عليه بالكلية سيما وان في ذلك والغنية على خلافه دعوى اجماع الامامية واعلم ان قوله خاصة يرجع الى الصوم بمعنى
انه انما يقبل بالاضافة اليه فقط دون غيره فلا يثبت به اول ما عدا شهر رمضان ولا اوله لو كان منتهى اجل دين او عدة او مدة ظهار
ونحوه نعم يثبت به هلال شوال بمضي ثلثين منه تبعا وان لم يثبت اصالة بشهادته وقيل لا يقبل مع الصحو الا خمسون نفسا عدد
القسامة او اثنان من خارج البلد والقائل به الصدوق في المقنع والشيخ في النهاية وطوعت والقاضي والحلبي وابن حمزة وابن زهرة العلوي
للخبرين احدهما الصحيح قلت له كم يجزي في رؤية الهلال فقال ان شهر رمضان فريضة من فرائض الله تعالى فلا تؤدوا بالتظني وليس رؤية
الهلال ان يقوم عدة فيقول واحد دائية ويقول الآخرون لم نره اذا راه واحد راه مائة واذا راه الف ولا يجوز في رؤية الهلال اذا لم تكن في
السماء علة اقل من شهادة خمسين واذا كان في السماء علة قبل شهادة رجلين يدخلان ويخرجان من مصر ونحوه الثاني ولجيب عنهما
تارة في المعتبر بان اشتراط الخمسين لم يوجد في حكم سوى قسامة الدم ثم لا يفيد اليقين بل قوة الظن وهي تحصل بشهادة العدلين ثم
قال وبالجملة فانه مخالف لما عليه عمل المسلمين كافة فكان ساقطا واخرى في المنتهى بالمنع عن صحة السند وثالثا في المختلف وغيرهما بالحمل
على حصول التهمة في اخبارهم وهو الاقوى لظهور سياقهما فيه كما صرح به في ضمنه شيخنا وقيل والقائل الاسكافي والمفيد والمرتضى و
الحلي يقبل شاهدان عدلان كيف كان صحوا او غيما وهو الاظهر وعليه الفاضلان والشهيدان وغيرهما من المتاخرين بل عليه عامتهم
وادعى كونه مذهب الاكثر بقول مطلق جملة منهم لعموم ما دل على حجية البينة الشرعية مضافا الى خصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من
المعتبرة منها صم لرؤية الهلال وافطر لرؤيته فان شهد عندك شاهدان عدلان مرضيان بانهما راياه فاقضه ونحوه بعينه غيره
ومنها ان عليا كان يقول لا اجيز في رؤية الهلال الا شهادة رجلين عدلين ونحوه غيره وما يقال من ان غاية ما تفيده هذه الاخبار
قبول العدلين في الجملة ولا تصريح فيها بالقبول في حالة الصحو بخلاف الخبرين السابقين فان فيهما تصريحا بالعدم فيه ومقتضى الجمع
بينهما تقييدها بهما مدفوع بانه لا تصريح فيهما بعدم القبول مع الصحو مطلقا بل مع تعارض الشهادات وانكار من عدا العدلين لما
شهدا به وهو عين التهمة وعدم القبول حينئذ مجمع عليه بالضرورة اذ من شرائط العمل بالبينة ارتفاع التهمة ومع ثبوتها كما هو مورد الخبرين
فلا عمل بها بالضرورة فالتحقيق في المسئلة ان الاصل في شهادة العدلين الحجية ولو في نحو المسئلة كما هو مقتضى العموم وخصوص اطلاق
ما مر من المستفيضة الا مع حصول التهمة ولو بما في سياق الخبرين من استهلال جماعة سالمي الابصار فاقدي الموانع منه خارجا وداخلا
ثم دعوى بعضهم الرؤية وانكار الباقين لها بحيث يوجب الظن بتوهمهم مثلا فلا حجة فيها وغير بعيد ان يكون مراد المانعين هذه الصورة
خاصة والاكثر الاولى وعليه فلا نزاع اصلا وكيف كان فان كان مراد الاولين ما ذكرنا والا فلا اعرف لهم حجة لما عرفت من اختصاص
الخبرين بالصورة التي لا نزاع فيها نعم ربما يبقى الاشكال في اعتبار الخمسين مع التهمة وعدم حصول القطع من شهادة تمام الملاق
الخبرين بالاعتبار ومن احتمال وروده فيهما مورد التمثيل لما يحصل به اليقين وان اعتباره من جهته لا لخصوصية فيه كما ربما
يفهم من سياق الصحيح حيث صرح في صدره بالنهي عن التظني كما وقع مثله في كثير من النصوص بل في بعضها التصريح بالنهي عن
الخمسين مع عدم اليقين ولعل هذا اجود فالمعتبر في صورة التهمة وتعارض الشهادة القطع دون الظن الا على القول بكفايته
في الشياع وهو ضعيف فحيثما حصل اعتبر ولو فيما دون العدد وحيث لا فلا ولو فيه فصاعدا كل ذلك عملا بالاصول والنصوص
الناهية في الرؤية عن الظنون ومنها مضافا الى الحصر المستفاد من الظواهر يستفاد انه لا اعتبار في معرفة الشهر بالجدول ولا كاتبل حساب
مخصوص ماخوذ من سير القمر واجتماعه مع الشمس ولا بالعدد باي معنى فسر سواء بعد شعبان ناقصا ابدا ورمضان تاما ابدا او بعد
شهر تاما وآخر ناقصا مطلقا او عد تسعة وخمسين من هلال رجب او غير ذلك ولا بالغيبوبة اي غيبوبة الهلال بعد الشفق ولا بالتطوق
بظهور النور في جرمه مستديرا ولا بعد خمسة ايام من هلال شهر رمضان السنة الماضية كما عليه اكثر الاصحاب بل عامة المتاخرين في اكثرها

وفى ظاهر الغنية وغيرهما الاجماع خلافا للمحكى فى ق عن شاذ منا وفى المنتهى عن بعض الجمهور وفى الاول لقوله تعم وبالنجم هم يهتدون وفيه
انه فى القبله وهما مجابان على انهم كما قيل لا يثبتون اول الشهر بمعنى جواز الرؤية بل بمعنى تاخر القمر عن محاذات الشمس مع اعترافهم بانه
قد لا يمكن الرؤية منا وفى التنقيح الاجماع منعقد على عدم اعتبار قول المنجم فى الاحكام الشرعية مع انه قال من صدق كاهنا او منجما
فهو كافر بما انزل على محمد وللمفيد فيما حكى عنه والصدوق فى الثانى فاعتبره بالتفسير الاول لاخبار كلها ضعيفة غير مكافئة
لما مر من الادلة معارضة بالصحاح الصراح منها شهر رمضان يصيبه ما يصيب الشهور من النقصان ومنها اذا كانت علة فاتم شعبان
ولصريح الممنع فى الثالث ويحتمل التقية وظاهر فيه فى الرابع للنصوص منها الخبر اذا غاب الهلال قبل الشفق فهو لليلته فاذا غاب بعد الشفق
فهو لليلتين ونحوه آخر ومنها الصحيح اذا تطوق الهلال فهو لليلتين واذا رايت ظل راسك فيه فهو لثلث وفيها الجمع قصور عن المقاومة لما
مر مضافا الى ضعف سند الاولين ومعارضتهما زيادة على ما مضى بظاهر خصوص بعض النصوص وفيه كتب الى ابو الحسن العسكرى كتابا ارخه
يوم الثلثا لليلة بقيت من شعبان وكان يوم الاربعا يوم شك وصام اهل بغداد يوم الخميس واخبرونى انهم راوا الهلال ليلة الخميس ولم يغب
الا بعد الشفق بزمان طويل قال فاعتقدت ان الصوم يوم الخميس وان الشهر كان عندنا يوم الاربعا قال فكتب الى زادك الله تعم توفيقا فقد
صمت بصيامنا قال ثم لقيته بعد ذلك فسالته عما كتبت به اليه فقال لى اولم اكتب اليك انما صمت الخميس ولا تصم الا للرؤية فتدبر فى الدلالة
وتامل فيها فانها لعلها لا تخ عن نوع مناقشة كما اشار اليه فى الذخيرة لكنها عند التحقيق ضعيفة مع احتمال هذه النصوص الحمل على التقية او
الاغلبية كما فى الوسايل وغيره واما الحمل على صورة الغيم كما ذكره الشيخ فى كتابى الحديث فلعله لمجرد الجمع بين النصوص والا فلا شاهد عليه
مع ان الجمع بينها فرع التكافؤ المقاومة وهى فى المقام مفقودة كما عرفته وللمحكى فى التنقيح عن الاسكافى فى الاخير للنصوص المستفيضة ومنها
الرضوى وهى ما بين ضعيفة السند او قاصرة فلا تعارض ما قدمناه من الادلة فلتكن مطرحة او محمولة على استحباب صوم الخامس بنية
شعبان احتياطا وهو اولى مما حملها عليه جماعة من التقييد بصورة ما اذا غمت شهور السنة لعدم قبول بعضها له وفيه ان السماء يطبق علينا
بالعراق اليومين والثلثه فاى يوم نصوم قال انظر اليوم الذى صمت من السنة الماضية وصم يوم الخامس مع عدم دليل عليه عدا ما فى لف من
ان العادة قاضية بعدم كمال الشهور السنة ثلثين فلا يجوز بناء السنة على ما يعلم انتفاؤه وانما يبنى على مجارى العادات والعادة قاضية
بتفاوت هذا العدد فى شهور السنة ان كان بعنوان المظنة فغير كاف لمعرفته غير مرة وان كان بعنوان القطع فعلى تقدير تسليمه لا يلزم
صحة هذا الحساب لجواز الاختلاف ولو سلم فلا وجه للفرق بين هذه الصورة وما اذا لم يغم شهور السنة مع انهم قد فرقوا بينهما فى العمل
لمعرفة الشهر برؤيته قبل الزوال ام العدم تردد للماتن هنا وفى المعتبر قيل ينشا من الاصل ودلالة جملة من النصوص على الثانى كالصحيح
اذا رايتم الهلال فافطروا او يشهد عليه عدل من المسلمين فان لم تروا الهلال الا من وسط النهار فاتموا الصيام الى الليل فان غم عليكم فعدوا ثلثين
يوما ثم افطروا والخبر من رئى هلال شوال نهارا فى رمضان فليتم صيامه وفى اخر كتبت اليه جعلت فداك ربما غم علينا هلال شهر رمضان
فنرى من الغد الهلال قبل الزوال وربما رايناه بعد الزوال فترى ان نفطر قبل الزوال اذا رايناه ام لا كيف تامرنى فى ذلك فكتب تتم الى الليل
فانه اذا كان تاما رئى قبل الزوال ومن اطلاق ما دل على ان الصوم للرؤية الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى دلالة جملة اخرى من النصوص
على الاول كالصحيح والموثق اذا راوا الهلال قبل الزوال فهو لليلة الماضية واذا راوه بعد الزوال فهو لليلة المستقبلة والى هذا القول
مال جملة من متاخرى المتاخرين وفاقا للمرتضى فى الناصرية لصراحة النصوص الدالة عليه مع اعتبار اسانيدها واعتضادها بما مر من الاطلاقات
ومخالفتها لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة مع دعوى المرتضى عليه الاجماع من الامامية والصحابة فيخصص بها الاصل ويصرف النصوص
المتقدمة عن ظواهرها بحمل وسط النهار فى الصحيح على ما بعد الزوال بل قيل هو الظاهر منه لاشعار لفظه من به وتقييد الثانى به ايضا
مع ضعف سنده كالثالث وفيه زيادة عليه انه مكاتبة محتملة للتقية عما عليه جمهور العامة مع اختلاف نسخه الموجب لاضطراب
دلالته فعن الاستبصار كما ذكر وفى يب بدل غم الهلال شهر رمضان غم هلال شهر رمضان وعلى هذه النسخة فلا دلالة له لو لم تكن
منعكسة ولا يخ عن قوة لولا شذوذ هذا القول على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة كالمنتهى ولك وق والغنية بل فيها الاجماع من الامامية
وفى ق ودعوى ذلك عن على وعمر وابن عمر وانس فقالوا كلهم لليلة القابلة ولا مخالف يدل على انه اجماع الصحابة ودعوى الشهرة على
هذا القول مستفيضة بل مسلمة وح فتقوى الادلة الدالة عليه ولو ضعفت دلالة بالاضافة الى النصوص المقابلة والجمع بين الادلة
بالتقييد او التخصيص فرع المقاومة وهى مفقودة لما عرفت بالشهرة العظيمة المسلمة التى هى اقوى المرجحات الشرعية واستصحاب

الحالة

الحالة السابقة بل هى حجة برأسها مستقلة مضافا الى اصالة البراءة عن وجوب القضاء والافطار وحكاية الاجماع المتقدمة وما يقرب
منها مما مر اليه الاشارة ولا يعارضها حكاية الاجماع على الخلاف للندرة الموهنة وبجميع ذلك يجبر ضعف سند الخبرين واختلاف
النسخة فى ثانيهما غير ضائر بعد شهادة السياق باولهما كما لا يخفى وح فيجاب عن اطلاقات الصوم للرؤية بالتقييد بالرؤية الليلية
حمل المطلق على المقيد هذا على تقدير تسليم شمولها للرؤية النهارية والا فالمتبادر منها والغالب الاولى خاصة وعليه فيكون
من ادلة المختار بناء على الحصر المستفاد من ظواهرها والرجوع حكم منطوقها الى الفرد المتبادر ويدخل النادر فى مفهومها ولعله لهذا اجاب
عن الخبرين المعارضين الشيخ فى الكتابين فقال بعد نقلهما فهذان الخبران لا تعارض بهما الاخبار المتقدمة لانها موافقة لظاهر القرآن
والاخبار المتواترة التى ذكرناها وهذان الخبران مخالفان لذلك فلا يجوز العمل عليهما ونحوه الفاضل فى المنتهى ولا باس به وعن
الخبرين بقصور سند الثانى عن الصحة بل الاولى ايضا على المشهور فانها عندهم حسنة ولو بابراهيم فلا يعارضان الصحيح المتفق على صحته
سندا وان ترجحا عليه دلالة فليطرحا او يحملا على التقية ولو عن نادر من العامة او على ما ذكره الشيخ من صورة الغيم ونحوهما مع انضمام
الشهود الى الرؤية ولولا موافقة القول المشهور لما عليه جمهور الجمهور لكان القول به مقطوعا به من غير ريبة الا انه لهذا بما لا يخ المسئلة
من تردد وشبهة كما عليه الماتن الا ان مقتضى الاصول تعين العمل بما عليه المشهور وللفاضل فى لف قول آخر فى المسئلة بالتفصيل
بين يوم الثلثين من شعبان فخيرة المرتضى ومن رمضان فالمختار احتياطا للصوم فى المقامين وهو ضعيف ومن كان بحيث لا يعلم
الاهلة كالمحبوس توخى اى تحرى اصيام شهر يغلب على ظنه انه هو شهر رمضان فيجب عليه صومه فان استمر الاشتباه ولم يظهر له الشهر فقط
اجزاه ما فعله عن صوم رمضان وكذا ان صادف ووافقه او كان بعده ولو كان قبله استانف الصوم عن رمضان اداء او قضاء بلا خلاف
فى شئ من ذلك اجده بل عليه الاجماع عن المنتهى وصريح كره للصحيح وغيره فيل ويلحق بما ظنه حكم الشهر فى وجوب الكفارة فى افساد يوم منه
ووجوب متابعته واكماله ثلثين لو لم ير الهلال واحكام العيد بعده من الصلوة والفطرة ولو لم يظن شهرا تخير فى كل سنة شهرا مراعيا
المطابقة بين الشهرين ووقت الامساك عن المفطرات من طلوع الفجر الثانى فيحل الاكل والشرب مثلا قبله حتى يتبين خيطه بالكتاب
السنة والاجماع والاجماع حتى يبقى لطلوعه قدر الوقاع والاغتسال بناء على الاشهر الاظهر من بطلان الصوم بتعمد البقاء على الجنابة
وبناء على القول الاخر بجوازه الى الفجر كالاخرين وهو ضعيف كما مر ووقت الافطار ذهاب الحمرة المشرقية على الاظهر الاشهر كما فى بحث
مواقيت الصلوة مفصلا قدم ويستحب تقديم الصلوة على الافطار الا ان تنازعه نفسه او يكون هناك من يتوقع افطاره المعتبرة المتضمنة
للصحيح وغيره الا انه ليس فى شئ منها استثناء منازعة النفس نعم رواه فى غبر مرسلا الا ان فيها غير ان ذلك مشروط بان لا تشتغل
بالافطار قبل الصلوة الى ان يخرج وقتها وهذا الشرط غير مذكور فى العبارة ونحوها والظاهر ان المراد بالصلوة المامور بتقديمها
فى النص والفتوى هى الصلوة الاولى فحد ما محافظة على وقت فضيلتها فيكفى فى تادى السنة تقديمها خاصة وما شرط
قسمان الاول شرائط الوجوب وهى ستة الاول والثانى البلوغ وكمال العقل فلو بلغ الصبى او افاق المجنون او المغمى عليه لم يجب على
احدهم الصوم مطلقا بلا خلاف الا من الشيخ فى ف فى الكتاب فاوجبه على الصبى اذا بيت النية وبلغ قبل الزوال وهو مع مخالفته لما مر
به فى كتاب الصلوة من الخلاف نادر بل على خلافه الاجماع فى صريح السرائر وهو الحجة عليه مضافا الى الاصول وفحوى النصوص المتضمنة
للسقوط عن الكافر والحائض الذين عذرهما دون عذره ما اقرب منه الى التكليف اذا زال العذر قبل الزوال ففى الصحيح المروى فى الكتب
الثلثة عن قوم اسلموا فى شهر رمضان وقد مضى منه ايام هل عليهم ان يقضوا ما مضى منه او يومهم الذى اسلموا فيه فقال ليس عليهم
قضاؤه ولا يومهم الذى اسلموا فيه الا ان يكونوا اسلموا قبل طلوع الفجر وهو حجة على قول فى ط فى الكافر بعينه هنا من وجوب الاتمام عليه
اذا اسلم قبل الزوال مع انه لا حجة له فى المقامين عدا ما ذكره فى المعتبر ولاجله مال اليه من ان الصوم ممكن فى حقهما الان وقت النية
باق وهو على تقدير تسليمه لو يتوجه عند الشيخ فى ف لان مقتضاه عدم الفرق بين الصبى والكافر مع انه فرق بينهما فاسقطه
عن الثانى دون الاول ومع ذلك فاشترط فيه تبييت النية والدليل يقتضى عدم السقوط مطلقا ولا له بعد ورود النص الصحيح
بخلافه فلا يكون الا اجتهادا صرفا فى مقابلته سيما مع اعتضاده زيادة على الاصول بالاجماع المنقول والشهرة العظيمة القريبة من
الاجماع بل الاجماع مع انه افتى بخلافه فى الكتاب فى يع وبالجملة لا شبهة فى عدم الوجوب عليهم الا اذا ادركوا الفجر كاملا فيجب عليهم صوم
اجماعا والثالث والرابع الصحة من المرض المضر والاقامة او حكمها ككثرة السفر او المعصية او الاقامة عشرا او مضى ثلثين يوما مترددا

فلا يجب على المريض ولا على المسافر الذي يجب عليه تقصير الصلوة بالكتاب والسنة والاجماع فيهما ولو زال السبب عنهما كان قدم المسافر قبل الزوال
ولم يتناول المكلف شيئا من المفطرات ولم يفعلها نوى الصوم وامسك واجبا واجزئه عن رمضان فلا يجب عليه القضاء بلا خلاف على
الظ المصرح به في المفاتيح والتبيين وفي الذخيرة في ثانيهما وفيها في الاول عن بعض الاصحاب نقل الاجماع عليه وهو الحجة فيه المؤيدة بعدم الخلاف
وبه يستدل على الحكم في الثاني مضافا الى ورود النصوص فيه منها الموثق ان قدم قبل الزوال فعليه صيام ذلك اليوم ويعتد به لكنها معارضة
بجملة من المعتبرة الناصة بالتخيير منها الصحيح اذا دخل ارضا قبل طلوع الفجر وهو يريد الاقامة بها فعليه صوم ذلك اليوم وان دخل بعد
طلوع الفجر فلا صيام عليه وان شاء صام ونحوه اخر والخبر وان قدم من سفره قبل زوال الشمس فعليه صيام ذلك اليوم ان شاء لكنها
شاذة لا عامل بها فينبغي طرحها او تنزيلها على ان المراد بها ما في الصحيح عن الرجل يقدم في شهر رمضان من سفر حتى يرى انه سيدخل
اهله ضحوة او ارتفاع النهار فقال اذا طلع الفجر وهو خارج ولم يدخل اهله فهو بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر وبه افتى جماعة
من غير خلاف ولو كان زوال السبب كائنا ما كان بعد الزوال او قبله والحال انه قد تناول شيئا او فعل مفطرا لم يجب عليه الصوم و
امسك ندبا وعليه القضاء بلا خلاف في رجحان الامساك واستحبابه في حق المتناول وعليه في ظ المنتهى والتنقيح وصريح ف ولك الاجماع وبه نص
حديث الزهري والفقه الرضوي وانما اختلفوا في حق المسافر اذا لم يتناول فعن الشيخ في النهاية الوجوب لكن كلامه غير صريح في محل البحث في وجوبه
فيحتمل الاختصاص بقبل الزوال كما صرح به في ط ومع ذلك وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح السرائر ويرده مفهوم الموثق السابق
مضافا الى الاصول وعدم وضوح دليل ولا شاهد له على ما يقوله وهو اوضح شاهد على ان المراد بما في يه هو ما في ط والخامس والسادس
الخلو من الحيض والنفاس فتفطر الحائض والنفساء وان حصل العذر قبيل الغروب او انقطع بعيد الفجر بالنص والاجماع **الثاني** في
شرائط القضاء وهي ثلثة البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يقضي ما فاته لصغر مميزا كان ام لا او جنون مطبقا او دوريا وكذا ما فاته
في غير حال فاقته او اغماء استوعب يوم الوفات ام لا بيت نية الصوم ليلا ام لا او كفر اصلي لا مط بلا خلاف في شيء من ذلك ما عدا
الاغماء على الظ المصرح به في جملة من العبائر بل في المنتهى انه مذهب علمائنا بل نفى عنه الخلاف بين العلماء في بعض اقسام الاول والاخير
وهو الحجة مضافا الى الاصل وتبعية القضاء للاداء ومفهوما فلا يشمل عموم او اطلاق ما دل على وجوبه بعد تسليم وجوده للصبي والمجنون
لحديث رفع القلم والا فلا وجه اصلا اذ هو في حال الصباوة والجنون فلا ينافي ثبوته بعد ارتفاعهما كما لا يخفى وهذا الدليل وان لم يجر في الكافر
بناء على عدم سقوط الاداء في حقه عند الاصحاب وورد في حقه القضاء في عموم لكنه مخصوص بحديث الاسلام يجب ما قبله
الى خصوص جملة من النصوص منها زيادة على الصحيحة المتقدمة الصحيح عن رجل اسلم في النصف من شهر رمضان ما عليه من صيامه قال
ليس عليه الا ما اسلم فيه ونحوه الخبر واما ما في آخر ليقض ما فاته فمع ضعف سنده وشذوذه وعدم مقاومته لما عارضه يحتمل
الحمل على الاستحباب او على كون الفوت بعد الاسلام واما الاغماء فقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على ثبوته فيه في الجملة ولا
ثبوته فيه مط لفحوى ما مر في الصلوة وعدم وجوب قضائها عليه مط فهنا اولى كما لا يخفى مع عدم قائل بالفرق بينهما كما صرح به في لف
مضافا الى خصوص ما ورد في المقام من النصوص وفيها الصحاح وغيرها وعلى هذا الحلي والشيخ في جملة من كتبه وابن حمزه وعامة المتأخرين
على الظ المصرح به في عبائر جماعة خلافا للشيخين والاسكافي والمرتضى فيقضي ان لم يبيت النية مط قبل لعموم الاية بوجوب القضاء على
المريض وخصوص ما مر في الصلوة من النصوص الامرة بقضائها بناء على ما مضى من عدم القائل بالفرق بينهما ويضعف الاول بمنع
الصغرى ولئن سلمت فالكبرى مسلمة المنع بما تلوناه والثاني بالمعارضة بالمثل بل الاولى بوجوه شتى ولذا حملت على الاستحباب
كما مر وقد مضى في المحكي في لف عن الاسكافي تخصيص نفي القضاء بما اذا لم يكن ادخل على نفسه سبب الاغماء وكان لجميع النهار مستغرقا والا
فالقضاء ولم اعرف له على التفصيل مستندا الا على وجوب القضاء فيما لو ادخل على نفسه السبب فيمكن توجيهه بما مر في الصلوة مع الجواب عنه
والمرتد عن ملة او فطرة يقضي ما فاته بلا خلاف فيه بين الاصحاب اجده وبه صرح ايضا في الذخيرة للعمومات او الاطلاقات السليمة عما
يصلح للمعارضة عدا الاطلاق ما مر من ان الاسلام يجب ما قبله والكافر اذا اسلم لا يقضي ما فاته وهو بحكم التبادر مختص بالكافر الاصلي
دون مفروض المسئلة وكذا كل تارك للصوم يجب عليه قضاؤه عدا الاربعة يعني الصبي والمجنون والمغمى عليه والكافر عامدا كان في تركه
او ناسيا اجماعا لما مضى **اما** احكامه فمسائل **الاولى** المريض اذا استمر به المرض الذي افطر معه في شهر رمضان الى رمضان

آخر سقط

آخر سقط عنه القضاء على الاظهر ويتصدق عما فاته من شهر رمضان الماضي لكل يوم كما في المتن بمد من طعام وهو الاشهر بل عليه عامة
من تأخر وفي ضه عزي عزوه الى الندرة مشعرا بدعوى الاجماع والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر
بل لعلها متواترة مروية في الكتب الاربعة وغيرها من الكتب المعتبرة كالعلل والعيون وقرب الاسناد والفقه الرضوي وتفسير العياشي
ومع ذلك كلها صريحة وجملة منها معللة ومخالفة لما عليه الجمهور كما في المنتهى فيقيد بها اطلاق قوله سبحانه وعدة من ايام اخر ونحوه
من اطلاقات السنة ولو كانت مقطوعا بها متواترة مع امكان المناقشة في اصل شمول نحو هذين الاطلاقين لزمان مؤخر عن السنة
حكم لكونه المتبادر ومنه خاصة مع ان الاطلاق الثاني وارد لبيان احكام اخر غير الوقت فيمكن التأمل في شموله ايضا من هذا الوجه ويحمل ما ظاهره
المنافات لها من الاخبار مع قصور سنده واضماره وعدم وضوح دلالته على التعين او غيره فتأمل على الاستحباب كما هو ظاهره على ما قيل
وصريح الصحيح من افطر شيئا من رمضان في عذر ثم ادرك رمضان اخر وهو مريض فليتصدق بمد لكل يوم واما انا فاني صمت وتصدقت
ومما ذكرنا ظهر ضعف القول بوجوب القضاء دون ما مر من الكفارة كما عليه العماني والحلي والحلبي وقواه في المنتهى والتحرير والقول
بالاحتياط الوجوب والا فلا ضعف فيه لرجحانه خروجا عن شبهة الخلاف وعملا بصريح ما مر من الصحاح ويستفاد منه تعدي الحكم الى ما اذا فاته
الصوم بغير المرض ثم حصل له المرض المستمر وهو احد القولين في المسئلة والقول الاخر عدم التعدي تمسكا بعموم الاية الا ما خرج بالدليل
وحملا للعذر في الصحيح على المرض كما يشعر به قوله وهو مريض وفيه نظر بل لعل الاول اظهر سيما مع التأمل في العموم كما مر مضافا الى صريح
ما رواه الصدوق بسنده عن الفضل بن شاذان عن مولينا الرضا ع في العيون والعلل وفيه اذا مرض الرجل او سافر في شهر رمضان
فلم يخرج من سفره او لم يفق من مرضه حتى يدخل عليه شهر رمضان اخر وجب الفداء للاول وسقط القضاء فاذا افاق بينهما او اقام ولم
يقضه وجب عليه القضاء والفداء ولو برئ بينهما وكان في عزمه القضاء قبل الثاني واخره اعتمادا على سعة الوقت فلما ضاق عرض له
مانع عنه فلم يقض صام الحاضر وقضى الاول اجماعا ولا كفارة على الاشهر كما في ضه وغيرها وهو الاقوى للاصل مع عدم تقصيره في الفوات
لسعة الوقت ابتداء وعروض العذر اضطرارا ومعه يبعد التكفير جدا انه لستر الذنب غالبا والنادر كالعدم وللصحيح ان كان برئ ثم
توانى قبل ان يدركه الرمضان الاخر صام الذي ادركه وتصدق عن كل يوم بمد من طعام على مسكين وعليه قضاؤه الحديث ونحوه
خبران اخران مروي احدهما عن تفسير العياشي بزيادة التعليل بقوله من اجل انه ضيع ذلك الصيام وبدل التواني بالتهاون في الثاني
وقريب منها خبر ثالث لعله لا يخلو عن قصور في سند ونوع اجمال في دلالته وتقريبها فيما عداه واضح لاشتراط التكفير فيها الجمع بالتهاون
والتواني وشيء منهما لا يصدق فيما نحن فيه خلافا للمحكي عن الصدوقين والعماني فاطلقوا التكفير بالتاخير بحيث يشمله وما يأتي وهو خيرة
جماعة من المتاخرين لاطلاق الامر في نحو الصحيح ان كان صح فيما بينهما ولم يصم حتى ادركه شهر رمضان آخر صامهما جميعا وتصدق عن
الاول وفيه نظر لوجوب حمله على ما مر حمل المطلق على المقيد ولو ترك القضاء تهاونا بان لم يعزم عليه في ذلك الوقت او عزم فلما ضاق الوقت
عزم على عدمه صام الحاضر وقضى الاول قطعا وكفر عن كل يوم منه بمد وجوبا على الاشهر الاقوى بل عليه عامة متأخري اصحابنا وجملة
من قدمائهم ايضا عدا الحلي فلم يوجبه هنا ولا فيما مضى وهو مع ندوره الاخبار المتقدمة مع استفاضتها وصحة جملة منها واشتهارها
حجة على خلافه والخبر المخالف لها مع ضعفه سندا مطروح او مؤول بما يؤول اليها جمعا وان امكن الجمع بحملها على الاستحباب الا ان الاول
اولى لرجحانها بما مضى فينبغي صرف التوجيه الى هذا **الثانية** يقضي عن الميت اكبر اولاده الذكور ما تركه من صيام لمرض وغيره
من الاعذار الشرعية اذا كان مما يمكن من قضائه ولم يقضه بلا خلاف ظ الا من العماني فاوجب الصدقة عنه والمرتضى في الانتصار فاوجبها
ان خلف مالا والا فعلى وليه القضاء وادعى الاول تواتر الاخبار بذلك وشذوذ ما عليه الاصحاب قاطبة عداهما ولا ريب في وهن
هذه الدعوى بقسميها اما الثانية فلما يظهر من تتبع الفتاوى حتى ان الشيخ في ف والحلي في السرائر ادعيا الاجماع على القضاء وعزاه في
المنتهى الى علمائنا ايضا من غير ان يذكر قولا من احد من علمائنا اصلا موذنا بكون خلافه اجماعيا وكذا المرتضى في كتابه الذي مضى
القريبة لكن على التفصيل الذي قدمناه وكذلك الاولى فان الاخبار المستفيضة من التواتر بل لعلها متواترة مصرحة بثبوت القضاء على الولي
في الدلالة على ثبوته ووجوبه في الجملة اوط ومع ذلك فهي مخالفة لما عليه جمهور العامة كما صرح به جماعة ولا معارض لها عدا الصحيح
المروي في التهذيب بين وفيه ان صح ثم مرض حتى يموت وكان له مال تصدق عنه فان لم يكن له مال تصدق عنه وليه لكنه مروي في ف
وليه وبه بمتن مغاير وهو قوله ان صح ثم مات وكان له مال تصدق عنه مكان كل يوم بمد وان لم يكن له مال صام عنه وليه والطريق في

الاول وان ضعف الا انه في الثاني موثوق كالصحيح بابان الجمع على تصحيح ما يصح عنه وهذا المتن مغاير لما ذكره وان وافقه في الجملة لكنها غير
كافية وكيف كان فمثل هذه الرواية يشكل ان يعارض بها ما اشتهر بين الطائفة المستند الى الاجماعات المحكية وجملة من الاخبار المعتبرة
الواضحة الدلالة على وجوب القضاء على الولي مط من غير تفصيل بين ما اذا كان له مال ام لا وتنزيلها عليه وان امكن بالخبر المتقدم المروي
في الكتابين الاخيرين الا ان التكافؤ المفقود من وجوه شتى فطرحه او حمله على اشتباه المتن وانه المتن الاول مصحف او على التقية لما عرفته متعين
واما الصحيح قلت له رجل مات وعليه صوم يصام عنه او يتصدق قال يتصدق عنه فانه افضل فمع عدم ظهور قايلها من التخيير و
افضلية الصدقة محمول على ما اذا لم يكن له ولي من الاولاد الذكور كما حمل عليه الفاضل في لف الرواية السابقة ولكنه فيهما بعيد غايته
مع ان مقتضى هذه الرواية حصول البراءة بالقضاء ايضا فيكون اولى تعاديا من طرح ما عليه معظم العلماء مع عدم خروج عنها و
اعلم ان اطلاق جملة من النصوص المعتبرة والفتوى يقتضي عدم الفرق في القضاء عنه بين ما فات عمدا او عمدا خلافا للجماعة فخصوه بالاول
حملا لهما على الغالب من الترك وهو ما كان على هذا الوجه ولا باس به سيما مع قوة احتمال ظهور سياقها في ذلك كما لا يخفى على المتدبر
فيها ولكن الاحوط القضاء مط ولو مات في مرضه ولم يتمكن من القضاء لا يجب ان يقضى عنه وان استحب اما الاول فبالنص المستفيض
المتضمن للصحاح وغيرها مضافا الى الاجماع الظ المصرح به في ف وقريب منه بعض العبائر واما الثاني فقد صرح به جماعة وعزاه في المنتهى
الى اصحابنا قال لانها طاعة فعلت عن الميت فيصل اليه ثوابها وفيه نظر فالجملة ممن تاخر لا كلام في جواز التطوع عنه وانما الكلام في
قضاء الفائت عنه والوظائف الشرعية انما يستفاد من النقل ولم يرد التعبد بذلك بل ورد خلافه صريحا في الخبر وفيه عن امراة مرضت
في شهر رمضان فماتت في شوال واوصتني ان اقضي عنها قال هل برئت من مرضها قلت لا ماتت عليه قال لا يقضى عنها فان الله تعالى
لم يجعله عليها قلت فاني اشتهي ان اقضي عنها وقد اوصتني قال فكيف تقضي شيئا لم يجعله الله تعالى عليها لكنه غير واضح السند وان الحق
بالموثق لعدم ظهور الوجه وما تقدم من الاعتبار حسن ان لو نكتف في نحو المقام بفتوى جماعة بل فضلاء الجماعة كما منا على ما قيل
واما معه كما هو الاقوى فلا الا ان يقال انه حيث لا يحتمل التحريم وهو هنا يحتمل لظ الخبر المؤيد بالنهي او النفي الراجع اليه في كثير من
الاخبار فالترك لعله احوط وان كان في تعيينه نظر وفي وجوب القضاء عن المسافر مط ولو مات في ذلك السفر ففي الصحيح والموثق عن امراة
مرضت او طمثت او سافرت فماتت قبل خروج شهر هل يقضى عنها قال اما الطمث والمرض فلا واما السفر فنعم ونحوهما الخبر وفي الموثق الاخر
عن رجل سافر في رمضان فادركه الموت قبل ان يقضيه قال يقضيه افضل اهل بيته وهي مع قصور اكثرها سندا وضعف بعضها دلالة لم
عامل بها صريحا بل ولا ظاهرا عدا الشيخ في يب مع انه رجع عنه في ف الى ما عليه الماتن واكثر الاصحاب وهو ان الاولى مراعاة التمكن ليتحقق
الاستقرار متبعا عليه الاجماع وهو الاقوى له مضافا الى الاصل وشذوذ الروايات ومعارضتها بما يدل على ان وجوب القضا
على الولي بل جوازه مشروط بوجوبه على الميت من الروايات منها زيادة على الخبر المتقدم قريبا المرسل كالموثق فان مرض فلم يصم شهر
رمضان ثم صح بعد ذلك فلم يقضه ثم مرض فمات فعلى وليه ان يقضي عنه لانه قد صح فلم يقض ووجب عليه وقصور السند او ضعفه
منجبر بالعمل والموافقة لمقتضى الاصل ولشيخنا في لك وضه قول الجزم بالتفصيل بين السفر الضروري فالثاني وغيره فالاول ولم اقف
على مستنده عدا امر اعتباري استنبطه مما ذكره في ش توجيها للرواية من ان السفر فيها يمكن المسافر من الاداء وهو ابلغ من التمكن من
القضاء اذا كان ترك السفر سائغا وما ذكره في رده بقوله وهو يوهم بجواز كونه ضروريا كالسفر الواجب فالتفصيل اجود كما ترى فانه
صرف لا دليل عليه اصلا فلا يمكن الاستناد اليه جدا ولو كان له وليان فصاعدا قضيا بالحصص وفاقا للشيخ وجماعة لعموم نحو
الصحيح يقضي عنه اولى الناس بميراثه لشموله باطلاقه المتحد والمتعدد ويتساوون لامتناع الترجيح من غير مرجح خلافا للقاضي فالتخيير
ومع الاختلاف فالقرعة وللحلي فلا يجب على احدهم بالكلية ولا حجة لهما الجميع عدا ما استدل للاول من عموم ما دل على ان القرعة
لكل امر مشكل وهو بعد تسليم جريانه في نحو العبادات مع انه قد انكره الفاضل في لف لا يتم باثبات التخيير وللثاني من الاصل
اختصاص الموجب للقضاء بالولد الاكبر وليس هنا بمقتضى الفرض وضعفه ظ ان سلم العموم المتقدم ولا يخرج عن ظاهره لتبادر الواحد
مع ندرة المتعدد المتحدين بحسب السن لرجل واحد بحيث لا يزيد احدهما على الاخر بشيء ولو من نحو دقيقة بان يتصلا دفعة واحدة
فلما ذكره وجدان لو ينعقد الاجماع على خلافه كما هو الظاهر لعدم مخالف فيه عداه وهو نادر مع انه يمكن ان يقال بان المعتبر اتحاد
السن العرفي لا اللغوي ولا يشترط فيه ملتزم بل لو انفصلا متعاقبين بينهما دقيقة بل دقايق كانا متحدين سنا عرفا والاتحاد بهذا

المعنى

المعنى غير نادر ولو تبرع بعضهم فادى بعضا مما يجب على الاخر صح عند الشيخ ومن تبعه بل والقاضي ايضا على ما يقتضيه مذهبه من التخيير
كما عرفته وقيل لا لان المقصود براءة الذمة وقد حصل خلافا للحلي فمنع وللمنتهى فتردد ولا من الوجوب على الولي فلا يخرج عن العهدة بفعل
المتبرع كالصلوة عنه حيا ومن كون الحق على الميت فاسقط بفعل المتبرع عنه الوجوب لكن استقرب لخبر المنع فقال ولا قرب في
ذلك كله عدم الاجزاء عملا بالاصل واشار بكله الى التبرع بالاذن او الامر او الاستيجار وينبغي القطع ببراءة ذمة الميت لعموم ما دل
على انتفاعه بما يرد عليه من العبادات حتى انه ليكون في شدة فيوسع عليه ويتعلق الاشكال ببراءة الولي خاصة لكن الاقرب فيه البراءة ايضا
بناء على ما يستفاد من تتبع الاخبار بل والفتاوى ان المقصود من امر الولي بالقضاء ليس الا ابراء ذمة ميته بل ورد في جملة من الاخبار
فليقض عنه افضل اهل بيته او من شاء من اهل بيته فتم وفي النبوي ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها قال لو كان على
امك دين اكنت تقضيه عنها قال نعم قال فدين الله تعالى احق ان يقضى وفي لف بعد نقله وهذا الحديث وان اورده الجمهور وفي الصحيح الا انه
مناسب للمعقول انتهى هذا مضافا الى الشهرة وعموم يقضيه اولى الناس بميراثه بناء على صدقه على المتعدد والتزام التخصيص بينهم
انما هو لدفع الزام بعضهم بالتكليف من غير مرجح ولا فلو تكلفه بعضهم صدق انه قضاه اولى الناس به ولعل لهذا قال القاضي با
لتخيير والشيخ ومن تبعه بالصحة مع التبرع وكيف كان فما اختاروه في غاية القوة ويقضى عن المرأة ما تركته من الصيام على نحو ما يقضى
عن الرجل بلا خلاف في جوازه وعلى تردد في وجوبه على الولي من اشتراكها مع الرجل في الاحكام غالبا ودلالة الصحيح والموثق صريحا
على انه يقضى عنها ما فاتها سفرا وقريب منها رواية اخرى مضت كالخبرين قريبا ومن الاصل وضعف الظن الحاصل من الاشتراك هنا
وقصور دلالة الروايات على الوجوب وغايتها الجواز ونحن نقول به مع كونه مجمعا عليه كما مضى مع ان الخبرين الاولين لا يقول بهما معظم
الاكثر لتضمنهما ثبوت القضاء على الولي مع عدم تمكن الميت منه وهذا الوجه اقوى وفاقا للحلي والمحقق الثاني فيما حكى الاكثر عنه
وشيخنا في لك وغيرهم خلافا للشيخ والفاضل في جملة من كتبه ومنها لف حاكيا له فيه عن القاضي والشهيد في س والفاضل المقداد
في شرح الكتاب وغيرهم فاختاروا الاول ولا ريب انه احوط الثالثة اذا كان الاكبر اي اكبر اولاده انثى فلا قضاء عليها على الاشهر لا فوى
للاصل وصريح الصحيح والمرسل يقضي عنه اولى الناس بميراثه قلت فان كان اولى الناس به امراة فقال لا الا الرجال خلافا للمفيد والصدوقين
والاسكافي والقاضي فيقضي ولا حجة لهم واضحة عدا الاطلاقات باثبات القضاء على الولي والرضوي اذا كان للميت وليان فعلى اكبرهما
من الرجال ان يقضي عنه وان لم يكن له ولي من الرجال قضى عنه وليه من النساء وفيهما نظر اما الاول فلعدم معلومية حجية مثله بعد قوة
احتمال وروده لاثبات القضاء في الجملة على الولي من غير نظر الى تشخيصه وربما يستانس له بملاحظة سياق الخبرين الماضيين حيث انه
اطلق في صدورهما الحكم بالقضاء عليه من غير تفصيل ثم فصل في ذيلهما بعد السؤال بمن عدا النساء واما الثاني فلعدم مقاومته
للصحيح وغيره سيما بعد اعتضادهما بالاصل والشهرة المتاخرة الظاهرة والمحكية في لك وغيره وفتوى جماعة من القدماء كالشيخ في
ط وبه والحلي وابن حمزة ومع ذلك فلا قايل بما فيه عدا الصدوقين حتى المفيد والاسكافي والقاضي لقول الاول بانه اكبر الاولاد
ومع فقده فاكبر اهله من الذكور فان فقدوا فالنساء والثاني بانه اكبر الاولاد الذكور او اقرب اوليائه وكذلك القاضي واقوالهم
متفقة على تقديم اكبر الاولاد على اكبر من عداهم من الرجال ولا كذلك الرضوي لدلالته على تقديم اكبر الرجال مط حتى لو اجتمع ابو
الميت واكبر اولاده تحتم على ابيه وينعكس على قول الباقين وعلى المختار وهل يجب مع فقد اكبر اولاد الذكور على اكبر الرجال كما يقتضيه
اطلاق الصحيح وما بعده ام لا كما يقتضيه الاصل وعدم قايل به بعد نفي الوجوب عن اكبر النساء وجهان ولا ريب ان الثاني اقوى ان ادعى
عدم القايل به بعد ذلك اجماعا ولعله الظ من تتبع الفتاوى ويشير اليه العبارة هنا وفي التنقيح وغيرهما كما لا يخفى على المتدبر جدا
ولعله لذا اشتهر بين المتاخرين ان الولي هو اكبر اولاده الذكور خاصة مضافا الى الاصل مع اجمال في اطلاقات الولي كما عرفت فينبغي
الاقتصار فيما خالفه على المجمع عليه فتوى ورواية ولعله لهذا نظر من استدل عليه بان الاصل براءة الذمة الا ما حصل الاتفاق
عليه فتدبر ثم ان المراد باكبر اولاده على ما في كلام شيخنا الشهيد الثاني وغيره هو من ليس له اكبر منه وان لم يكن له ولد متعدد دون
مع بلوغه عند موته ولعله لاطلاق لفظ الولي في اكثر الاخبار وورود بعضها بلفظ افعل التفضيل لا يقتضي التقييد
لو توجه جوابا عن السؤال عن الوليين وفي وجوبه عليه عند بلوغه اذا كان صغيرا عند موته وجهان بل قيل قولان وكما لا قضاء
كذا لا فداء على الاقوى وفاقا لجماعة للاصل لسليم عما يصلح للمعارضة وقيل يتصدق من التركة عن كل يوم بمد والقايل الشيخ

وجماعة بل المشهور كما في المدارك للصحيح المتقدم في صدر المسئلة الثانية وليس لها عليه دلالة بالكلية وبه صرح ايضا جماعة ولو كان عليه
شهران متتابعان جاز ان يقضي الولي شهرا ويتصدق من شهر وفاقا للشيخ وجمع للخبر اذا مات رجل وعليه صيام شهرين متتابعين من علة فعليه
ان يتصدق عن الشهر الاول ويقضي الشهر الثاني وفيه ضعف سند خلافا للحلي فاوجب قضائهما الا ان يكونا من كفارة مخيرة فيتخير
بينه وبين العتق والاطعام من مال الميت هو خيرة الفاضل وجماعة وكلامه عن قرب استناد في وجوب القضاء الى عموم جملة من النصوص
الواردة في اصل المسئلة ومورد اكثرها وان كان قضاء رمضان خاصة الا ان في الجواب ماهو ظاهر في العموم مع انه لا قائل بتخصيص
الحكم بالمورد بل يتعدى عنه ولو في الجملة اجماعا وفي التخيير بينه وبين غيره الى الاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا الخبر السابق
وقد عرفت جوابه مع عدم معلومية انصرافه الى المخيرة بل ظاهره غيرها كما صرح به في الذخيرة وبمثله يجاب عن اطلاق النصوص الواردة
في اصل المسئلة فان اكثرها مختصة بقضاء شهر رمضان وبعضها ظاهر في الصوم المتعين لا المخير ومن هنا ضعف القول بوجوب
القضاء مطلقا كما اختاره بعض متاخري اصحابنا ولولا ظهور اتفاق الاصحاب على اشتغال ذمة الولي بشيء ماهنا لكان القول ببرائتها
متعينا لعدم دليل على شيء من الاقوال حتى قول الحلي لعدم دليل عليه بالخصوص والاصل ايضا ينفيه لكن شبهة الاجماع دعتنا
الى قبوله بعد ما ظهر فساد قول غيره بمخالفة الاصل مع ضعف الدليل الخاص المستدل به عليه ثم ان ظاهر العبارة التخيير بين القضاء
وما في الرواية وظاهرها تعين ما فيها **الرابعة** قاضي شهر رمضان مخير مع سعة الوقت في الافطار حتى زوال الشمس على
الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للاصل والمعتبرة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها ومنها في الذي يقضي شهر رمضان انه بالخيار
الى زوال الشمس فان كان تطوعا فانه الى الليل بالخيار خلافا لظاهر العماني والحلبي فلا خيار لعموم النهي عن ابطال العمل ويخصص بما مر للصحيح
وغيره وحملا على الاستحباب او على ضيق الوقت جمعا ثم بعد الزوال يلزمه المضي فيه بلا خلاف فان افطر لغير عذر اثم واطعم عشرة مساكين مد
ولو عجز صام ثلثة ايام على الاظهر الاشهر للخبر المنجبر بالعمل المؤيد بالصحيح القريب منه دلالة خلافا للحلبي وابن زهرة فخيرا بينهما وللقاضي
فكفارة يمين ولم اقف على حجة للقولين عدا ما في الغنية من دعوى الاجماع على الاول وهو ضعيف مع قصوره عن مقاومة الخبر السابق
وللصدوق فيمن فكفارة شهر رمضان للموثق والرضوي وحملا على الاستحباب وللعماني فلا كفارة اصلا للموثق وهو محمول على التقية
لكونه مذهب الجمهور كافة عدا قتادة كما في المنتهى وسيأتي مزيد تحقيق في المسئلة في كتاب الكفارات مستقصى واحترز بقضاء رمضان
عن غيره في الحكم التكليفي كقضاء النذر المعين حيث اخل به في وقته فلا يحرم فيه مطلقا فضلا عن الكفارة وكذا كل واجب غير معين
كالنذر المطلق والكفارة وبه صرح جماعة خلافا للحلبي وغيره فيحرم للنهي السابق مضافا الى الخبر في قوله الصائم بالخيار الى زوال
الشمس قال ان ذلك في الفريضة فاما النافلة فله ان يفطر اي وقت شاء الى غروب الشمس ونحوه الخبر صوم النافلة لك ان تفطر ما
بينك وبين الليل متى ماشئت وقضاء صوم الفريضة لك ان تفطر الى زوال الشمس فاذا زالت الشمس فليس لك ان تفطر وفيه قوة لا
للخبرين لضعف سندهما وعدم صراحتهما في غير قضاء رمضان بل يحتملان الاختصاص به للغلبة او التبادر بل لعموم النهي عن
الابطال السالم هنا عن المعارض عدا فحوى ما دل على جواز الافطار في قضاء رمضان قبل الزوال وفي غيره اولى لما في بعض الاخبار من انه
عند الله تعالى من ايام رمضان مؤيدا باتفاق اكثر الفتاوى بحرمة افطاره ولو في الجملة دون غيره فهو اكد من غيره جدا فيخصص بالاضافة
الى قبل الزوال ويبقى ما بعده داخلا في العموم ويعضده الخبران نعم لا يجب الكفارة قطعا لعدم دليل عليه هنا اصلا **الخامسة**
من نسي غسل الجنابة حتى خرج الشهر فالمروي في المعتبر ان عليه قضاء الصلوة والصوم معا ففي الصحيح عن رجل اجنب في شهر رمضان
فنسي ان يغتسل حتى خرج رمضان قال عليه ان يقضي الصلوة والصيام ونحوه الخبران المنجبران بموافقة الصحيح وعمل الاكثر كالشيخ في
المبسوط والاسكافي واكثر المتاخرين بل عامتهم حتى الماتن في المعتبر ولكنه هنا قال الاشبه قضاء الصلوة حسب لكونه مجمعا عليه نصا
وفتوى وبالاجماع عليه صرح جماعة مستفيضا دون قضاء الصوم لعدم اجماع عليه والامر به في الصحيح وغيره وان اوجبه الا انه معارض
باجود منه وهو الصحاح المستفيضة المتضمنة لان الجنب اذا اصبح في النومة الاولى فلا قضاء عليه وهي ايضا مشهورة معتضدة
باصالة البرائة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا دعوى اشتراط الصوم بالطهارة ولا حجة عليها بالكلية ولاجل هذا اختار الحلي
العدم ايضا والجمع بينهما ان يقيد ما هنا بما اذا عرض النسيان في الليلة الاولى وانتبه قبل طلوع الفجر على وجه يمكنه الاغتسال لو كان
ذاكرا او اصبح في النومة الثانية كما اتفق لبعض المتاخرين وان امكن الا انه فرع وجود قائل بهذا التفصيل قبله ولم نجده لكن فتوى

المشهور

المشهور بالمتعارضين في المقامين يستلزم الجمع بينهما بما ذكر او يحمل ما هنا على الناسي ويخصص ذلك بالنائم عالما عازما وفي ضمنه ان هذا
او فوق قال بل لا تخصيص فيه لاحد النصين لتصريح ذلك بالنوم عالما عازما وهذا بالناسي ثم قال ويمكن الجمع ايضا بان مضمون هذه الرواية
نسيانه الغسل حتى خرج الشهر فيفرق بين اليوم والجميع عملا بمنطوقهما الا انه يشكل بان قضاء الجميع يستلزم قضاء الايام لاشتراكهما في
المعنى ان لم يكن اولى انتهى وفي بعض ما ذكره نظر لا يخفى واعلم ان هذا الذي تقدم انما هو بعض اقسام الصوم الواجب واما بقية اقسام الصوم
فسيأتي ذكرها في اماكنها ان شاء الله وفيما غنى عن ذكرها هنا والندب من الصوم اقسام ايضا لكنه ما لا يختص وقتا معينا كصيام ايام السنة عدا ما
استثني فان الصوم جنة من النار كما في النبوي وفيه الصائم في عبادة وان كان على فراشه ما لم يغتب مسلما وفي الحديث القدسي الصوم لي
وانا اجزي به وفي الصادق نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح وعمله متقبل ودعاؤه مستجاب وفيه من صام لله عز وجل يوما في شدة الحر
فاصابه ظماء وكل الله تعالى به الف ملك يمسحون وجهه ويبشرونه بالجنة حتى اذا افطر قال الله جل جلاله ما اطيب ريحك وروحك يا ملائكتي
اشهدوا اني قد غفرت له ولو لم يكن في الصوم الا الارتقاء من حضيض حظوظ النفس البهيمية الى ذروة التشبه بالملائكة الروحانية
لكفى به فضلا ومنقبة ومنه ما يختص وقتا معينا وهو كثير ولكن المؤكد منه اربعة عشر صوما صوم ثلثة ايام من كل شهر اول
خميس من الشهر واول اربعاء من العشر الثاني منه وآخر خميس من العشر الاخير منه فقد كثر الحث عليه في السنة المطهرة ففي الصحيح يعدلن صوم
الدهر ويذهبن بوحر الصدر قال الراوي الوحر الوسوسة وفيه ان النبي قبض عليه وفي الموثق انه جميع ما جرت به السنة وفي رواية لا
شيئا من صوم التطوع الا الثلثة الايام التي يصومها من كل شهر ويسقط القضاء مع السفر كما في الصحيح وغيره وكذا المرض لان المريض
اعذر للخبر المرض قد وضعه الله عنك والسفر ان شئت فاقضه وان لم تقضه فلا تقض لكنه مع ضعف سنده ومخالفته الصحيح
في السفر معارض باخر ان كان من مرض فان برئ فليقضه وان كان من كبر او عطش فبدل كل يوم مد والعمل بهذا وبما يقضي في اثبات
القضاء في السفر احوط بناء على المسامحة في ادلة السنن ويحمل الصحيح في السفر على نفي التاكيد او الوجوب كما يشعر به سياقه ويجوز تأخيرها
مع المشقة من الصيف الى الشتاء ويكون مؤديا بالسنة كما في النصوص المستفيضة بل يستفاد من اطلاقها جواز التأخير اختيارا كما صرح به
جماعة وان عجز تصدق عن كل يوم بمد من طعام او بدرهم كما في النصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ثم ان ما في العبارة من الكيفية
في ترتيب الايام الثلثة هو الاظهر الاشهر فتوى ورواية كما صرح به جماعة بل عليه الاجماع في ظ الغنية خلافا للشيخ فخير بين صوم اربعاء بين
خميسين او خميس بين اربعائين للخبر وللاسكافي فهكذا في شهر وهكذا في آخر لآخر وليس في الخبرين مقاومة لما مر بوجه وللعماني فجعل
الاربعاء الوسط الاخير من العشر الثاني ولم اعثر له على خبر فضلا عن ان يقاوم ما مر وللحلبي فاطلق الخميس في العشر الاول والاربعاء
الثاني والخميس من الثالث لاطلاق جملة من النصوص المقيدة بما مر حملا للمطلق على المقيد وصوم ايام البيض بالاجماع كما في لف والغنية
وعن المنتهى وكره انه مذهب العلماء كافة للرواية الزهري والفقه الرضوي وغيرهما المروي في الوسائل عن بعض الكتب ورواه ايضا الصدوق
في العلل عن النبي مع علته وعلة تسمية الايام بالبيض بما يرجع حاصله الى ان آدم لما اصابته الخطيئة اسود لونه فالهم صوم هذه الايام
وفيه انها الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر من كل شهر كما هو المشهور بل قيل انه مذهب العلماء كافة وعن العماني انها الثلثة
ايام من كل شهر المتقدمة ولا اعرف وجهه والمشهور في وجه التسمية خلاف ما في الرواية من انها انما سميت بذلك لابياض لياليها بضوء
القمر وعلى هذا الوجه يحتاج الى حذف الموصوف في العبارة اي ايام الليالي البيض وعلى الوجه الآخر العبارة جارية على ظاهرها من غير
حذف ثم ان الصدوق ذكر بعد نقل الرواية انه منسوخ بصوم الخميس والاربعاء وربما يشعر به بعض الصحاح لكنه لما عرفت شاذ
ويوم الغدير ومولد النبي ومبعثه ودحو الارض وهذه الايام هي الاربعة التي يصام فيهن في السنة كما في النصوص منها عن الايام
التي يصام في السنة فقال اليوم السابع عشر من ربيع الاول وهو اليوم الذي ولد فيه رسول الله واليوم السابع والعشرون من رجب وهو
اليوم الذي فيه بعث رسول الله واليوم الخامس والعشرون من ذي القعدة وهو اليوم الذي دحيت فيه الارض من تحت الكعبة اول
اي بسطت واليوم الثامن عشر من ذي الحجة وهو يوم الغدير والنصوص بتأكد استحباب صوم احادها بالخصوص مستفيضة ولا
سيما في الاول فانها فيه كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ففي جملة منها ان صومه يعدل صوم ستين سنة وفي بعضها كفارة
ستين سنة وفي آخر يعدل عند الله عز وجل في كل عام مائة حجة ومائة عمرة مبرورة متقبلات وهو عيد الله الاكبر وما في الرواية من تفسير
الايام الاربعة بما فيها هو مما لا خلاف فيه بيننا فتوى ورواية الا من الكليني في مولد النبي فجعله الثاني عشر من الشهر كما صححه الجمهور

ومال اليه شيخنا الشهيد الثاني في فوائد عدكما في [؟] والذخيرة وبينهما وفي ضمنه ان الاول هو المشهور اقول ويمكن زيادة على ما مضى
نصوص مذكورة في غير الكتب الاربعة وضعفها اسانيدها بالشهرة فتوى وعملا تجبور ويوم عرفة لمن لا يضعفه عن الدعا المقصود
له في ذلك اليوم كمية وكيفية مع تحقق الهلال وعدم التباس فيه لغيم او غيره المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح والموثق وغيرهما ان
بعضها ان صومه تعدل السنة وفي اخرانه كفارة سنتين وانما حملت على صورة اجتماع الشرطين المعتبرة الاخبار الدالة على الكراهة مع نقلها
او احدهما منها الصحيح من قوي عليه فحسن ان لم يمنعك من الدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة فصمه وان خشيت ان تضعف عن ذلك فلا تصمه
ومنها ان يوم عرفة يوم دعاء ومسئلة فاتخوف ان يضعفني من الدعاء واكره ان اصومه تخوفا ان يكون يوم عرفة يوم اضحى وليس بيوم
صوم وعليها ينزل اطلاق بعض الاخبار المانعة بحملها على صورة فقد احد الشرطين وربما يجمع بين النصوص جملة بحمل المرغبة منها على
التقية كما يفهم من بعضها من انه يومئذ مذهب العامة والناهية على صومه بنية السنة كما هم عليه ويرجع الى عدم خصوصية
لهذا اليوم في الترغيب ومساواته لساير الايام في الاستحباب المطلق وما ذكرناه اظهر لوضوح الشاهد عليه من الفتوى والنص مع ان
في الغنية الاجماع عليه كما هو الظاهر هذا مع ان المانع قاصر سندا لا يكافؤ المرغبة لصحة جملة منها وانجبار باقيها بادلة التسامح في السنن
وانا ابا وامام ما ورد في جملة منها من انه لم يصمه النبي منذ نزل شهر رمضان وكذا الحسنين حال امامتهما فتوجيهه لئلا يتأسى الناس بهم كما
صرح به في بعضها او خوفهم عن التاسي لعله ليس لتوهم الوجوب كما قيل بل لئلا يحرم الضعفاء به عن الدعاء الذي هو افضل منه هنا كما
مضى وصوم يوم عاشورا حزنا بمصاب آل محمد بغير خلاف اجده بل عليه الاجماع في ظ الغنية قالوا جمعا بين ما ورد في الامر بصومه وانه كفارة
سنة وما ورد ان من صامه كان حظه من ذلك حظ آل زياد وابن مرجانة عليهم اللعنة ولا شاهد على هذا الجمع من رواية بل في جملة من
الاخبار المانعة ما يشيد خلافه وان صومه مط بدعة ليس فيه رخصة منها ان الصوم لا يكون للمصيبة ولا يكون الا شكرا للسلامة وان
الحسين ع اصيب يوم عاشورا فان كنت فيمن اصيب به فلا تصم وان كنت ممن سره سلامة بني امية فصم شكرا لله تع لكنها اجمع ضعيفة
الاسانيد فلا يمكن ان يثبت بها التحريم كما هو ظاهرها ومال اليه بل قال به لذلك بعض من عاصرناه وحمل المعارضة على التقية كما فهم
من بعضها وهو ضعيف في الغاية لما عرفته مضافا الى شذوذ المنع مط ولو كراهة اذ لم نعثر على قائل به من الطائفة بل كل من وصل
الينا كلامه مفت بما في العبارة وعليه فلا يخصص العمومات القطعية باستحباب الصوم في نفسه وانه من النار جنة وخصوص الاخبار
المرغبة وان قصر اسانيدها جملة لانجبارها بعمل الاصحاب جملة ولو في الجملة حتى نحو الحلي وابن زهرة
ممن لم يعمل بالاخبار الاحاد الا حيث تكون محفوفة بالاجماع وغيره من القراين القطعية نعم يبقى الاشكال في الاستحباب من حيث الخصوص
ولو في الجملة وهو ان لم ينعقد عليه اجماع محل مناقشة لعدم دليل عليها الا النصوص المرغبة وهي مع قصور اسانيدها وعدم
ظهور عامل باطلاقها بالكلية معارضة باكثر منها زائدة تكاد تقرب التواتر ولاجلها لا يمكن العمل بتلك ولو من باب المسامحة اذ هي
لم تحتمل منعا ولو كراهة وهي محتملة من جهة الاخبار المانعة الا ان يقال ان اكثرها يقبل الحمل الذي ذكره الجماعة وما لا يقبله منها
قليلة نادرة لا يعبؤ بما فيها من احتمال حرمة او كراهة في مقابلة الاجماع المنقول كما عرفته المعتضد بالشهرة العظيمة على وجه الجمع الذي ذكره
الجماعة وهو حسن وان كان في النفس بعد ذلك منه شيء سيما مع احتمال تفسير الصوم على وجه الحزن في العباير بما ذكره جماعة من استحباب
الامساك عن المفطرات الى العصر كما في النص صمه من غير تبييت وافطره من غير تشميت ولا تجعله يوم صوم كملا وليكن افطارك بعد
العصر بساعة على شربة من ماء فانه في ذلك الوقت من ذلك اليوم تجلت الهيجاء عن آل محمد وانكشفت الملحمة عنهم قالوا وينبغي ان يكون
العمل على هذا الحديث لاعتبار سنده انتهى وهو حسن ويوم المباهلة في المشهور بين الطائفة ولم اجد به رواية نعم رواها الحال
العلامة مرسلة وفيها كما قالوا انه الرابع والعشرون من ذي الحجة وفي ذلك قيل انه الخامس والعشرون ولم اجد قائله وذكر الحلي والكفعمي
ان فيه تصدق امير المؤمنين بخاتمه في ركوعه ونزل فيه اية الولاية وكل خميس وجمعة قيل لشرفهما وفي رواية عامية الاثنين والخميس
والاسكافي لا يستحب افراد الجمعة الا ان يصوم معه ما قبله او ما بعده وبه خبر عامي قال وصوم الاثنين والخميس منسوخ وصيام السبت
منهي عنه والمشهور خلافه نعم ورد من طرقنا ذم يوم الاثنين فالاولى ترك صيامه بل ترك صيام الجمعة ايضا للمكاتبة الصحيحة رجل
نذر ان يصوم يوما من الجمعة دائما فوافق ذلك اليوم يوم عيد فطر او اضحى او يوم جمعة او ايام التشريق او سفرا او مرضا هل
عليه صوم ذلك اليوم او قضاؤه او كيف يصنع ذلك يا سيدي فكتب اليه قد وضع الله الصيام في هذه الايام كلها ويصوم يوما

بدل يوم

بدل يوم انشاء الله وليس في اخرى قوله ويوم جمعة وكانه الصحيح اقول ويعضد هذه المكاتبة جملة من المعتبرة الواردة بالترغيب الى
الصوم فيها منها الصحيح في الرجل يريد ان يعمل شيئا من الخير مثل الصدقة والصوم ونحو هذا قال يستحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة
فان العمل يوم الجمعة يضاعف ومنها رايته ع صائما يوم الجمعة فقلت جعلت فداك ان الناس يزعمون انه يوم عيد فقال كلا انه يوم
خفض ودعة ومنها النبوي المروي عن العيون من صام يوم الجمعة صبرا واحتسابا اعطي ثواب عشرة ايام غر زهر لا تشاكل ايام
الدنيا وعليه فلتطرح المكاتبة الاولى مع شذوذها او تحمل على التقية كما ربما يستانس له بملاحظة الرواية الثانية مضافا الى كونها
مكاتبة والرواية الناهية عن افرادها بالصوم عامية والخاصية الموافقة لها فيه لاجلها محتملة للحمل على التقية مع انها ضعيفة السند
ايضا غير مقاومة لاطلاق المعتبرة المستفيضة المتقدمة التي فيها الصحيحان المعتضدة بفتوى اصحابنا الا النادر منهم المتقدم اليه
الاشارة واول ذي الحجة وهو مولد ابرهيم الخليل وصيامه يعدل صيام ستين شهرا كما في الخبر بل ثمانين كما في اخر وفيه فان صام
التسع كتب الله تع له صوم الدهر ورجب كله وشعبان كله او ما تيسر منهما فقد استفاضت النصوص بل تواترت بذلك وما ورد
بخلافه في شعبان مع ندوره واجماع الاصحاب على خلافه فيما اجده ويستفاد ايض من الغنية فقد اجاب عنه الكليني فقال فاما الذي
جاء في صوم شعبان انه سئل عنه فقال ما صامه رسول الله ولا احد من ابائي قال لان ذلك قوما قالوا ان صيامه فرض مثل صيام شهر
رمضان ووجوبه مثل وجوب شهر رمضان وان من افطر يوما منه فعليه من الكفارة مثل ما على من افطر يوما من شهر رمضان وانما قال
العالم ع ما صامه رسول الله ولا احد من ابائي اي ما صاموه فرضا وواجبا تكذيبا لقول من زعم انه فرض وانما كانوا يصومونه سنة
فيها فضل وليس على من لم يصمه شيء ونحوا منه ذكر الشيخ وذكر ان ابا الخطاب لعنه الله واصحابه يذهبون الى ان صوم شعبان فريضة
وذكر ان الاخبار التي تضمنت الفصل بين شهر شعبان وشهر رمضان المراد به النهي عن الوصال الذي بيناه فيما مضى انه محرم و
يستحب الامساك تشبيها بالصائمين في سبعة مواطن المسافر اذا قدم بلده او بلدا يعزم فيه الاقامة عشرة فصاعدا بعد الزوال مط
او قبله وقد كان تناول قبله مفطرا وكذا المريض اذا برئ وكذا تمسك الحايض والنفساء والكافر والصبي والمجنون والمغمى عليه اذا
زالت اعذارهم في اثناء النهار مط ولو قبل الزوال ولم يتناولوا بالنص والاجماع في الجميع الا الصبي والكافر اذا زال عذرهما قبل
الزوال ولم يتناولا فقيل بوجوب الصوم عليهما وقد مضى الكلام فيه مفصلا ولا ينعقد صوم الضيف من غير اذن مضيفه اذا كان
ندبا ولا المراة من غير اذن الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد ولا المملوك من غير اذن المولى للنهي عنه في الجميع في النصوص المستفيضة جدا
الا ان ما يتعلق منها بمن عدا المراة غير نقية الاسانيد مع قصور دلالة جملة منها على التحريم بل ظهور بعضها في الكراهة للتعبير عن
المنع فيه بلا ينبغي الظاهر فيها عرفا وكذا اشعار الاصل وجعل النهي عن صوم هؤلاء في اقسام صوم الاذن في مقابل الصيام
المحرم كما في رواية الزهري والفقه الرضوي وغير ذلك من امارات الكراهة واما ما يتعلق بالمراة فهو وان صح سنده الا انه معارض
بمثله المروي في الوسائل عن علي بن جعفر في كتابه عن اخيه ع عن المراة تصوم تطوعا بغير اذن زوجها قال لا باس ومقتضى الجمع بينهما
الكراهة كما عليه السيدان في الجمل والغنية وغيرهما وفيها دعوى الاجماع عليها فيها وفي صوم العبد بغير اذن مولاه والضيف بغير اذن
مضيفه لكن عبر عن الكراهة باستحباب الترك والمشهور فيها وفي المملوك المنع تحريما بل عن المعتبر وفي غيره دعوى الاتفاق عليه في المراة
وعن المنتهى نفي عنه دعواه في العبد وهذه الاجماعات المنقولة اقوى من اجماع الغنية سيما بعد الاعتضاد بالشهرة العظيمة التي
فترجح بها الصحيحة المانعة على مقابلتها اللهم الا ان يخصص هذه الاجماعات بصورة نهي الزوج والمولى كما يشعر به بعضها والتحريم فيها مطلو
به جمعا عليه فيكون النهي في غيرها للكراهة جمعا بين الصحيحين واجماع الغنية ولا باس به وان كان الاحوط المنع مط للشهرة العظيمة و
والطلاق بعض الاجماعات المنقولة هذا بالنسبة الى صوم المراة والمملوك واما غيرهما فالاصح الكراهة مط الا مع النهي في الولد فيحرم
قطعا وعليها الاكثر على الظ المصرح به في بعض العباير لما مر مضافا الى دعوى الاجماع عليها في الغنية في الضيف ولا قائل بالفرق فتدبر
ومن صام ندبا ودعي الى طعام فالافضل له الافطار للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره ولا فرق في اطلاقها كالفتوى بين دعائه
اول النهار او اخره ولا بين مهيئ الطعام له وغيره ولا بين من يشق عليه المخالفة وغيره نعم يشترط كونه مؤمنا والحكمة في ذلك اجابة دعوة
المؤمن وادخال السرور عليه وعدم رد قوله لا مجرد كونه اكلا وليس في العبارة وجملة من الروايات اشتراط عدم الاخبار بالصوم كما
قيل بل هي مطلقة نعم في بعضها التقييد بذلك ولعله محمول على اشتراطه في ترتب الثواب المذكور فيه وهو انه يكتب له صوم سنة

وبذلك يجمع بينه وبين ما دل على انه يكتب له بذلك صوم عشرة ايام بحمل هذا على من لم يجز بصومه والاول على من لم يخبر لكن في ثالثة الثلاثة فقال ان
في منزل الحنبل المسلم افضل من صيامك سبعين ضعفا او تسعين ضعفا والامر سهل والمحظور من الصوم صوم العيدين مطلقا باجماع
العلماء كما عن المعتبر وكره بل قيل بالضرورة من الدين واستفاضة النصوص وايام التشريق وهي الثلثة بعد العيد باجماعنا عليه في الجملة
على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة ولكن اختلفت العبارات في الاطلاق والتقييد بمن كان بمنى وهذا اقوى اخذا بموضع الوفاق وتمسكا
في غيره بالاصل والصحيح اما بالامصار فلا بأس والمطلق يحمل على المقيد مثل وتخصيص الفن اطلق اراد به المقيد وبتعبير شيخنا في ضربل زاد
فقال ولا يحرم صومها على من ليس بمنى اجماعا وان اطلق تحريمها في بعض العبارات كالمص في الدروس فهو مراد من قيده وربما لحظ المطلق
ان حجها كان عن تقييد كونها بمنى لان اقل الجمع ثلثة وايام التشريق لا تكون ثلثة الا بمنى فانها في غيرها يومان الاغير وهو لطيف ثم ان اطلاق
النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين الناسك بحج او عمرة وغيره ولا بين من يصومها عن كفارة قتل وغيره خلافا للفاضل في عدم تقييدها
بالناسك ولعله ناظر الى حمل الاطلاق على الغالب ولا يخرج عن وجه الا انه نادر وللشيخ فقيده بمن لم يصمها عن الكفارة والا فهو جائز
والى قوله اشار بقوله وقيل القاتل في اشهر الحرم يصوم شهرين منها وان دخل فيهما العيد وايام التشريق لرواية زرارة الصحيحة قال
قلت للباقر ع رجل قتل رجلا في الحرم قال عليه دية وثلث ويصوم شهرين متتابعين من اشهر الحرم ويعتق رقبة ويطعم ستين مسكينا
قال قلت فيدخل في هذا شيء قال وما يدخل قلت العيدان وايام التشريق قال يصوم فانه حق لزمه واليه يميل بعض متاخري المتاخرين ذاعما
فتوى الشيخ بها في كتابي الحديث واختصاص جواب القوم عنها في ضعف الطريق لما اتفق في بعض طرقها مع انه رواها الشيخ في كتاب الديات
بطريق صحيح وكذا رواه الصدوق في الفقيه والمشهور على الظاهر المصرح به هنا وفي لك وغيرهما عموم المنع لمورد الرواية وغيرها لعله
الاقوى لندرة الرواية وشذوذها كما اشار اليه في لك وقال في الجواب عنها ان العمومات المعلومة بالاجماع وبالاخبار المتواترة لا
يجوز تخصيصها بمثل هذا الخبر الشاذ النادر ثم قال مع قصوره عن افادة المط اذ ليس فيه ان يصوم العيد وانما امره بصوم اشهر الحرم
وليس في ذلك دلالة على صوم العيد وايام التشريق بجواز صومها في غير منى ومنه يظهر فساد الزعم الثاني المتقدم حيث ان الفاضل
لم يجب عنه بضعف السند بل بالندرة مؤذنا بمخالفتها الاجماع ويمكن تطرق النظر الى الزعم الاول ايض بناء على ما يقال من عدم ظهور
فتوى الشيخ في كتابي الحديث بها نعم في التهذيب انه خبر تراه في ح واما ما ذكره الفاضل في الجواب علاوة بقصور الدلالة فهو بعيد غايته عن
سياق الرواية كما لا يخفى على من تدبرها وصوم اخر شعبان الذي يشك فيه انه من رمضان بالغيم وتحدث الناس برؤية الهلال فيه او شهادة من لا
يثبت بقوله بنية الفرض المعهود وهو رمضان وان ظهر كونه منه بلا خلاف فيه اجده وعليه الاجماع في الغنية والمنتهى وهو الحجة في النصوص المستفيضة
وان كان مط الا انه محمول على ذلك جمعا بينه وبين ما دل على الجواز منها وعملا بما دل على التفصيل كرواية الزهري والفقه الرضوي و وبجملتها
غيرهما مما سبق اليه الاشارة في بحث استحباب صومه بنية شعبان واما الا ان يقبل الحمل على ذلك كالموثق اني جعلت على نفسي ان اصوم
حتى يقوم القائم فقال لا تصم في السفر ولا في العيدين ولا ايام التشريق ولا اليوم الذي يشك فيه فمحمول على التقية لكونه مذهب العامة
كما صرح به جماعة واستفيد من جملة من النصوص منها زيادة على ما مر نحو الموثق قلت لابي عبد الله ع رجل صام يوما ولا يدري امن رمضان
هو او من غيره فجاء قوم فشهدوا انه كان من رمضان فقال بعض الناس عندنا لا يعتد به فقال بلى فقلت انهم قالوا صمت وانت لا تدري
امن شهر رمضان هذا ام من غيره فقال بلى فاعتد به فانما هو شيء وفقك الله له انما يصام يوم الشك من شعبان ولا يصوم من شهر
رمضان الحديث هذا مضافا الى اجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كما مضى على استحباب صومه بنية شعبان
مؤيدا بجملة من النصوص المستفيضة الواردة فيمن صامه ثم ظهر كونه من رمضان انه وفق له والمتضمنة لقوله لان اصوم يوما من
شعبان احب الي من ان افطر يوما من شهر رمضان فانها ظاهرة غاية الظهور في استحباب صوم اليوم المزبور بالنية المذكورة فما يوجد في
بعض متاخري المتاخرين من ان الاولى ترك صومه مط لاطلاق الموثق المزبور في غاية الضعف والقصور وصوم نذر المعصية بجعله
شكرا على ترك الواجب او فعل المحرم وزجرا على العكس وصوم الصمت بان ينوي الصوم ساكتا فانه محرم في شرعنا لا الصوم ساكتا بدون جعله
وصفا للصوم بالنية وصوم الوصال كذلك وهو عند الاكثر كما في لك والذخيرة بل المشهور كما في لك ان يجعل عشاءه سحوره كما في
الصحيحين وغيرهما وفي السرائر وعن الاقتصاد والمعتبر انه صوم يومين بليلة والخبر وفي سنده ضعف وفي لك وضه وغيرهما حصوله
بكل منهما وهو حسن ان اريد من حيث التحريم لعموم بعض الادلة وهو كونه بدعة وان اريد من حيث حصول الوصال الشرعي المنهي

عنه بالخصوص

عنه بالخصوص في النصوص حتى لو نذر ان لا يأتي به كفى لو اتى به بالتفسير الثاني يشكل لضعف ما دل عليه سندا او عددا واشتهارا بالاضافة
الى ما دل على الاول والاصل في تحريم الثانية بعد الاجماع الظاهر المصرح به في عبائر جماعة المتقدم اليه الاشارة والنصوص المستفيضة المشتمل
جملة منها للجميع كرواية الزهري والفقه الرضوي وجملة منها الاحاد منها ومنها الصحيح وغيره وفي العامة منها التصريح بحرمتها ومنها ما يقتضي
فسادها ايض كما نقل عن ظ الاصحاب في لك والذخيرة وغيرهما وربما احتمل صحتها بما عدا الاول وان حرمت لصدق الامتثال بالامساك
عن المفطرات مع النية وتوجه النهي الى خارج العبادة وهو ضعيف بعد وجود النص المتضمن للتحريم الى نفس الصوم المنهي عنه
سنده او قصوره بفتوى الاصحاب مع ان الصوم عبادة يتوقف صحتها على قصد القربة وهي في الصيام المزبورة غير حاصلة فتفسد
ايض من هذه الجهة ولعله لذا ورد النهي عنها بموجب ذلك يصح الصوم نهارا صامتا او وصالا حيث لم يجعلا في النية ابتداء وان
حصلا اخيرا اتفاقا وبذلك صرح بعض اصحابنا وعزاه في لك الى الاصحاب لكن قال الاحتياط يقتضي اجتناب ذلك اذ المستفاد من الرواية
تحقق الوصال بتاخير الافطار الى السحر مط واشار بالرواية الى الصحيح الوصال في الصيام ان يجعل عشاءه سحوره وفيه نظر اذ ظاهره تعريف
الوصال في الصيام الشرعي ايض يعني الذي يقترن بالقربة لا مطلق الصيام والظهر منه الصحيح الاخر في تعريفه بصوم يوما وليلة ويفطر في
السحر لكان لفظ الصوم المضاف الى الليلة وذكر الافطار بعده لصيرورتها حقيقة شرعية او متشرعة في المتناول بعد الامساك الخاص لا
مطلق الامساك فتدبر وصوم الواجب سفرا على وجه موجب للقصر عدا ما استثنى مما مر من المنذور والمقيد به وثلثة الهدي وبدل
البدنة وفهم من تقييده بالواجب جواز المندوب وقد مر الكلام في الجميع مفصلا **الخامس** في اللواحق وهي مسائل **الاولى**
المريض المتضرر بالصوم يلزمه الافطار ولو مع ظن الضرر بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في كلام جمع والنص بجوازه مستفيض مضافا
الى العقل والكتاب فعدة من ايام اخر فتدبر والمرجع في الظن الى ما يجده ولو بالتجربة في مثله سابقا او بقول من يفيد قوله الظن ولو
ولو كان كافرا ولا فرق في الضرر بين كونه لزيادة وشدة بحيث لا يتحمل عادة او لبطؤ برئه وحيث يحصل الضرر لو تكلفه لم يجز
اجماعا للنهي عنه المفسد للعبادة عندنا وهل الصحيح الذي يخشى المرض بالصيام يباح له الفطر تردد فيه المنتهى قال من وجوب الصيام
هنا بالعموم وسلامته من المرض ومن كون المرض انما ابيح له الفطر لاجل التضرر به وهو حاصل هنا لان الخوف من تجدد المرض في معنى الخوف من
زيادته وتطاوله انتهى وقيل ويمكن ترجيح الثاني بعموم قوله تع ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله تع يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وقوله في صحيحة حريز كلما اضر به الصوم فالافطار له واجب اقول بل في صدد هادلالة عليه ايض حيث قال الصائم اذا خاف على عينيه
الرمد افطر وهو باطلاقه يشمل صورة السلامة من الرمد ولا قائل بالفرق ثم ان اطلاق الخوف فيه يشمل ما لو لم يظن الضرر بل احتمله
احتمالا مساويا بالصدق الخوف عليه حقيقة عرفا وعادة وعليه فيتوجه الافطار لكن ظ العبارة ونحوها اعتبار الظن فان تم اجماعا
والا فالاحتمال المتوجه العدم وكفاية الاحتمال المتساوي **الثانية** المسافر حيث يجب عليه قصر الصلوة يلزمه الافطار ايض ولو صام
عالما بوجوبه قضاه باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر كالانتصار والمنتهى ولك وفيه وفي غيره الاجماع على انه لو كان
جاهلا بالحكم لم يقض كما هو الظاهر وهو الحجة في المقامين مضافا الى النهي المفسد للعبادة في الاول والصحاح المستفيضة فيه وفي الثاني
منها ان كان بلغه ان رسول الله ص نهى عن ذلك فعليه القضاء وان لم يكن بلغه فلا شيء عليه وفي الحاق الناسي به ام بالعامد وجهان
بل قولان من تقصيره في التحفظ ومن فوات وقته ومنع تقصير الناسي ولرفع الحكم عنه والاحوط الثاني لاطلاق النص الشامل للجهل الامر من
وان احتمل اختصاصه بحكم التبادر بالعمد وعلى هذا الشهيد في اللمعة ويميل الى الاخر شارحها ولو علم الجاهل والناسي في اثناء النهار
افطر او قضيا قطعا **الثالثة** الشروط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم بلا خلاف اجده فتوى ورواية الا ما ق
اليه الاشارة في كتاب الصلوة ولكن يشترط في قصر الصوم تبييت النية للسفر من الليل عند الماتن هنا وفي يع والمعتبر وفاقا للشيخ
في يه والجمل والقاضي في الجملة للنصوص المستفيضة اظهرها سندا الموثق في الرجل يسافر في شهر رمضان ايفطر في منزله قال
اذا حدث نفسه في الليل بالسفر افطر اذا خرج من منزله وان لم يحدث نفسه من الليل ثم بدا له في السفر من يومه اتم صومه ونحوه
المراسيل الثلثة اكثرها بالجملة ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان وابن مسكان وهي بجملتها ظاهرة في الخروج قبل الزوال
فاتم فان في بعضها فان هو اصبح ولم ينو السفر قصر ولم يفطر وفي اخر اذا خرجت بعد طلوع الفجر ولم تنو السفر من الليل فاتموا الصوم
واعتد به من شهر رمضان وفي الثالث اذا اردت السفر في شهر رمضان فنويت الخروج من الليل فان خرجت قبل الفجر او بعده فانت مفطر

وعليك قضاء ذلك اليوم وعليها تنزل اطلاق المستفيضة الامرة بالصيام اذا سافر في النهار كالحسن والموثق عن الرجل يعرض له في
السفر في شهر رمضان حين يصبح قال يتم صومه ذلك والخبر اذا اصبح في اهله وقد وجب عليه صيام ذلك اليوم الا ان يدلج دلجة بحملها على
ما اذا لم يبيت بل لعله احسن بذلك للفظ يتم صومه الظاهر في نيته من الليل فتدبر وعلى صورة التبييت بحمل ما دل على الافطار ولو مع السفر بعد
الزوال وهو حسن لولا المعتبرة المستفيضة الاتية المفصلة بين السفر قبل الزوال فيفطر وبعده فيتم فلهذا لا يقبل الحمل على شيء من ذلك الا
بتكلف بعيد لا وجه له عدا الجمع بين النصوص المختلفة في المسألة وهو غير منحصر في ذلك فيحتمل الجمع بوجه آخر وهو حمل نصوص هذا القول
بجملتها مفصلها ومطلقها بعد التنزيل على التقية فقد حكى القول بوجوب الصوم مع تبييت نيته عن جماعة من العامة كالشافعي ومالك
والاوزاعي وابي ثور والنخعي وابي حنيفة بل هذا الجمع اولى لرجحان المستفيضة الاتية سندا واعتضادا بفتوى جماعة من اعيان العلماء
واكثر المتأخرين مع وضوح الشاهد عليه نصا واعتبارا ولذا قيل الشرط خروجه قبل الزوال فيفطر معه مط ويصوم مع عدمه كذلك و
والكليني القائل المفيد والاسكافي والحلبي لكنه اوجب القضاء مط والصدوق في ظ المقنع والمقنعة في ق والده وذهب الفاضل في اكثر كتبه وولده
والشهيدان وغيرهم من المتأخرين للمعتبرة المستفيضة الراجحة على مقابلها بما عرفته منها الصحيح عن الرجل يخرج من بيته يريد السفر وهو
صائم قال فقال ان خرج من قبل ان ينتصف النهار فليفطر وليقض ذلك اليوم وان خرج بعد الزوال فليتم صومه والصحيح في الرجل
يسافر في شهر رمضان يصوم او يفطر قال ان خرج قبل الزوال فليفطر وان خرج بعد الزوال فليصم وقال يعرف ذلك بقول علي اصوم و افطر
حتى اذا زالت الشمس عزم على يعني الصيام ونحوهما الموثق بابن فضال وبكير المجمع على تصحيح ما يصح عنهما وقريب منها الصحيح الدال على
حكم الاول بالمفهوم وعلى الثاني بالمنطوق وهذه النصوص مع ما هي عليه من الاستفاضة واعتبار اسانيدها جملة بالصحة في
اكثرها والقرب منها في باقيها وصراحة اكثرها معتضدة في الحكم الاول بعموم الكتاب والسنة المتواترة بوجوب القصر على كل مسافر
وخصوص المعتبرة والاجماعات القائلة على الكلية اذا قصرت افطرت واذا افطرت قصرت ونفي الخلاف عنه المحكي في السرائر لكن مع التبييت
خاصة وفي الثاني الى الاجماع المحكي في عليه م د وقيل يجب ان يقصر في الصوم مط ولو خرج قبل الغروب لو بيت نية السفر ليلا والقائل
بذلك والد الصدوق في الرسالة والحلي في السرائر وصريحا السيدان والعماني والفاضل في الارشاد ظاهر العمومات وخصوص
الخبر في الرجل يريد السفر في شهر رمضان قال يفطر وان خرج قبل ان تغيب الشمس بقليل والرضوي فان خرجت في سفر وعليك بقية
يوم فافطر والعمومات مخصصة بما عرفته والخبر مقطوع ومع ذلك في سنده ضعف بالجهالة والرضوي مع قصوره عن الصحة
معارض بمثله المذكور في كتاب الصلوة منه وهو قوله وان خرجت بعد طلوع الفجر اتممت صوم ذلك اليوم وليس عليك القضاء لانه
دخل عليك اليوم وقت الفرض على غير مسافرة ومع ذلك فهو كسابقه قاصر عن مقاومة الادلة المتقدمة فلا يمكن المصير اليهما بالكلية و
نون حر غيره ضعه الماخذ عدا ما عرفت من جعل اشتراط التبييت والخروج قبل الزوال معا وما في ... من التخيير بين الصوم والافطار
بعد الزوال وتبعه جماعة من متاخري المتأخرين لكن لم يقيده ببعد الزوال لامكان استناد الاول الى الجمع بين النصوص الواردة بالامرين
بتقييد اطلاق ما دل على الافطار بما اذا خرج قبل الزوال وما دل عليه في صورة القيد بما اذا بيت لان التعارض بينهما تعارض العموم
والخصوص من وجه فيقيد عموم كل منهما بخصوص الاخر فان الظاهر يحمل على النص ومثل هذا الجمع لا يحتاج الى شاهد وهو اولى من الجمع
بينهما بالاكتفاء باحد الامرين كما في الوسائل فانه يحتاج الى شاهد ومع ذلك فهو كسابقه فرع التكافؤ بين المتعارضين المفقود
الثاني الى في البين لرجحان ما دل على التحديد بالزوال بما عرفته واستناد الثاني الى الصحيح اذا اصبح في بلده ثم خرج فان شاء صام وان شاء افطر وهو حسن
ان وجد به من القدماء قائل وليس ومع ذلك فليس لنصوص المختار بمكافؤ فليطرح او يحمل على ان المراد صام بتاخير المسافرة الى بعد
الزوال وافطر بتقديمها عليه هذا مع ان العمل بالمختار ليس فيه خروج من مقتضى هذا الصحيح فالاحوط الاقتصار عليه على كل حال والاحوط
منه عدم السفر الا بعد الزوال مع تبييت النية وعلى التقديرات والاقوال لا يجوز ان يفطر الا حيث يتوارى جدران البلد
او يتجمع الذي خرج منه واذانه اتفاقا فتوى ونصا كما مضى **الرابعة** الشيخ والشيخة اذا عجزا عن الصيام اصلا او مع مشقة شديدة جاز لهما
الافطار اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة وتصدقا عن كل يوم بمد من الطعام ومدين على الخلاف بلا خلاف اجده في الصورة الثانية
بل عليه الاجماع في عبائر جماعة وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الشيخ الكبير والذي
به العطاش لا حرج عليهما ان يفطرا في شهر رمضان وتصدق كل واحد منهما في كل يوم بمد من طعام ولا قضاء عليهما فان لم يقدرا

فلا شيء

فلا شيء عليهما ونحوه اخر الرواية ايضا الا انه بدل المد فيه بالمدين وحمله الاصحاب على الاستحباب ومنهم الشيخ في الاستبصار جمعا
بينه وبين ساير اخبار المسألة المتضمنة للمد خاصة ومنها الرواية الاولى لراوي هذه الرواية كما عرفت وحمله في ... على اختلاف
مراتب الناس في القدرة ولا شاهد له وفيه عن رجل كبير يضعف عن صوم شهر رمضان قال يتصدق في كل يوم بما يجزي من
طعام مسكين ونحوه آخر وفي مرسلة ابن بكير المجمع على تصحيح ما يصح عنه في قول الله عز وجل وعلى الذين يطيقونه فدية طعام
مسكين قال الذين كانوا يطيقون الصوم فاصابهم كبر او عطاش او شبه ذلك فعليهم لكل يوم مد وفي المروي في تفسير العياشي كما
حكي في تفسيرها انه هو الشيخ الكبير الذي لا يستطيع والمريض وفي المروي فيه ايضا فيه انه المرأة تخاف على ولدها والشيخ الكبير واطلاق اكثر
هذه النصوص يشمل الصورة الاولى فيجب فيها الفدية ايضا كما عليه الشيخ في ية والاقتصاد وط والعماني والاسكافي وابنا بابويه
والقاضي والماتن هنا وفي يع والفاضل في د وعد والمنتهى والشهيدين في س واللمعة وابن فهد في المهذب فيما حكي وغيرهم وقيل
لا تجب عليهما الفدية مع العجز وانما يتصدقان مع المشقة خاصة والقائل به المفيد والمرتضى وابن زهرة والحلي والحلبي فيما حكي والديلمي
والفاضل في لف وشيخنا في لك وضه والمحقق الثاني وكثير وعن كره والمنتهى انه مذهب الاكثر ولعله الاظهر للاصل وظ الخبر المروي
في يب قلت له رجل شيخ لا يستطيع القيام الى الخلاء ولا يمكنه الركوع والسجود فقال ليوم برأسه ايماء الى ان قال قلت له
فالصيام قال اذا كان في ذلك الحد فقد وضع الله تعالى عنه وان كانت له مقدرة فصدقة مد من طعام بدل كل يوم احب الي وان
لم يكن له يسار فلا شيء عليه وقريب منه الصحيحة الاولى على احتمال لا يخ عن قرب وضعف السند مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية
مضافا الى دعوى الاجماع عليه في الانتصار ونفي الخلاف عنه في الغنية واقلهما ان لم نقل بكونهما حجة مستقلة افادة الشهرة العظيمة
القديمة بلا شبهة فينجبر بهما مضافا الى ما مر ضعف الرواية وبهذا يقيد اطلاق المستفيضة ان سلم عن دعوى اختصاصه بحكم التبادر
بصورة الثانية والا كما هو ظاهر جماعة فلا معارضة له لما قدمناه من الحجة نعم ربما كان ظ بعض الاخبار الاطلاق بل خصوص الصورة
المقابلة لكنه لضعف السند وعدم المعارضة لا يصلح للحجية هنا والمسألة مع ذلك لا تخ من شبهة ولذا تردد فيها جماعة فالاحوط
ما في العبارة وان كان ما اخترناه لا يخ عن قوة وهل يجب عليهما القضاء مع القدرة قيل نعم وهو الاشهر على ما صرح به جمع وقيل
لا كما هو سياق العبارة وحكي عن والد الصدوق وابنه ولعله الاقوى للاصل واطلاق الصحيحة الاولى والرضوي وحملهما كالعبارة
ونحوها على الغالب من عدم القدرة على القضاء وان كان متوجها الا ان ثبوت القضاء في غيره هنا لم نجد له دليلا لا خصوصا
ولا عموما لاختصاص نحو الكتاب فعدة من ايام اخر بالفائت مرضا او سفرا وليس محل الفرض منهما فيكون الوجوب فيه بالاصل مدفوعا
وذو العطاش يفطر اوله وهو داء لا يروى صاحبه ولا يتمكن من ترك شرب الماء طول النهار يفطر ايضا اجماعا على الظاهر المصرح به في
جملة من العبائر كالتحرير وكره والمنتهى وغيرها وللكتاب والسنة المستفيضة عموما وخصوصا ومنه الصحيح الذي مضى والموثق
وغيرهما ويتصدق عن كل يوم بمد من طعام ثم ان برئ قضى بلا خلاف في وجوبه كما في ظ لف وغيره وصريح الحلي لانه مريض فيشمله
عموم ما دل على وجوبه في حقه ونفيه على الاطلاق في الصحيح الماضي محمول على صورة العجز عنه باستمرار المرض وعدم برئه جمعا
بينه وبين سابقه لرجحانه بشهرته وقطعيته دون الصحيح لظنيته وليس التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص مط فيكون
الصحيح لخصوصيته بالتقديم اولى لان خصوصيته انما هي بالنسبة الى خصوص المرض واما بالنسبة الى انقطاعه واستمراره فعا
كان سابقه بالاضافة الى انقطاع المرض خاص وبالاضافة الى نفسه عام فيمكن تخصيص كل منهما بصاحبه فلا بد من الترجيح ولا ريب
انه مع العموم دون الصحيح لقطعيته متنا واشتهاره بل عدم ظهور خلاف فيه فيما نحن فيه فينبغي تقييد الصحيح به وحمله على صورة بقاء
المرض واستمراره فميل بعض متاخري المتأخرين الى العمل باطلاق الصحيح وتخصيص العموم به فيه ما فيه واما التصدق ففي وجوبه
خلاف والاجود فيه وفاقا للكثير ومنهم الفاضل في جملة من كتبه والمرتضى والحلي التفصيل بين استمرار المرض فيجب بدلا عن القضاء
وعدمه فلا استنادا في الاول الى الصحيح الماضي مضافا الى عموم ما دل على وجوبه على كل مريض استمر به المرض من رمضان الى اخر كما
مر وفي الثاني الى الاصل وعدم ظهور دليل على تخصيصه عدا اطلاق الصحيح الماضي وهو بعد تنزيله بالنسبة الى القضاء على خصوص
صورة الاستمرار غير معلوم الشمول لما نحن فيه فيحتمل تنزيله بالنسبة اليه عليه ايضا احتمالا مساويا ان لم يكن اولى خلافا للشيخ و
جماعة فاوجبوه مط ولم اقف لهم على حجة يعتد بها والحامل المقرب وهي التي قرب زمان وضعها والمرضعة القليلة اللبن اذا خافتا

على ولدهما او نفسهما باجماع فقهاء الاسلام كما فى المنتهى للضرورة المبيحة لكل محظور وبالكتاب والسنة والاجماع والاعتبار بخصوص
ما سياتى من النصوص و يتصدقان لكل يوم بمد من طعام باجماعنا على الظ المصرح به فى المنتهى فيما اذا خافتا على ولدهما وفى مط
دهو الحجة على الاطلاق مضافا الى اطلاق الصحيح بل ظاهره الحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لاحرج عليهما ان يفطرا فى شهر ر
لانهما لا يطيقان الصوم وعليهما ان يتصدق كل واحدة منهما فى كل يوم تفطر فيه بمد من طعام وعليهما قضاء كل يوم افطرتا فيه تقضيا
بعد وعلى هذا الاطلاق جماعة من الاصحاب كابن حمزة والفاضلين فى ظ اطلاق العبارة هنا وفى يع ود وصريح المعتبر والتحرير وغيرهما
بل ظ المعتبر كونه مجمعا عليه بيننا حيث عزى التفصيل بين الخوف على الولد فيجب و على النفس فلا الى الشافعى خاصة خلافا للفاضل فى
المنتهى و ولده فى الايضاح وثانى المحققين وثانى الشهيدين فالتفصيل ولا وجه له بعد اطلاق الصحيح بل ظاهره والاجماع المحكى كما
مضى بلهم فى مستطرفات السرائر رواية صريحة فى الخوف على النفس ولم يذكر فيها الصدقة بل الفطر والقضاء خاصة لكنها مع ضعف سندها
تقبل الارجاع الى الصحيح الذى هو اقوى منها سندا فيكون بالترجيح اولى سيما مع اعتضاده باطلاق الخبر قلت لابى الحسن ان امرأتى جعلت
على نفسها صوم شهرين فوضعت ولدها وادركها الحبل ولم تقو على الصوم قال فلتصدق كل يوم بمد على مسكين وتقضيان ما فاتهما
على الاشهر الاقوى بل عليه اجماع اصحابنا مط كما فى ف او من عدا سلار كما فى صريح المنتهى وظ غيره وظ لف والتنقيح وغيرهما عدم الخلاف
فيه الا من والد الصدوق وعزاه فى السرائر الى الديلمى والفقيه اقول ولم يذكره المرتضى فكانه مخالف ايضا وكيف كان فالخلاف ممن كان
ضعيف جدا بعد الصحيح السابق ورواية السرائر بصريحا ولم اجد للمخالف مستندا عدا الاصل المخصص بما مر والخبر الاخير الساكت عن
الامر به مع وروده فى مقام الحاجة وهو مع ضعفه وعدم جابر له فيما نحن فيه لا حجة فيه بعد ورود الامر به فى الصحيح وغيره المعتضد
بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما عرفت حكايته والرضوى وهو وان كان قويا فى سنده صريحا فى نفيه لا انه غير
مقاوم لمقابله واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى المرضع بين الام وغيرها ولا بين المتبرعة والمستاجرة اذا لم يقم غيرها مقامها
بحيث لا يحصل ضرر على الطفل اصلا فالاجود عدم جواز الافطار لانتفاء الضرورة المسوغة للفدية ولو واية السرائر المتقدم اليها
الاشارة فان فيها ان كانت ممن يمكنها اتخاذ ظئر استرضعت لولدها واتمت صيامها وان كان ذلك لا يمكنها افطرت وارضعت ولدها
وقضت صيامها متى ما امكنها **الخامسة** لا يجب الصوم النافلة بمجرد الشروع فيه بل لا يجوز الافطار فيه الى الغروب كما فى النصوص
المستفيضة ومنها الصحيح وغيره ولا خلاف فيه اجده بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة ولكن يكره افطاره بعد الزوال للنص المصرح بوجوبه
المحمول على تاكد الاستحباب جمعا والتفاتا الى قصوره عن الايجاب سندا ومقاومة لمقابله من وجوه شتى وان صرح به هنا ويستثنى من الكراهة
من دعى الى طعام لما مر اليه الاشارة **السادسة** كلما يشترط فيه التتابع اذا افطر فى الاثناء لعذر كحيض ومرض وسفر ضرورى بنى
بعد زواله مط كان قبل تجاوز النصف او بعده كان الصوم شهرين ام ثمانية عشر ام ثلثة بلا خلاف اجده الا من الفاضل فى عد والشهيد
فى س و شيخنا فى لك وضه وسبطه فحرموا بوجوب الاستيناف فى كل ثلثة يجب تتابعها سواء كان لعذر ام لا الا ثلثة الهدى لمن صام يومين
وكان الثالث العيد بل زاد الاخير فاستجود اختصاص البناء مع الاخلال بالمتتابع للعذر بصيام الشهرين المتتابعين والاستيناف فى غيره
قال لان الاخلال بالمتابعة يقتضى عدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى المكلف تحت العهدة الى ان يتحقق الامتثال انتهى وهو
حسن ان لم يستفد من الاعتبار والنصوص الواردة فى الشهرين ما يتعدى به الحكم الى غيرهما والا فلا وما نحن فيه من قبيل الثانى
لشهادة الاعتبار بالعموم كجملة من الاخبار ومنها الصحيح وغيره اما الاول فواضح واما الثانى فلتضمنه تعليل الحكم بان الله تعالى حبسه
كما فى الصحيح وان هذا مما غلب الله تعالى عليه وليس على ما غلب الله تعالى شيء كما فى غيره وهو كما ترى عام يشمل محل النزاع وغيره واختصاص المورد
بالشهرين غير قادح فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوصه ومن العجب انه استدل بهذا التعليل لتعميم العذر للمرض ونحوه مع ان المورد
خصوص المرض وقد ورد فيه فى الشهرين وجوب الاستيناف فى الصحيح وغيره وقد حملها الكل على الاستحباب ناقلا عن الشيخ حملها
على مرض لا يمنع الصوم وذلك فان التعليل كما صلح حجة لما ذكره فكذا لما ذكرنا بل بطريق اولى لخلوه عن المعارض الصريح دون ما ذكره
لما عرفت من الصحيح وغيره الامرين بالاستيناف وبالجملة فما فى العبارة ونحوها كعبارة يع ود واللمعة وصريح التحرير والسرائر والغنية
من التعميم اولى سيما وان فى الكتاب الاخير ادعى عليه اجماعنا واما الصحيح كل صوم يفرق الا ثلثة ايام فى كفارة اليمين فمحمول على ان
المراد ان بقية الكفارات يجوز تفريقها فى الجملة بعد تجاوز النصف لا مط والحصر اضافى والا فهو شاذ لا نجد به قائلا حتى الشهيد

مكانه

وهو

وسبط

وسبط ثانيهما كما لا يخفى ولو افطر لا لعذر استانف قطعا اجماعا فتوى ودليلا الا ثلثة مواضع الاول من وجب عليه صوم شهرين
متتابعين فصام شهرا ومن الثانى شيئا ولو يوما باجماعنا المحقق المصرح به فى الغنية وكره والمنتهى وغيرها وللخبار المستفيضة
جدا وفيها الصحاح وغيرها والثانى من وجب عليه صوم شهر بنذر وشبهه فصام خمسة عشر يوما على الاشهر الاقوى بل ظاهر لف
وغيره انه لا خلاف فيه اصلا وسياتى بيانه وبيان ساير ما يتعلق بهذه المسائل فى كتاب الكفارات مفصلا والثالث فى صوم ثلثة
الايام بدلا عن هدى التمتع اذا صام يومين منها وكان الثالث العيد افطر واتم الثالث بعد ايام التشريق ان كان بمنى بلا خلاف فيه
اجده فى الجملة الا من بعض متاخرى متاخرى الطائفة فتردد فيه وهو ضعيف بل على خلافه الاجماع فى لف وعن السرائر مط وفى الغنية
مع المرصدة وقريب من الاول المنتهى فان فيه اجمع علماؤنا على ايجاب التتابع فيها الا اذا فاته قبل يوم التروية فانه يصوم التروية
ويوم عرفة ويفطر العيد ثم يصوم يوما اخر بعد انقضاء ايام التشريق ولو كان غير هذه الايام وجب فيها التتابع ثلثة انتهى وهو الحجة
مضافا الى جملة من المعتبرة ولو بالشهرة مع ان فيها الصحيح كالموثق بل لا يبعد والموثق والحسن كما فى الذخيرة عن رجل قدم يوم التروية
متمتعا وليس له هدى فصام يوم التروية ويوم عرفة قال يصوم يوما اخر بعد ايام التشريق ونحوه غيره وهى باطلاقها بل عمومها الناشى عن
ترك الاستفصال يعم صورتى الاختيار والضرورة كما هو ظ العبارة هنا وفى يع والتحرير والمنتهى وعد والنهاية والمبسوط والمعتبر و
السرائر وعن ط والجمل بل صريحهما وصريح ابن حمزة على ما حكاه بعض الاجلة وخالف فيه القاضى والحلبيان والمحقق الثانى فاشترطوا
الضرورة اقول وظ الغنية دعوى الاجماع وعليه فيمكن الجمع بين ما مر من المعتبرة والصحاح المعارضة منها فى متمتع دخل يوم التروية
ولا يجد هديا فلا يصوم ذلك اليوم ولا يوم عرفة وبتسحر ليلة الحصبة فيصبح صائما وهو يوم النفر ويصوم يومين بعده بحمل الاولى
على حال الضرورة وهذه على الصورة المقابلة ولا ريب ان هذا التفصيل احوط وان كان الجمع بينهما بحمل الاخيرة على الاستحباب
لعله اظهر للاصل وشهرة الاطلاق والعموم للصورتين الموجب لوهن الاجماع الذى هو الشاهد على الجمع الاول ومنه يظهر ضعف
ما يحكى عن بعض المتاخرين من اشتراط الجهل بكون الثالث العيد ولا يجوز ان يبنى لو كان الفاصل بينهما غيره اى غير العيد مط
على الاشهر الاقوى لعموم ما دل على وجوب التتابع فيها من النص والفتوى خلافا للمحكى عن ابن حمزة فيستثنى ما لو كان الفاصل يوم
عرفة لمن يخاف بصومه الضعف عن الدعاء ونفى عنه البأس فى لف والبعد فى ك استنادا الى ان التشاغل فيه مطلوب للشارع فجاز
الافطار وضعفه ظاهر فان ذلك لا يوجب حصول التتابع المامور به شرعا بل مع الافطار يجب عليه استيناف الثلثة من اولها واظهر
من هذا ضعفا ما يحكى عن ط والجمل من اعتقاد التشريق بينهما اذا صام يومين منها مط اذ لو اراد يجزيه بعد ما عداها ما فى لف من ان
تتابع الاكثر يجرى مجرى تتابع الجميع وهو كما ترى وهل يجب المبادرة الى الثالث بعد زوال العذر وجهان من اطلاق النصوص واكثر
الفتاوى ومن وجوب الاقتصار فى ترك الواجب للضرورة على قدرها ولعل هذا احوط واولى وبه افتى صريحا بعض اصحابنا حاكيا له عن
ابن سعيد والحمد لله تعالى **كتاب الاعتكاف** وهو لغة الاحتباس واللبث الطويل وشرعا اللبث المخصوص للعبادة و
شرعيته ثابتة بالكتاب والسنة قال الله سبحانه ولا تباشروهن وانتم عاكفون فى المساجد وقال عز وجل وطهر بيتى للطائفين والعاكفين
والركع السجود وفى الصحيح كان رسول الله اذا كان العشر الاواخر اعتكف فى المسجد وضربت له قبة من شعر وشمر المئزر وطوى
فراشه الحديث ويستفاد منه ومن غيره من النصوص ان افضل اوقاته العشر الاواخر من شهر رمضان حتى ان فى بعضها لا اعتكاف الا فى
العشر الاواخر من شهر رمضان كما فى نسخة او العشرين منه كما فى اخرى وفى الخبر اعتكاف عشر فى شهر رمضان يعدل حجتين وعمرتين وهو
فى الاصل مستحب وانما يجب بالنذر وبمضى يومين فيجب الثالث فكذا كل ثالث كالسادس والتاسع على الخلاف الاتى والكلام فى هذا
الكتاب يقع فى امور ثلثة شروطه واقسامه واحكامه اما الشروط فهى فى خمسة **الاول** النية بلا خلاف كما فى كل عبادة وقد مضى
تحقيقها فى كتاب الطهارة **والثانى** الصوم بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح وغيره لا اعتكاف الا بصوم وفى الصحيح وصوم
ما دمت معتكفا ونحوه فى ايجاب الصوم حال الاعتكاف كثير والمراد بالوجوب فيها الشرطى كما فى سابقتها الا الشرعى والا لزاد الشرط
على مشروطه واطلاق النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى الصوم بين كونه ندبا او واجبا لرمضان او غيره ومحصله انه لا يعتبر
وقوعه لاجله بل يكفى حصوله على اى وجه اتفق وبه صرح جماعة معربين عن عدم خلاف فيه كما صرح به بعضهم وعن المعتبر انه عليه
فتوى علمائنا اقول ويدل عليه بعد الاجماع والاطلاقات صريح ما مر من النصوص المرغبة لايقاعه فى شهر رمضان بكله على

والاجماع

ما مر في الصوم من انه لا يقع في شهر رمضان عن غيره اجماعا وعلى هذا الشرط فلا يصح الاعتكاف الا في زمان يصح صومه ممن يصح منه فلا
يصح الاعتكاف في العيدين ولا من الحائض والنفساء والمريض المتضرر بالصوم و الثالث العدد وهو ثلثة ايام ولا اعتكاف في اقل منها
باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا ففي جملة منها لا يكون اعتكاف اقل من
ثلثة ايام ولا خلاف في دخول الليلتين الثانية والثالثة ممن عدا الشيخ في موضع من ف بل عليه الاجماع في ظاهر جملة من العبائر كالمعتبر و
المنتهى وغيرهما وقول الشيخ بالخروج متروك كما في عباير ومنها س وفي دخول الليلة الاولى خلاف الاقرب الخروج وفاقا للمشهور ومنهم الشيخ
في موضع من الخلاف والفاضلان في المعتبر والتحرير والشهيدان في س وش والفاضل المقداد في التنقيح وجماعة من محققي متاخري
المتاخرين لان المتبادر من لفظ اليوم الوارد في الفتوى والنص انما هو من عند الفجر الى الغروب وانما قلنا بدخول الليلتين لما مر من
الاجماع المنقول على دخولهما بالخصوص مضافا الى الاجماع على ان اقل الاعتكاف ثلثة اذ لو لم يدخلا لتحقق الخروج منه بدخول الليل
نهارا بحال المنافي فانقطع اعتكاف ذلك اليوم عن غيره فيصير منفردا فيحصل اعتكاف اقل من ثلثة ايام وهذا خلف والحاصل ان
الليل لا يدخل في مسمى اليوم الا بقرينة او دليل من خارج وهما مختصان بالاخيرتين واما دخول الليلة المستقبلة في مسماه كما نقل
قولا فلا وجه له ثم يتفرع على الخلاف فروع جليلة لا يليق بهذا المختصر ذكرها جملة نعم لا باس بذكر ما يتعلق منها بامر النية وهو ابتداء
الاعتكاف الذي يجب مقارنتها له وهو على المختار عند طلوع الفجر وعلى غيره عند الغروب و الرابع المكان وهو كل مسجد جامع جمع
فيه امام عدل ولو غير امام الاصل وفاقا للمفيد وعليه الماتن في كتبه والشهيدان وجماعة من محققي متاخري المتاخرين لعموم الاية
والنصوص المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما لا اعتكاف الا بصوم في المسجد الجامع كما في بعضها او مسجد جماعة كما في اخرى

وقيل لا يصح الا في احد المساجد الاربعة المكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة والقائل الشيخ والسيدان والحلبي والقاضي وابن حمزة
والحلي والفاضل في عد ود والتحرير والمنتهى والمحقق المقداد في التنقيح وغيرهم وبالجملة الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما في كلام
المتاخرين بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وظ السرائر وهو الحجة مضافا الى الصحيح المروي في يه ما تقول في الاعتكاف
ببغداد في بعض مساجدها فقال لا يعتكف الا في مسجد جماعة صلى فيه امام عدل جماعة ولا باس بان يعتكف في مسجد الكوفة والبصرة
ومسجد المدينة ومسجد مكة وما يقال من ان الاجماع مم والحديث لا دلالة فيه فان الامام العدل لا يختص بالمعصوم كالناملك الا
الان يجعل ذكر هذه المساجد قرينة على ارادته فيحمل على نفي الفضيلة تردد بعدم وجه لمنع الاجماع على وجود الخلاف هو
على اصلنا غير ضائر فينبغي قبول دعواه سيما مع استفاضة نقله وشهرة الفتوى به اشتهارا محققا ومحكيا مع عدم ظهور مخالف
يعتد به من القدماء عدا العماني حيث جوز الاعتكاف في كل مسجد لعموم الاية والموثق المروي في المعتبر والمنتهى لا اعتكاف الا
بصوم وفي مسجد المصر الذي انت فيه والمفيد حيث جوزه في المسجد الاعظم المرجوع الى الجامع كما في كلام الماتن والصدوقين حيث
جوزاه اولهما في المساجد الاربعة مبدلا البصرة منها بالمدائن وثانيهما في الخمسة ولا ريب في ندرة الاول وشذوذه ومخالفته للاجماع
القطعي والنص المستفيض المخصص لهما عموم دليله على تقدير تسليمه وكذلك الصدوقان مع عدم وضوح دليل لهما عدا الرضوي
لاولهما ففيه صوم الاعتكاف في المسجد الحرام ومسجد الرسول ومسجد الكوفة ومسجد المدائن ولا يجوز الاعتكاف في غير هذه المساجد
الاربعة والعلة في هذه انه لا يعتكف الا في مسجد جمع فيه امام عدل وجمع رسول الله بمكة والمدينة وامير المؤمنين في هذه الثلاثة
المساجد وما روي ان مولانا الحسن ع صلى في مسجد المدائن جماعة لثانيهما وهما مع قصور سندهما بل ضعفهما في مقابلة ما
مضى لا مخالفة لهما لما عليه اصحابنا من حيث اتفاقهما لهم في اعتبار مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة كما عليه اكثرهم ومنهم جملة
من نقلة الاجماع كالسيدين والحلي او جماعة كما هو عليه ولذا ان كثيرا من اصحابنا الحقوهما بالمشهور فلم يبق مخالف لهم سوى المفيد
وهو بالاضافة اليهم نادر وان وافقه الماتن لتاخره عنهم ومع ذلك لا مستند لهم حيث قيد المسجد بالاعظم الا اذا يريد به الجامع
يعني الذي يجتمع فيه اهل البلد دون نحو مسجد القبيلة فيدل عليه المستفيضة المتقدمة لكن قد عرفت ان في جملة منها بدل الجامع
مسجد جماعة ولا ريب انه اعم من الجامع لصدقه على مسجد القبيلة اذا صلي فيه جماعة ولم يقولوا به وتقييده بالجامع
على تقدير تسليم صحته ليس باولى من تقييدهما بما عليه اصحابنا من مسجد صلى فيه امام الاصل جمعة او جماعة بل هو اولى
للاجماعات الكثيرة والشهرة العظيمة وقاعدة توقيفية العبادة ووجوب الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة

الاقتصار

الاقتصار فيها على المتيقن ثبوته من الشريعة مضافا الى الصحيحة المتقدمة والجواب عنها بالحمل على الفضيلة بعد الاعتراف بالدلالة
لا وجه له لاشتراطه بالتكافؤ المفقود في البين لارجحية هذه بالاضافة الى المستفيضة بما عرفته من الشهرة والاجماعات المحكية و
بمرجوحيته بالاضافة الى حمل المطلق على المقيد هذا مع احتمال ورود المستفيضة للتقية لو انها المذهب جماعة من العامة
كابي حنيفه ومن تبعه وبالجملة المشهور في غاية القوة سيما مع اعتضاده ايضا بما رواه في لف عن الاسكافي انه قال روى ابن سعيد
عن ابي عبد الله ع جوازه في كل مسجد صلى فيه امام عدل صلوة جماعة وفي المسجد الذي يصلى فيه الجمعة بامام وخطبة و الخامس الاقامة
في موضع الاعتكاف باجماع العلماء كما في المعتبر وكره والمنتهى والصحاح وغيرها مستفيضة من طرقنا ففي الصحيح ليس للمعتكف ان
يخرج من المسجد الا الى الجمعة او جنازة او غائط وفي اخرين لا ينبغي للمعتكف ان يخرج من المسجد الجامع الا لحاجة لا بد منها ثم لا يجلس
حتى يرجع والمراة مثل ذلك وزيد في احدهما ولا يخرج في شيء الا الجنازة او يعود مريضا وما فيهما من ان المراة مثل الرجل مجمع عليه بيننا
وبه صرح في نه وغيره ايضا وعليه فلو خرج كل منهما عن المسجد بجميع بدنه لا ببعضه على الاقوى ابطله وكذا لو صعد سطحه على قول
الاقوى لا وفاقا للمحكي عن المنتهى لانه من جملته نعم الاحوط ترك هذا وسابقه الا لضرورة كتحصيل ماكول ومشروب وفعل الاول
في غيره لمن عليه فيه غضاضة وقضاء حاجة من بول او غائط واغتسال واجب لا يمكن فعله فيه ونحو ذلك مما لا بد منه ولا يمكن فعله في
المسجد ولا يتقيد معها بعدم الاذن والبطلان نعم لو خرج عن كونه معتكفا بطل مط وكذا لو خرج مكرها او ناسيا فطال والا رجع حيث ذكر وان
اخر بطل كل ذلك على الاظهر وفاقا للجمع خلافا للمحكي عن المعتبر في المكره فيبطل بقول مطلق لمنافاته لماهية الاعتكاف وفيه على اطلاقه
نظر والاصل يقتضي الصحة والنهي الموجب للفساد غير متوجه في هذه الصورة ولذا قال الاكثر بعدم البطلان في الناسي وسوال الفرق
متوجه او طاعة مثل تشييع جنازة مؤمن للصحيحين المتقدمين وليس فيهما التقييد بالمؤمن او عيادة مريض لتعرضهما مع التصريح
به في احدهما وهو مطلق كالاول فالتفصيل غير ظاهر الوجه وعلى جواز الامرين بقول مطلق الاجماع في الانتصار والغنية وكره او شهادة
تحملا واقامة ان لم يمكن بدون الخروج سواء تعينت عليه ام لا بلا خلاف ولا اشكال في الصورة الاولى لكونها من الحاجة المرخص لها
وهو مشكل جدا الا ان يتمسك بفحوى الجواز للتشييع وعيادة المريض لكونهما مستحبا فالجواز لهما يستدعي الجواز للواجب لو كان
بطريق اولى ولا يجوز ان يجلس لو خرج لشيء من الامور المذكورة ولا ان يمشي تحت الظلال اختيارا بلا خلاف في الاول في الجملة و
ان اختلفت العبارات في الاطلاق كما في الصحيحين الماضيين او التقييد بتحت الظلال كما في الخبر لكنه قاصر عن المقاومة لهما سندا ودلالة
فاذا الاول اظهر مع انه احوط وعلى الثاني جماعة ومنهم الشيخ في اكثر كتبه والحلي والحلبي كما حكي والمرتضى في الانتصار مدعيا عليه
الاجماع كما هو ظاهر المحقق الثاني حيث عزاه الى الشيخ والجماعة فان تم كان هو الحجة والا فالاصل يقتضي الجواز كما في الغنية وعن الشيخ
في ط والمفيد والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في النسبة مناقشة فان القدماء المحكي عنهم ذلك ليس عباراتهم المحكية صريحة في ذلك
وانما الموجود فيها النهي عن الجلوس تحت الظلال خاصة من غير تعرض للمشي وهو ليس بصريح في جواز المشي تحته واما المتاخرون فلم
اقف على مصرح به سوى الماتن في المعتبر والفاضل في لف وشيخنا في لك وضه وبعض من تاخر عنهم والاولان وافقا الجماعة في
اكثر كتبهما والشهيد في س وان كان ظاهره الميل اليه الا انه في اللمعة وافق الجماعة وكيف كان فلا ريب ان المنع احوط ان لم نقل بكونه
اظهر ولا يجوز ان يصلي خارج المسجد الذي اعتكف فيه بلا خلاف للصحيحين فيرجع الخارج لضرورة اليه وان كان في مسجد اخر افضل
منه الا مع الضرورة كضيق الوقت فيصليها حيث امكن مقدما للمسجد مع الامكان لعبادة ومن الضرورة الى الصلوة في غيره
اقامة الجمعة فيه دونه والصحيح الماضي فيخرج اليها وبدون الضرورة لا تصح الصلوة ايضا الا بمكة فيصلي اذا خرج لضرورة بها حيث
شاء ولا يختص بالمسجد ولا خلاف في هذا ايضا للصحيحين المشار اليهما واما اقسامه فهو على قسمين واجب ومندوب فالواجب ما
وجب بنذر وشبهه من عهد ويمين ونيابة حيث تجب ويشترط في النذر وما في معناه الملاقاة فيحمل على ثلثة او يقيده
بها فصاعدا او بما لا ينافيها كنذر يوم لا ازيد واما غيرهما فبحسب الملتزم فان نقص عن الثلثة اشترط اكمالها في صحته ولو عين
نفسه وهو اي الواجب يلزم بالشروع فيه بلا اشكال مع تعين الزمان او يشكل فيه مع الاطلاق لعدم تعينه ولذا قيل بمساواته
للمندوب في عدم وجوب المضي فيه قبل اليومين وهو بناء على منع العموم الدال على حرمة ابطال الاعمال ولو قيل به الا ما
اخرجه الدليل وهو المندوب على الاطلاق كما هو ظ الاصحاب لم يكن بعيدا من الصواب ونحو المتن في الحكم باللزوم بالشروع

وعدّ ود باعزى الى المشهور وفى التنقيح انه لاخلاف فيه والمندوب ما يشرع فيه من غير موجب ولا يجب بالشروع فيه على الاظهر الاشهر
بل عليه عامة من تأخر للاصل وصريح الصحيحين الآتيين خلافا للمحكى عن ط والحلبى فيجب لعله لعموم النهى عن ابطال العمل كما فى التنقيح
او لاطلاق الصحيح عن امرأة كان زوجها غائبا فقدم وهى معتكفة باذن زوجها فخرجت حين بلغها قدومه من المسجد الى بيتها فتهيأت
لزوجها حتى واقعها فقال ان كان خرجت من المسجد قبل ان تمضى ثلثة ايام ولم تكن اشترطت فى اعتكافها فان عليها ما على المظاهر وربما يستدل
بما يأتى من صريح الصحيحين المعتضدين بالاصل والشهرة العظيمة القريبة من الاجماع هذا وفى الناصرية والسرائر ان عندنا ان العبادة
المندوب اليها لا تجب بالدخول فيها وهو كالصريح فى انعقاد اجماعنا عليه مط ويشهد لصحة دعواه تتبع كثير من المستحبات المحكوم فيها عند
الاصحاب بعدم وجوبها بالشروع فيها فاذا مضى يومان ففى وجوب الثالث قولان بين الاصحاب لكن المروى انه يجب ففى الصحيح اذا اعتكف
الرجل يوما ولم يكن اشترط فله ان يخرج وان يفسخ اعتكافه وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه حتى يمضى ثلثة ايام
ونحوه اخر سيذكر وعليه اكثر القدماء والمتأخرين وفى التنقيح والمنتهى والمختلف انه الاشهر خلافا للمرتضى والحلى والفاضلين فى المعتبر
ولف فلا يجب للاصل وبعض الامور الاعتبارية المخصصين على تقدير تسليمهما بما مر من الصحيحين المعتضدين مضافا الى الشهرة باطلاق
نحو الصحيحة السابقة والجواب عن الصحيحين بضعف السند كما فى لف او الدلالة كما فى الذخيرة لا وجه له لاختصاص ضعف السند برواية
الشيخ والا فهما فى يه مرويان صحيحا كما قلنا ومع ذلك الضعف بابن فضال وهو موثق وهو حجة على الاصح سيما اذا اعتضد بالشهرة
الظاهرة والمحكية فى عبائر جماعة حد الاستفاضة واما ضعف الدلالة فلا وجه له بالكلية عدا احتمال ارادة الكراهة وهو مرجوح فى الغاية
بالنسبة الى لفظ ليس له الوارد فى الرواية وليس كلفظ النهى المحتمل لها قريبا او متساويا فى اخبار الائمة عم كما عليه صاحب الذخيرة مع انه اختار
ذلك فى النهى حيث لم تنضم اليه الشهرة والا فهو قد جعل الشهرة دائما قرينة على تعين الحرمة وهى ايضا فى المسئلة حاصلة فناقش فى الدلالة
اى على تقدير ضعيفة بل واهية وقيل لو اعتكف ثلثا فهو بالخيار فى الرابع فان اعتكف يومين اخرين وجب الثالث الصحيح ومن اعتكف
ثلثة ايام فهو يوم الرابع بالخيار ان شاء زاد ثلثة اخرى وان شاء خرج من المسجد وان اقام يومين بعد الثلثة فلا يخرج من المسجد حتى
يتم ثلثة ايام اخر والقائل الشيخ والاسكافى والحلبى بل فى التنقيح انه فرع القول بالوجوب فى الثالث فيما سبق وهو ظاهر فى عدم القائل بالفرق لكن
فى ضمنه ما يدل على وجوده فانه قال وعلى الاشهر يتعدى الى كل ثالث على الاقوى كالسادس والتاسع لو اعتكف خمسة وثمانية وقيل يختص
بالاول خاصة وقيل فى المندوب دون ما لو نذر خمسة فلا يجب السادس ومال اليه المص فى بعض تحقيقاته انتهى ولم اجد القائل الذى حكاه
مؤذنا بعدم تفرع هذه المسئلة على ما قبلها كما هو ظاهر المتن ايض وكيف كان فما قواه فى محله لصراحة الصحيح فيه ولو فى الجملة وفيه الكلية بعد
القائل بالفرق بين مورده وغيره على الظاهر المصرح به فى لف وغيره واما احكامه فمسائل ثلثة الاولى يستحب للمعتكف ان يشترط
فى ابتدائه الرجوع فيه عند العارض كالمحرم باجماع العلماء عدا مالك كما عن كره والمنتهى والنصوص به مستفيضة جدا فيرجع عنده وان مضى
يومان وقيل يجوز اشتراط الرجوع فيه مط ولو اقتراحا فيرجع متى شاء وان لم يكن لعارض ولعله الاقوى وفاقا لجماعة ومنهم الشهيد
الاول عملا بالصحيحين المتقدمين الظاهرين فى ذلك احدهما الوارد فى المعتكفة باذن زوجها الخارجة من المسجد بعد ان بلغها قدومه
لظهور ان حضور الزوج ليس من الاعذار المرخصة للخروج وثانيهما المتضمن لقوله وان اقام يومين ولم يكن اشترط فليس له ان يفسخ اعتكافه
حتى يمضى ثلثة ايام لظهور ان الفرق فى جواز الرجوع بعد اليومين وعدمه بالاشتراط وعدمه انما يظهر مع عدم الضرورة المسوغة للخروج
بنفسها وحيث ثبت منهما جواز اشتراط الرجوع لغير ضرورة ظهر ان المراد من التشبيه بالمحرم فيما عداهما التشبيه فى اصل جواز الاشتراط
لا كيفيته نعم هما مجملان بالاضافة الى مطلق العارض والاقتراح وحيث ان المشهور بين الاصحاب تخصيص القول فيهم فى الاقتراح او الضرورة
المسوغة خاصة امكن تتميم دلالتهما على الاول بعدم القائل بينهم بالعارض المطلق ويكون من قبيل التتميم بالاجماع المركب وهو
وان كان لا يخ عن اشكال لعدم معلومية بلوغ ذلك مرتبة الاجماع سيما مع وجود قائل به كما يأتى الا ان التمسك بالاصل لعله كاف فى
ذلك بيانه ان الاصل عدم وجوب الاعتكاف باحد موجباته الا ما قام الدليل القاطع على خلافه ومورده بحكم التبادر وغيره مختص بصورة
عدم الاشتراط مط اما معه ولو فى الجملة فلا خلافا لاخرين ومنهم شيخنا الشهيد الثانى فاختار الاول الشبيه بشرط المحرم فى الصحيح
الموثق وينبغى للمعتكف اذا اعتكف ان يشترط كما يشترط الذى يحرم واظهر منه غيره واشترط على ربك فى اعتكافك كما تشترط عند احرامك
ان يحلك من اعتكافك عند عارض ان عرض من علة تنزل بك من امر الله تعالى وليسا بمكافئين لما فات منا سندا ودلالة فليحملا على الرجوع

جواز

جواز اشتراط ذلك لا انحصاره فيه مع احتمال الاول كالعبارة ونحوها الحمل على جعل التشبيه فى اصل الاشتراط لا كيفيته ولبعض المتاخرين
هنا قول اخر هو التقييد بالعارض مع تعميمه للعذر وغيره وهو ضعيف بعد ما مضى ولا فرق فى جواز الاشتراط بين الواجب
وغيره لكن محله فى الاول عند الاصحاب وقت النذر واخويه لا وقت الشروع بخلاف المندوب فانه عنده كما هو ظ النصوص وانما خص
به دون المنذور ومع اطلاقهما لهما بناء على ان اطلاق النذر عن هذا الشرط يقتضى لزومه وعدم سقوطه فلا يؤثر فيه الشرط الطارى سيما
مع تعين زمانه ووجوبه فى المطلق بمجرد الشروع فيه عندهم كما مر واما جوازه فى هذا الشرط حين النذر فلعله لا خلاف فيه فى الجملة بل
بينهم من التنقيح دعوى الاجماع عليه كما يأتى وينبغى تقييده هنا بالعارض لا ... لمنافاته لمقتضى النذر صرح بذلك المحقق الثانى
وغيره وفائدة الشرط ما اشار اليه بقوله وان شرط جاز له الرجوع مط حتى فى الواجب ولو بعد دخول الثالث فى المندوب وعلى المشهور
للمبسوط تخصيصه فيه باليومين ومنعه فى الثالث وهو ضعيف ولا يجب القضاء فى المندوب مط وكذا الواجب المعين اجماعا
كما فى التنقيح اما المطلق فلعله ليس كذلك كما قطع به جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثانى حاكيا له عن المتن لبقاء الوقت مع عدم دليل على
السقوط بالشرط وانما الثابت به جواز الرجوع عن الاعتكاف حيث يجب ولا تلازم بينه وبين سقوط الامر الباقى وقته هذا مضافا
الى اطلاق الخبرين الاتيين الشاملين لما نحن فيه ايض بل المندوب والواجب المعين الوقت بنذر وشبهه لكنهما خرجا منه بفحوى ما دل على
عدم لزوم الاول من اصله وفرعه اولى والاجماع المنقول فى الثانى كما مضى واطلاقهما بما نحن فيه يشمل صورتى اشتراط التتابع فيه حين
الايجاب وعدمه لكن احدهما ناطق بوجوب الاعادة من رأس والاخر يحتمل ارادة ما بقى ويمكن الجمع بينهما بحمل الاول على ما اذا لم يأت باقل الاعتكاف
والثانى على ما اذا اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب وهذه صور اربع من الواجب النذر والذى يقتضى بالشرط يجب القضاء فى
المطلق منها مط على التفصيل ولا فى المعين منها مط ولو لم يشترط على ربه ثم مضى يومان فى المندوب وجب الاتمام على الرواية السابقة
وكذا اذا اتم الخامس وجب السادس وهكذا على الرواية الاخرى المعمول بها كما مضى ولو عرض عارض ضرورى من مرض وطمث
ونحوهما خرج فاذا زال العارض وجب القضاء كما فى الصحيح اذا مرض المعتكف او طمثت المرأة المعتكفة فانه يأتى بيته ثم يعيد اذا برئ ويصوم
وفى اخر والموثق فى المعتكفة اذا طمثت قال ترجع الى بيتها فاذا طهرت رجعت فقضت ما عليها وهما باطلاقهما يشملان ما لو كان
مندوبا فوجب او واجبا بالنذر وشبهه معينا كان او مط متتابعا ام لا وظاهر العبارة ايض لكنهما اختلفا من جهة اخرى
فدل الاول على وجوب الاعادة الظاهرة فى الاستيناف مط والثانى على قضاء ما عليها وهو مجمل يحتمل الاول واعادة ما بقى خاصة ولا
ريب فى تعين الاول حيث لم يتم اقل الاعتكاف مط ويحتمله والثانى لو اتى به فصاعدا ولما يتم العدد الواجب سواء تعين النذر
او المطلق لم يشترط فى شئ منهما التتابع او شرط خلافا للمط فى المعين المشروط فيستأنف وللمتن وغيره فيه ايض فيبنى ولبعضهم تعيين
البناء فيما عداه مط الا اذا كان مط واشترط فيه التتابع فيستأنف ولا يخ عن وجه خلافا للمحكى عن كره فى المستثنى فاستشكل فيه بانه
بالشروع فيه صار واجبا فيكون كالمعين فيبنى على ما مضى كما فى المعين هذا ولا ريب ان الاستيناف فى جميع الصور احوط واولى
عملا باطلاق الصحيح الراجح على مقابله سندا ودلالة الثانية يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء لمسا وتقبيلا وجماعا بلا
خلاف فى تحريم الثلثة قيل لاطلاق الاية الكريمة ولا فى ابطال الاخير بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة والحق به الاستمناء باى شئ
كان فى ف مدعيا الاجماع ولعله لانه اشد من التقبيل واللمس بشهوة فيستلزم تحريمهما تحريمه بالاولوية ولا بأس به ان اريد
من حيث التحريم سيما مع تحريمه اصلا ان لم يكن مع حلاله ويشكل ان اريد من حيث البطلان ووجوب الكفارة به كما هو ظ الخلاف فان
تم اجماعه عليه والا فالوجه عدمهما فيه بل وفى الملحوق بهما للاصل مع عدم دليل على شئ منهما والبيع والشراء وشم الطيب على
الاشهر الاظهر بل لا خلاف فى شئ من ذلك يظهر الا من ط فى الاخير فلم يحرمه ومن اللمعتين فى الاولين فلم يذكراهما وهما نادران
ضعيفان محجوجان بالصحيح المعتكف لا يشم الطيب ولا يتلذذ بالريحان ولا يمارى ولا يشترى ولا يبيع مع ان فى ف الاجماع على حرمة
استعمال الطيب بقول مط وفى الانتصار الاجماع على حرمة الاولين بل كل تجارة بل فساد الاعتكاف بها ويقرب منه فى دعوى
الاجماع على تحريمهما عبارة لك والذخيرة فان تم اجماع السيد على الفساد بهما مع عدم دعواه وضوح فيه والا فالمتجه عدم الفساد
بهما بل ولا بشئ مما عدا الجماع للاصل وتعلق النهى بالخارج وبه افتى جماعة خلافا لاخرين فافسدوه بهما وهو احوط وقيل يحرم عليه
ما يحرم على المحرم القائل به الشيخ فى الجمل وربما يحكى عن القاضى وابن حمزة ولم يثبت ذلك من حجة ولا امارة نعم فى التنقيح جعله

حيث يجب عليه

فی ظاهر روایة ابن قال شیخنا ذلک مخصوص بما قلناه لان تحریم الصید لا یحرم علیه وکذا المخیط وتغطیة الراس ولا حجة فی مثل هذه الروایة لکونها مرسلة
ومخالفة بعمومها للاجماع ولو فی الجملة بلا شبهة ولذا قال فی کره ان الشیخ لا یرید بها العموم لانه لا یحرم علی المعتکف لبس المخیط اجماعا
ولا ازالة الشعر ولا اکل الصید ولا عقد النکاح وبالجملة لا ریب فی ضعف هذا القول کالقول ببطلانه بکل ما یفعله المعتکف من
القبایح ویتشاغل به من المعاصی والسیئات کما علیه الحلی لعدم دلیل علیه عدا دعواه منافاتها لحقیقة الاعتکاف وماهیته وفیه ما فیه
نعم الاولی ترکها وترک النظر فی معایشه والخوض فی المباح زیادة علی قدر الضرورة ویجوز له معها البیع والشراء الذین منع عنهما لکن
یجب الاقتصار فیهما علی ما تندفع به حتی لو تمکن من التوکیل تعین **الثالثة** یفسد الاعتکاف ما یفسد الصوم من حیث فوات الصوم
الذی هو شرط فیه بلا خلاف ویجب الکفارة بالجماع فیه مثل کفارة من افطر شهر رمضان ابدا کان الجماع فیه او نهارا بلا خلاف فی اصل
وجوب الکفارة لیلا او نهارا علی الظاهر المصرح به فی بعض العبایر وفی الغنیة الاجماع علیه والمعتبرة بذلک مستفیضة جدا ففی الصحیح
عن المعتکف یجامع قال اذا فعل فعلیه مثل ما علی المظاهر ونحوه الخبر وتقدم وفی الموثق مثل ما علی الذی افطر یوما من شهر رمضان
متعمدا عتق رقبة او صیام شهرین متتابعین او اطعام ستین مسکینا وفی الخبر عن رجل وطی امراته وهو معتکف لیلا فی شهر رمضان
قال علیه الکفارة قال قلت فان وطئها نهارا قال علیه کفارتان وما دل علیه الموثق من ان علیه کفارة رمضان مخیرة مشهور بین الاصحاب
علی الظاهر المصرح به فی جملة من العبایر مستفیضا وعلیه الاجماع فی الغنیة وعزاه فی المنتهی الی الاصحاب فهو الاقوی سیما مع اعتضاده با
لاصل خلافا للمحکی عن ظاهر المقنع فما دل علیه الصحیحان من انها کفارة ظهار واختاره جماعة من متاخری المتاخرین ولا یخ عن قوة لولا
الشهرة العظیمة وحکایة الاجماع المتقدمة المرجحتین للموثقة علیهما ترجیحا قویا مضافا الی صراحته دلالة وقصور دلالتهما باحتمالهما
لارادة التشریک مع المظاهر فی اصل الکفارة او مقدارها لا فی ترتیبها ولعله لذا لم یجعل فی لف مخالفة المقنع صریحا حیث ان عبارته
عین عبارتهما ولو کان الجماع فی نهار رمضان لزمته کفارتان بلا خلاف کما فی التنقیح وغیره بل علیه الاجماع فی الغنیة للروایة المتقدمة
مضافا الی عموم ما ورد بایجابهما بالجماع فی کل من نهاری رمضان والاعتکاف بناء علی ان الاصل عدم التداخل سیما علی القول باختلاف
الکفارتین بتخییر الاولی رمضان وترتیبها للاعتکاف ومنه یظهر وجوبهما لو وقع فی نهار غیر رمضان اذا کان الاعتکاف واجبا معینا بالنذر
وشبهه او صومه قضاء عن رمضان ولو کان السبب بعد الزوال احدیهما للمخالفة والاخری للاعتکاف ومخالفة کما افتی به الفاضل وجماعة
وفی التنقیح اطلق الشیخ وباقی الاصحاب لتکرار نهارا وفی کره والظاهر ان مرادهم رمضان واستقرب الشهید فی س هذا الاطلاق قال لان فی
النهار صوما واعتکافا وهو ضعیف لان مطلق الصوم لا یترتب علی افساده کفارة نعم فی الغنیة وف الاجماع علی هذا الاطلاق فهو الحجة
المعتضدة بالشهرة بین الاصحاب مضافا الی ما فی المقنع من وجود روایة بذلک وعن الاسکافی انه بذلک جاءت الروایات لکن یحتمل ان
یکون مرادهما منها نحو الروایة السابقة ویقربه ما فی یه حیث انه بعد ذکره نحو ما فی المقنع اشار الی الروایة وقال روی ذلک ثم ساق الروایة
السابقة ولو کان الافساد المدلول علیه بالسیاق بغیر الجماع مما یوجب الکفارة فی شهر رمضان کالاکل والشرب ونحوهما فان وجب الاعتکاف
بالنذر المعین او کان صومه قضاء عن رمضان والافساد بعد الزوال لزمت الکفارة للسبب الموجب لها اتفاقا وان لم یکن معینا
والشهیدان فی ل
او کان تبرعا او لم یکن الصوم فیهما قضاء عن رمضان او کان الافساد قبل الزوال فقد اطلق الشیخان والسیدان والحلبی والدیلمی لزوم
الکفارة بحیث یشمل جمیع ذلک ولا حجة لهم واضحة عدا ما فی الغنیة من الاجماع فان تم کان هو الحجة والا فالنصوص المثبتة لها مختصة بالجماع
ولا وجه للتعدیة مع ان الاصل البرائة ولذا اختار الماتن فی یع وجماعة من المتاخرین بل اکثرهم کما فی لک وغیره عدم وجوبها الا بالجماع
خاصة ثم ان اطلاق عبارتهما کما یعم الصور بالاضافة الی المفطر عدا الجماع کذا یعمها بالاضافة الیه ایض ونحوهما هنا زیادة علی من تقدم
کل من اطلقت عبارته المنقولة فی لف الینا بالجماع خاصة کالشیخ فی یه وط وف والاقتصاد والقاضی وابن حمزة والصدوق فی المقنع
والاسکافی والحلی او بالجملة الظاهر المشهور بین القدماء بل لم نر بینهم فیه خلافا بل علیه فی الغنیة وف الاجماع وهو خیرة الفاضل فی
التحریر ولا یخ عن قوة لاطلاق النصوص المتقدمة زیادة علی حکایة الاجماع المزبورة خلافا لجماعة من المتاخرین تبعا للماتن فی المعتبر حیث قال
فیه بعد نقل الاطلاق عنهما ولو خصا ذلک بالیوم الثالث او بالاعتکاف اللازم کان الیق بمذهبهما لانا بینا ان الشیخ ذکر فی یه وجه
یصح هذا علی قول الشیخ فی ط فانه یری وجوب الاعتکاف بالدخول فیه ونفی عنه البعد فی لف قال لان الاطلاق لا عموم له فیکفی فی
العمل به اجرائه فی الواجب وفیه نظر للزوم ارجاع الاطلاق الی العموم بالاتفاق حیث یتساوی افراده بالاضافة الی ما یرجع الی اللفظ

والحلبی فی ع
وکان للمعتکف الرجوع فی الیوم من الاولین من اعتکافه وان اشترط وجب الثالث ولم یکن له الرجوع ولم یکن علیه الکفارة مع جواز الرجوع

من التبادر

من التبادر ونحوه کما نحن فیه مع ان الطلاقه بترک الاستفصال عموم هذا وهو موافق بحث ما یجب علی المعتکف اجتنابه فان وهل
یختص هذه المحرمات بالاعتکاف الواجب او یتناول المندوب ایض اطلاق النص وکلام الاصحاب یقتضی الثانی وتقدم نظیره فی
التکفیر فی صلوة النافلة والارتماس فی الصوم المندوب انتهی وهو کما تری فظاهر فی منافاته لما ذکرنا سابقا ومما ذکرنا
عنه اخیرا یظهر الجواب عن استبعاد المحقق وجوب التکفیر فی نحو المندوب مع عدم وجوب اصله ثم دعواه اطلاق کلام الاصحاب بالاضافة
الی المحرمات منظور فیه ایض فان من جملتهم جده فی ضه وهو قد خالف فیه فقیدهما بالاعتکاف الواجب وصرح فی غیره بعدم التحریم
قال وان فسد فی بعضها قد فرغت بعون الله سبحانه من تسوید هذه الجملة لیلة الاثنین السادس والعشرین من شهر ربیع الاول
من شهور سنة ست وتسعین بعد الالف والمائة من الهجرة النبویة علیه وآله افضل صلوة وسلام وتحیة **کتاب الحج** ویتبعه العمرة
او یدخل فیه لما ورد انها الحج الاصغر وادخل فیه الزیارة تشاعلیها او تنبیها علی نقصه بدونها کما فی الاثر والنظر فی الکتاب یقع تارة
فی المقدمات واخری فی المقاصد **المقدمة الاولی** فی بیان حقیقته وحکمه اعلم ان الحج بالفتح فی لغة وبالکسر فی اخری وقیل
بالاول مصدر وبالثانی اسم یاتی فی اللغة لمعان کما فی القاموس اشهرها القصد او المکرر منه خاصة حتی ان جماعة لم یذکروا
غیرهما وفی الشرع اسم لمجموع المناسک المؤداة فی المشاعر المخصوصة عند الماتن وجماعة للتبادر وکذلک عند المتشرعة وعند الشیخ
للتعرض لها بل ینبغی صرف الهمة بعون الله الی ما هو اهم منها واولی فنقول وهو فرض علی المستطیع للسبیل الیه من الرجال والخناثی
والنساء بالکتاب والسنة والاجماع وانما یجب باصل الشرع ای من غیر جهة المکلف مرة واحدة فی مدة العمر للاصل والنصوص
المستفیضة من طرق العامة والخاصة ولا خلاف فیه اجده الا من الصدوق فی العلل فاوجبه علی المستطیع فی کل عام کما فی المستفیضة المتضمنة
للصحیح وغیره لکنها کقوله شاذة مخالفة لاجماع المسلمین کافة کما صرح به الشیخ فی التهذیبین والفاضلان فی المعتبر والمنتهی فلتکن مطرحة
او محمولة علی الاستحباب او علی ان المراد بکل عام یعنی علی البدل کما ذکرهما الشیخ والفاضل فی کره وزاد جماعة فحملوا حملها علی ارادة
الوجوب کفایة بمعنی لزوم ان لا یخ بیت الله تع عن طایف ابدا کما یستفاد من النصوص المستفیضة المتضمنة الصحیحة وغیرها وخبر الحاکم
او سط المنافات ما عداه لما فی بعض تلک الاخبار من التنصیص بان الله تع فرض الحج علی اهل الجدة فی کل عام وان ذلک قول الله عز وجل
ولله علی الناس حج البیت الایة فان مفاد الایة الوجوب عینا اجماعا والثانی بالخصوص لما فی بعض النصوص الشاملة علیه من تعمیم
ذلک للغنی والفقیر وذکر مثل ذلک فی زیارة النبی مع ان ظاهر تلک النصوص الاختصاص باهل الجدة ولم ار قائلا بالوجوب
فیهما ویمکن جعله دلیلا علی ارادة الاستحباب فیما عداه ویجب وجوبا مضیقا باخبارنا واجماعنا کما صرح به جماعة منا مستفیضا
کالناصریات وف والمنتهی وضه وغیرها والمراد بالفوریة وجوب المبادرة الیه فی اول عام الاستطاعة مع الامکان والا ففیما یلیه
وهکذا ولو توقف علی مقدمات من سفر وغیره وجب الفور علی وجه یدرکه کذلک ولو تعددت الرفقة فی العام الواحد قیل وجب
السیر مع اولها فان اخر عنها وادرکه مع الثانیة والا کان کمؤخره عمدا فی استقراره واختاره فی ضه وفی الطلاقه نظر ولذا احتمله الشهید
فی س بما اذا لم یثق بسفر الثانیة وفیه ایض اشکال والاوفق بالاصل جواز التاخیر بمجرد احتمال سفرها کما احتمله بعض قال لانتفاء
الدلیل علی فوریة السیر بهذا المعنی انتهی وهو حسن الا ان الاول ثم الثانی احوط ثم ان هذا بالاضافة الی اصل وجوب المبادرة
الی الخروج بحیث یکون بالترک اثما واما بالاضافة الی ثبوت الاستقرار الموجب للقضاء فما ذکره فی ضه متعین جدا لعموم ما دل علی وجوبه
السلیم عن المعارض اصلا وقد یجب بالنذر وشبهه من العهد والیمین والاستیجار للنیابة ویجب علی المنوب عنه ام لا والافساد ولو
للمندوب بناء علی وجوبه ولو بالشروع ویستحب لفاقد الشرائط للوجوب مط کالفقیر ای علی الذی لم یستطع ولو کان عبدا والمملوک
مع اذن مولاه لعموم الترغیب فیه عموما وخصوصا کما سنقف علیه انشاء الله تع **المقدمة الثانیة** فی بیان شرائط حجة الاسلام
ووجوبها وهی ستة البلوغ والعقل والحریة والاستطاعة بلا خلاف فی هذه الاربعة بل علیها اجماع علماء الاسلام کما فی عبایر
جماعة والنصوص بها مضافة الی الکتاب العزیز فی الاخیر عموما وخصوصا مستفیضة والمراد بالاستطاعة عندنا الزاد والراحلة
ان لم یکن من اهل مکة ولا بها بالاجماع کما فی الناصریات وف والغنیة والمنتهی وکره والسرایر بل فیه اجماع المسلمین علیه عدا مالک
ثم فیه ولولا اجماع المسلمین علی ابطال قوله لکان اقوی وهو الحجة مضافا الی النصوص المستفیضة منها الموثق والصحیح المروی عن توحید
الصدوق فی تفسیر الایة من استطاع الیه سبیلا ما یعنی بذلک قال من کان صحیحا فی بدنه مخلا سربه له زاد وراحلة فهو ممن یستطیع

الخ ونحوهما المروي عن تفسير العياشي وخبر حمران في احدهما انها الصحة في بدنه والقدرة في ماله وفي الثاني القوة في البدن
واليسار في المال ومنها ما يعني بالاستطاعة الزاد والراحلة ليس استطاعة البدن ومنها المروي في العلل ان السبيل الزاد والراحلة
مع الصحة وقصور السند او ضعفه حيث كان مجبور بعمل الاصحاب وظاهر الكتاب بناء على عدم الانصراف اطلاق الامر الا الى المستطيع
ببدنه فاعتبار الاستطاعة بعده ليس الا لاعتبار شيء آخر وليس الا الزاد والراحلة باجماع الامة وحمله على التاكيد خلاف الظاهر بل الظ
التاسيس وما ورد في الصحاح وغيرها من الوجوب على من اطاق المشي من المسلمين فلشذوذها وندرتها محمولة على من استقر عليه فاخره
او التقية عن رأي مالك القائل به كما اليه الاشارة او الاستحباب كما ذكره شيخ الطائفة ولا يخ عن مناقشة والجمع بين هذه النصوص
والسابقة بحملها على الغالب من توقف الاستطاعة على الزاد والراحلة دون هذه فيحمل على المتمكن ولو من دونهما كما اتفق لبعض المتاخرين
وان كان في حد ذاته حسنا الا انه فرع التكافؤ المفقود بما عرفته من شذوذ الاخبار الاخيرة ومخالفتها الاجماعات المحكية حد الاستفاضة
المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة بين الخاصة والعامة وظاهر الاية الكريمة على ما عرفته نعم يجب الاقتصار فيما خالف الاخبار الاخيرة
على قدر ما اجتمع فيه المرجحات المذكورة وهو البعيد المحتاج في قطع المسافة الى راحلة خاصة واما غيره من القريب والمكي الغير المحتاجين في
اليها فينبغي العمل فيهما بما تضمنته الاخبار الاخيرة وبه افتى ايض جماعة ومنهم الشيخ في ط والفاضل في المنتهى وكره كما قيل ويمكن تنزيلها كالاطلاق
الاكثر عليه ايض زيادة على ما عرفته جمعا ويستفاد من الاخبار المتقدمة اعتبار الشرط السادس وهو التمكن من المسير ويدخل فيه الصحة من
المرض المانع من الركوب او السفر وامكان الركوب وتخلية السرب بفتح السين المهملة واسكان الراء اي الطريق وسعة الوقت مع ان في المنتهى اجماعنا
عليه بل عن المعتبر ان عليه اجماع العلماء ويدل عليه وعلى اكثر الشروط المتقدمة بل كلها عدم صدق الاستطاعة في العرف بدونها
غالبا ونحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه من ذلك حاجة تجحف به او مرض لا يطيق فيه الحج او سلطان يمنعه فليمت يهوديا
او نصرانيا وهل يعتبر الاستطاعة من البلد كما عن شيخنا الشهيد الثاني او يكفي حصولها في اي موضع اتفق ولو قبل التلبس بالاحرام
كما هو خيرة جماعة قولان ظاهر اطلاق الادلة بل عمومها الثاني ونحوها الصحيح في الرجل يمر مجتازا يريد اليمن او غيرها من البلدان و
طريقه بمكة فيدرك الناس وهم يخرجون فيخرج معهم الى المشاهد ايجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم وحيث قد ثبت هذه الشروط فاعلم بالحج
انه لا يجب على الصبي مطلقا ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز باذن الولي باجماعنا كما عن ظاهر ف بل قيل بالاجماع والصحاح و
ظاهر المنتهى وكره كما في ك والذخيرة انه لا خلاف فيه بين العلماء ومع انه قد حكي عن ابي حنيفة انه قد ابطله وفي اشتراط اذن الولي وجهان
اوجههما نعم كما عليه الاكثر كالفاضلين والشهيدين ومن تاخر عنهما للمحكي عن ظاهر ط ف لا لما ذكروه من تضمنه غرامة مال ولا يجوز
له التصرف في ماله بدون اذن الولي فانه لا يخ عن نظر بل ورود المنع عليه ظ كما صرح به بعض من تاخر بل للاقتصار فيما خالف
الاصل على المتيقن من مورد الفتوى والنص وهو الصبي الماذون وذلك لان الاحرام عبادة متلقاة عن الشرع يجب الاقتصار
فيها على النص وليس الا من مضافا الى ان الصحة هنا بمعنى ترتب الكفارات عليه او على الولي والهدي او بدله ولم يجز له التصرف في شيء
من ذلك في المال الا باذن الولي ولو ورد نص من الشرع بذلك جلي وليس كما مر ولعل هذا مراد القوم مما مر من الدليل وان قصرت
عبارتهم عن التعبير والا فلو ورد النص الجلي بلزوم الكفارات عليه باحرامه في ماله ولو من غير اذن الولي كيف يمكنهم المنع عنه بمثل
ذلك الدليل وبالجملة فالظاهر ان مقصود الجموع الاقتصار فيما خالف الاصل على مورد الدليل وليس فيه كما عرفت تعميم وكذا يصح
الاحرام عن الصبي الغير المميز بان يجعله الولي محرما ويأتي بالمناسك عنه قيل بلا خلاف للصحاح قالوا وكذا يصح الاحرام بالمجنون قيل لانه ليس
اخفض منه وهو قياس مع الفارق ولو حج بهما لم يجزئهما عن الفرض بل يجب عليهما مع الكمال وتحقق باقي الشروط الاستيناف بلا خلاف
بل في ظ المنتهى وصريح غيره الاجماع للاصل والنصوص منها الموثق كالصحيح عن ابن عشر سنين يحج قال عليه حجة الاسلام اذا احتلم وكذلك
الجارية اذا طمثت ونحوه الخبر ويستفاد منهما استحباب الحج بالصبية ايضا كالصبي وبه قطع بعض الاصحاب فقال ولا ريب ان الصبية
في معناه مع انه اعترف بان ما وقفت عليه في هذه المسئلة واشار بها الى المسئلة السابقة مختص بالصبي ولعله غفل عن هذه الرواية
مع انه قبل ذلك رواها في هذه المسئلة او اراد اختصاص الروايات بالحج بالصبي لا حجة وليس في هذه الروايات اشعار باحد الامرين
بل ظاهرها الثاني ويصح الحج من العبد بل المملوك مطلقا مع اذن المولى وان لم يجب عليه لما مضى لكن لا يجزيه عن الفرض يعني حجة الاسلام
بعد زوال الرق واستكماله الشرائط بل يجب عليه اعادتها الا ان يدرك احد الموقفين معتقا فيجزيه عنها بلا خلاف في شيء من ذلك

بيننا

بيننا اجده بل على جميعه الاجماع في عبائر جماعة كالخلاف والمنتهى وغيرهما بل على الصحة وعدم الاجزاء قبل ادراك الموقفين معتقا
اجماع العلماء في المنتهى كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح المملوك اذا حج وهو مملوك اجزاه اذا مات قبل ان
اعتق فعليه الحج وفيه مملوك اعتق يوم عرفة قال اذا ادرك احد الموقفين فقد ادرك الحج واما الموثق والصحيح ايما عبد حج به مواليه
فقد قضى حجة الاسلام فمحمول على ما اذا ادرك الموقف او على ان المراد ادراك ثواب حجة الاسلام ما دام مملوكا كما ربما يشير اليه بل
الصحيح السابق وغيره وفيه الصبي اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يكبر والعبد اذا حج به فقد قضى حجة الاسلام حتى يعتق وهل
يشترط في الاجزاء وحيث ثبت تقدم الاستطاعة وبقاؤها قال الشهيدان نعم ولكن استشكله ثانيهما ان احلنا ملكه ولذا اعترض
الاول جماعة بناء على احالة ملكه وهو حسن لو انحصر الاستطاعة في ملكية المال من الزاد والراحلة حيث انه لا يملكهما واما مع عدمه
وحصولهما بالقدرة على المشي كما مر في القريب والمكي فاعتبارها حسن وحيث ان الاتمام هنا لا يجامع الاستطاعة التي للمكي غالبا وكانت
كافية للوجوب هنا وان كانا نائيين كما قيل ويقتضيه اطلاق الاية والنصوص لم يشترطها النصوص والاكثر التفاتا الى الاغلب و
الشهيد لم يلتفت اليه وتعرض لشقوق المسئلة في نفس الامر لكن اعتباره سبق الاستطاعة ربما كان فيه ايماء الى الاستطاعة التي
كما فهمه الجماعة وممن صرح بالوجوب هنا بالتمكن من الحج ولو لم يستطع سابقا الفاضل في التحرير فقال ولو اعتق قبل الوقوف او في
وقته وامكنه الاتيان بالحج وجب عليه ذلك ونحوه عنه في كره بزيادة الحاقه الصبي اذا بلغ معللا به اصل الحكم فيهما بان الحج واجب على الفور
فلا يجوز لهما تاخيره مع امكانه كالبالغ الحر الى ان قال خلافا للشافعي ومتى لم يفعلا الحج مع امكانه فقد استقر الوجوب عليهما سواء كانا
موسرين او معسرين لان ذلك وجب عليهما بامكانه في موضعه فلم يسقط بفوات القدرة بعده انتهى ومما ذكرنا ظهر ضعف ما
في ك والذخيرة من عدم اعتبار الاستطاعة مط لاطلاق النص وذلك لان الاطلاق لا عموم فيه فينصرف الى الغالب وهو حصول
الاستطاعة البدنية المعتبرة في نحو المسئلة كما عرفته فلا يشمل ما لو لم يكن هناك استطاعة بالكلية فتكلف الحج بجهد ومشقة نعم يمكن
يكون الحكم بالاجزاء عن حجة الاسلام لو استطاع بعده ثم لو سلم الاطلاق والعموم لكان معارضا بعموم ما دل على شرطية الاستطاعة
من الكتاب والسنة والتعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه فلا بد لترجيح هذا الاطلاق من دلالة وهي مفقودة ولو
من نحو اصل البراءة لكانت هي الحجة دون الاطلاق مع ان العمل به مشروط بتكافؤ المتعارضين وتقاومهما ولا ريب ان عموم الشرطية
اقوى سندا ومتنا ودلالة بل ربما يظهر من بعضهم كونها مجمعا عليها فاذا عدم الاجزاء حيث لم يستطع مط لعله اقوى لولا ان ما عن كره
من الحاق الصبي بالعبد في اجزاء حجه عن حجة الاسلام بكماله عند احد الموقفين محكي عن ط وف والوسيلة بل هو المشهور بين الاصحاب
كما صرح به جماعة وزاد والمجنون ايض مع ان المحكي عن الكتب المزبورة الصبي خاصة وكيف كان فلم نقف لهم على حجة يعتد بها عدا ما يحكى
عن كره وف من الاجماع وعليه اعتمد في لك قائلا انه لا مخالف على وجه يقدح ولا باس به سيما مع اعتضاد النقل بالشهرة الظاهرة والمحكية
حد الاستفاضة ونبائه بما ذكروه من الادلة وان كان في بلوغها حد الحجية مناقشة هذا ولا ريب ان الاحوط الاعادة بعد الاستطاعة
ومن لا راحلة له ولا زاد حيث يشترطان في حقه لو حج كان ندبا ولو قدر على المشي وتحصيل الزاد بقرض ونحوه ويعيد لو استطاع بلا
خلاف بل عليه الاجماع في صريح ف والمنتهى وغيرهما الا ان فيهما التعبير عن الاجماع بعندنا الظاهر فيه وليس نصا وهو الحجة مضافا الى ما مر من الادلة
على شرطية الاستطاعة فيكون الحج مع فقدها كالصلوة قبل وقت الفريضة واداء الزكوة قبل وقت وجوبها وكذا الحكم في فاقد باقي
شروط الوجوب كما هو صريح جماعة وحكي عن المشهور خلافا لمحتمل العبارة وصريح الدروس ففرق بين فاقد الزاد والراحلة
فلا يجزي وغيره كالمريض والممنوع بالعدو وتضيق الوقت والمغصوب فيجزي قال لان ذلك من باب تحصيل الشرط فانه لا يجب ولو حصله
اجزأ وفيه نظر فان الحاصل بالتكلف الحج او السير اليه لا الصحة وامن الطريق اللذان هما الشرط فاذا المتجه عدم الفرق ولو بذل له الزاد و
الراحلة ونفقته له ولعياله لذهابه وعوده صار بذلك مستطيعا مع استكمال الشروط الباقية اجماعا كما في صريح ف وظ المنتهى وغيره
صريح الغنية وظاهر كره ولصدق الاستطاعة بذلك وخصوص الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح فان عرض عليه الحج
فاستحيى قال هو ممن يستطيع الحج لم يستحيي ولو على حمار اجدع فان كان يستطيع ان يمشي بعضا ويركب بعضا فليفعل وفي معناه غيره
واطلاقها يقتضي عدم الفرق بين تمليك المبذول وعدمه ولا بين وجوب البذل بنذر وشبهه وعدمه ولا بين وثوق الباذل و
عدمه خلافا للحلي فاشترط الاول وللمحكي عن كره فالثاني وللدروس فاحدهما وللمدارك والذخيرة وغيرهما فالثالث ولا دليل

على شيء من هذه عدا الاخير فيوجد دفعا للعسر والحرج اللازمين لعدم الوثوق المتفقين اجماعا كما با دسنن ودفتوى وبما يقيد
اطلاق النصوص المتقدمة مع عدم معلومية انصرافها الى مفروضنا الاختصاص بحكم التبادر بغيره ولو وهب له مال والملوك لم يجب القبول
على المشهور لانه اكتساب وهو غير واجب له بخلاف البذل لانه اباحة فيكفي فيها الايقاع وبذلك يتضح الفرق بينهما ولو قيد بشرط ان يصرف
في الحج فهل هو كالهبة المطلقة فلا يجب بذلك الحج ام كالبذل فيجب وجهان احوطهما الثاني وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني خلافا للشهيد الاول
فاختار الاول ولعله الاظهر لان اشتراط الصرف في الحج لا يخرجه عن الهبة المحتاجة الى القبول الملحق لها بالاكتساب الغير الواجب بلا خلاف
ودخولها في اطلاق النصوص غير واضح ولو حج به بعض اخوانه بان استصحبه معه منفقا عليه او ارسله الى الحج فحج اجزأه عن الفرض فلا يحتاج
الى اعادته لو استطاع فيما بعد وفاقا للاكثر كما في ك بل المشهور كما في الذخيرة بل في غيرهما ان عليه فتوى علمائنا للصحيح قلت لابي عبد الله ع
رجل لم يكن له مال فحج به رجل من اخوانه هل يجزي ذلك عنه عن حجة الاسلام او هي ناقصة قال بل هي حجة تامة مضافا الى الاصل واتفاق من
عدا الصدوق على ان الحج يجب مرة انما باصل الشرع خلافا للاستبصار فيعيد مع اليسار للخبر عن رجل لم يكن له مال فحج به اناس من اصحابه اقضى حجة
الاسلام قال نعم وان ايسر بعد ذلك فعليه ان يحج قلت هل تكون حجة تامة ام ناقصة اذا لم يكن حج من ماله قال نعم قضى عنه حجة الاسلام وتكون
تامة وليست ناقصة وان ايسر فليحج ونحوه اخر لو ان رجلا احجه رجل كانت له حجة فان ايسر بعد ذلك كان عليه الحج وكذلك الناصب وفيهما
ضعف من حيث السند وان قرب الاول من الموثق واجمال في الدلالة لتلك نعم ظهور الامر في الوجوب فيهما فقضاه حجة الاسلام في الاول
والحاق الناصب بمحل الفرض للثاني في العدم بل الثاني اقوى قرينة على ارادة الاستحباب للاجماع على عدم وجوب الاعادة على الناصب بعد
الاستبصار فلا يخرج بمثل هذين الخبرين مع ما هما عليه مما عرفت في البين عما اقتضته الادلة السابقة من عدم وجوب الاعادة بعد الاستطاعة
وان امكن المناقشة في دلالة الصحيح عليه لابتنائها على كون المراد من قوله حجة تامة ذلك وليس بواضح وان كان مما اتفق عليه اكثر الاصحاب
لقرب احتمال ما ذكره في الاستبصار في معناه من ان المعنى فيه الحجة التي يندب اليها فان ذلك يعبر عنها بانها حجة الاسلام من حيث كانت
اول الحجة قال وليس في الخبر انه اذا ايسر لم يلزمه الحج اقول ويعضده كثرة وروده في الاخبار بهذا المعنى ومنها صحيحة اخرى لراوي الصحيحة
واردة في المعسر يحج عن غيره ومنها عن رجل حج عن غيره يجزيه ذلك عن حجة الاسلام قال نعم الى ان قال قلت حجة الاجير تامة او ناقصة
قال تامة والمراد بالتمامية فيها المعنى المزبور بلا خلاف كما في كثير من العبارات بل في جملة اخرى دعوى الاجماع وبذلك تضعف الصحيحة
عن النهوض لافادة المطلوب جدا بحاجل ولا ظهور انطبق اليه ان لم ينضم اليه فتوى المشهور وكيف كان ما ذكرناه من الاصول المعتضدة
بفتوى المشهور مع عدم صلوح الخبرين سندا او دلالة للمعارضة لها كافية لافادته سيما مع ندرة المخالف لعامل بهما ورجوعه
عما في الاستبصار في التهذيب الى المختار فليحملا على الاستحباب كما عليه عامة متاخري الاصحاب تبعا للتهذيب ولنهاية والمهذب والجامع والمعتبر
وغيرها كما حكي او على من حج من غيره ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة بقدر ما يمون به عياله الواجبي النفقة من الكسوة وغيرها حتى يرجع
بالنص والاجماع وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا يعني به بين العلماء ظاهرا ولو استطاع الحج مالا فمنعه كبر او مرض او عدو وجب عليه الاستنابة
مع الياس واستقرار الوجوب اجماعا كما في ك وروضة وغيرهما والا ففي وجوب الاستنابة قولان للمروي في الصحاح المستفيضة وغيرها
من المعتبرة انه يستنيب ففي الصحيح وغيره ان كان موسرا وحال بينه وبين الحج مرض او حصر او امر يعذره الله تعالى فيه كان عليه ان يحج
عنه من ماله صرورة لا مال له وفيه ان عليا ع راى شيخا لم يحج قط ولم يطق الحج من كبره فامره ان يجهز رجلا فيحج عنه ونحوه اخرى وفي
رابع لو ان رجلا اراد الحج فعرض له مرض او خالطه سقم فلم يستطع الخروج فليجهز رجلا من ماله ثم ليبعثه مكانه واليه ذهب الشيخ في يب
وف مدعيا عليه الاجماع وحكي عنه في ية وطائفة وعن الاسكافي والعماني والحلبي والقاضي واختاره الفاضل في التحرير وكثير من المتاخرين
وادعى بعضهم كونه مذهب الاكثر بقول مطلق والقول الثاني للحلي والمفيد والجامع كما حكي والفاضل في عد والارشاد ولف وولده
في الايضاح للاصل وفقد الاستطاعة المشترطة في الوجوب فينتفي بانتفائها وضعف الاول بلزوم تخصيصه بما مر والثاني بانها
شرط الوجوب بمباشرة لا الاستنابة وظاهر العبارة هنا وفي يع التردد كما عن صريح كره ولعله للاصل مع قصور النصوص عن افادة
الوجوب المفروض اما الاول منها فلتعلق الامر فيه بالصرورة ولم يقولوا بوجوب استنابته وحمله بالاضافة اليه على الاستحباب
او الاباحة او الاعم منها ومن الوجوب ينافي حمله بالاضافة الى اصل الاستنابة على الوجوب الا على القول بجواز استعمال اللفظ
الواحد في حقيقته ومجازه في آن واحد وهو خلاف التحقيق واما الخبران بعده فهما قضية في واقعة لا عموم لهما فيحتملان الاختصاص

بمحل

بمحل الوفاق وهو صورة الياس بعد استقرار الوجوب ويعضده الخبر الوارد في نحو هذه القضية والظاهر اتحادهما وفيه ان
رجلا اتى عليا ع ولم يحج قط فقال اني كنت كثير المال وفرطت في الحج حتى كبر سني فقال تستطيع الحج فقال لا فقال له علي ع ان شئت تجهز
رجلا ثم ابعثه يحج عنك ونحوه اخر واما الرابع فلا قائل باطلاقه لشموله لصورة عدم الياس ولا خلاف في عدم الوجوب ح الا من الدروس
وعلى خلافه الاجماع في المنتهى فلا بد من تقييده وهو هنا ليس باولى من حمل الامر على الاستحباب بناء على ان التقييد بصورة الياس
من البرء يستلزم تخصيص المرض وغيره من الاعذار بالفرد النادر اذ الغالب منها ما يرجى زواله جدا ومثل هذا التقييد ليس
باولى من الاستحباب لغلبته في الاوامر وما في معناه ولا كذلك حمل الاطلاق على الفرد النادر لندرته ولولاها لكان التقييد اولى
وبالجملة فاحتمال التقييد معارض باحتمال الاستحباب المساوي له هنا ان لم نقل برجحان الاستحباب وحيث تساويا يدفع التكليف
بالاصل وذلك واضح كما لا يخفى سلمنا لكن الامر فيه وكذا في سائر الاخبار يحتمل الورود مورد التقية لكونه مذهب اكثر العامة
ومنهم ابو حنيفة ومورد توهم حرمة الاستنابة كما حكيت في ف والمنتهى عن بعض العامة فلا يفيد سوى الاباحة ويقوي احتمال الورود
في هذا المورد ما مر من الخبر المتقدم المتضمن لتعليق الامر بالمشية وهو عين الاباحة ولو بالمعنى الاعم الشامل للاستحباب وخبر اخر مروي
في ف وفيه ان امراة من خثعم سالت رسول الله ص فقالت ان فريضة الله تعالى على العباد ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يتمسك على
الراحلة فهل ترى ان يحج عنه فقال ص نعم وذلك لتوارد السؤال والجواب على اصل الجواز ومن هنا يتوجه الجواب ايضا عن الاجماع المنقول
في ف لاحتمال رجوعه الى اصل الجواز في مقابلة من يدعي المنع من هؤلاء الاقشاب لا الى اصل الوجوب سيما وقد يدعى عن مولينا
الامير ع ما هو ظاهر في التخيير مع احتمال اختصاصه بالمجمع عليه من صورة استقرار الوجوب كما يشعر له بعض ادلته من قوله انه اذا فعل
ما قلناه لم تبرء ذمته بيقين واذا لم يفعل فليس على برائة ذمته دليل وذلك فان وجوب تحصيل البرائة اليقينية انما هو من حيث
تيقن اشتغال الذمة وهو في الصورة المجمع عليها خاصة والا ففي محل المشاجرة الكلام في اصل اشتغال الذمة لا برائتها لكن بعض
عباراته كالصريح في صورة عدم الاستقرار ايضا وبالجملة بعد ملاحظة جميع ما ذكر لم يظهر من الاخبار ولا من الاجماع المنقول ما يتضح
به وجه الحكم بالوجوب فيشكل الخروج عن مقتضى الاصل المقطوع وان كان لحوط مداومة بما يدل على الوجوب مع الاستقرار بل
تخلو عبارة المتن وكثير عن هذا التفصيل وانما هو في عبارة ناقل الاجماع على الوجوب فيه وقليل فيشكل الاعتماد على نحو هذا
الاجماع والتعويل سيما وقد مر من النص بالتخيير ما هو ظاهر في صورة الاستقرار بل صريح وبمثل ذلك يستشكل في التفصيل على تقدير الوجوب
بين صورتي الياس وعدمه لخلو اكثر النصوص عنه والفتاوي نعم يمكن ان يقال في الاول ان ظاهر منساق اكثر العبارات بل كلها
الحاكمة بالوجوب والمستشكلة فيه هو خصوص صورة عدم الاستقرار لكن ذلك لا يفيد اتفاقهم على الوجوب في صورة الاستقرار
فيستفاد التفصيل الا ان يستنبط من اتفاقهم عليه مضافا الى النصوص بعد الموت تحتم الحجة مع الياس اولى بناء على جواز
الاستنابة حيا اتفاقا فتوى ونصا وهو وجه حسن الا ان مقتضاه عدم وجوب الاعادة مع زوال العذر ومع وجوبها وجوب
الاستنابة بعد الموت لا يفيد وجوبها قبله بطريق اولى لقيام الفارق وهو القطع بعدم وجوب الاعادة في الاصل وعدمه
في الفرع لاحتمال زوال العذر فيجب كما هو الفرض وبالجملة فاستفادة وجوب الاستنابة من الاولوية انما هي على تقدير الحكم بعدم
وجوب الاعادة بعد زوال العذر وهذا خلاف ما اطلقه الجماعة بقولهم ولو زال العذر حج ثانيا من غير تصريح بينهم احد بل
كاد ان يكون اجماعا بل عن ظ كره انه لا خلاف فيه بين علمائنا لاطلاق الامر بالحج وما فعله كان واجبا في ماله وهذا يلزم في نفسه
ونقل جماعة منهم احتمال العدم عن بعضهم لانه ادى حجة الاسلام بامر الشارع ولا يجب الحج باصل الشرع الا مرة واحدة وضعفوه
بانه فيه ولو يفصلوا في حكمهم ذلك بين صورتي الاستقرار وعدمه حتى من فصل منهم بين الصورتين فيما سبق ويمكن ان يقال ان
مساق عبارة من لم يفصل وهو الاكثرون هو الصورة الثانية فحكمهم بوجوب الاعادة يتعلق بها خاصة فلا يبعد في قولهم
بعدمها في الصورة الاولى كما يقتضيه الاولوية المتقدمة ولا قادح قطعا لها ولا حجة في اطلاق المفصل الحكم هنا على غيره مع
احتمال ارادته به الصورة الثانية خاصة لعدم صراحة كلامه هنا في الاطلاق جدا وح فلا يبعد قبول دعوى الاتفاق على وجوب
وجوب الاستنابة في صورة الاستقرار والحكم به لكن المتوجه في صورة زوال العذر عدم وجوب الاعادة كما في الموت والا
فاحتمال وجوبها هنا يهدم بنيان قبول الدعوى والمدعى وكيف كان فالحكم بوجوب الاستنابة في الصورتين لا يخ من اشكال

الوجوب

ل
اذ

خلاف

وان كان الاقرب ذلك في الصورة الاولى لنقل الاجماع عليه في عبائر جماعة مؤيدا بما عرفته من الاولوية وخصوص الصحيحين الذين
مر كونهما قضية في واقعة لكون هذه الصورة داخلة فيهما قطعا مطابقة او التزاما مع تامل ما فيهما الماضي والعلم في الصورة
الثانية لما عرفته على تقدير القول بالوجوب فيهما فاستناب يجب عليه الاعادة بعد زوال العذر لما عرفته ولكن الصورة الاولى
فان الحكم فيها بوجوب الاعادة مشكل جدا ولو مات مع استمرار العذر اجزائه النيابة في الصورتين قطعا اما الاولى فواضح واما
الثانية فلعدم داع الى عدم الاجزاء بعد تحقق الامتثال بالاستنابة وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة او نحوهما مما يكون
فيه الكفاية عادة بحيث لا يحوجه صرف المال في الحج الى سؤال كما يشعر به بعض الروايات الاتية في الوجوب بالاستطاعة زيادة على
ما مر قولان اشهرهما عند المتاخرين واكثر المتاخرين على الظاهر المصرح به في ك بل عن المعتبر وكره الاكثر يقول مطلقا انه لا يشترط وفاقا
للمرتضى في الجمل وصريح الحلي وعن الاسكافي والعماني لعموم الكتاب وخصوص النصوص بتفسير الاستطاعة بان يكون عنده ما يحج
به كما في جملة من الصحاح وبالزاد والراحلة كما في غيرها خلافا للشيخين والحلبي والقاضي وابني زهرة وحمزة وسعيد وجماعة كما حكي
وفي الكفاية من اكثر المتقدمين بل في ضه انه المشهود بينهم وفي ك ولك نقله المرتضى عن الاكثر وفي ك والغنية ان عليه
اجماع الامامية بل في الخلاف دعوى الاجماع عليه من كل من اعتبر الكفاية له ولعياله هاهنا وبابا وهو الحجة المعتضدة بالشهرة
القديمة الظاهرة والمحكية مضافا الى المعتبرة ولو بالشهرة منها المرسلة المروية في المجمع عن ائمتنا في تفسير الاستطاعة انها وجود الزاد
والراحلة ونفقة من يلزم نفقته والرجوع الى كفاية اما من مال او ضياع او حرفة مع الصحة في النفس وتخلية السرب من الموانع وامكان
السير ونحوه المروي عن الخصال وفيه انها الزاد والراحلة مع صحة البدن وان يكون للانسان ما يخلفه على عياله وما يرجع اليه من
حجه وقريب منهما المروي في المقنعة هلك الناس اذا كان من له زاد وراحلة لا يملك غيرهما ومقدار ذلك مما يقوت به عياله ويستغني
به عن الناس فقد وجب عليه ان يحج بذلك ثم يرجع فيسال الناس بكفه لقد هلك اذا فقيل له فما السبيل عندك فقال السعة في المال وهو
ان يكون معه ما يحج ببعضه ويبقى بعض يقوت به نفسه وعياله والدلالة فيه واضحة كما اعترف به جماعة ومنهم الفاضل في لف
قال فقوله ثم يرجع فيسال الناس بكفه فيه تنبيه على اشتراط الكفاية من مال او صنعة ثم قوله ويبقى البعض يقوت به نفسه وعياله
يعني وقت رجوعه والا فكيف يقوت نفسه بذلك البعض مع انه قد خرج الى الحج انتهى والمناقشة فيها واهية وكذا المناقشة لضعف السند
لانجباره بالشهرة وحكاية الاجماع من المتقدمين والاوفقية بالملة السهلة السمحة الا ترى انه تعالى لم يوجب الزكوة الا على من يملك
مائتي درهم ولم يوجب عليه الا خمسة تخفيفا منه سبحانه ورحمة واليه وقع الاشارة في الرواية الاخيرة على رواية شيخ الطائفة فان فيها
بعد تفسير السبيل بانه السعة في المال اذا كان يحج ببعض ويبقى لقوت عياله اليس قد فرض الله الزكوة فلم يجعلها الا على من ملك مائتي
درهم ولعله الى هذا نظر كل من استدل بهذه الرواية وهو في غاية المتانة ومرجعه الى تفسير الاستطاعة بما يكون فيه سهولة و
ارتفاع مشقة ولا ريب ان ذلك هو المفهوم منها عرفا بل ولغة كما اشار اليه المرتضى في المسائل الناصرية فقال والاستطاعة في عرف
الشرع وعهد اللغة عبارة عن تسهيل الامر وارتفاع المشقة وليست بعبارة عن مجرد القدرة الا ترى انهم يقولون ما استطيع النظر
الى فلان اذا كان يبغضه ويمقته ويثقل عليه النظر اليه وان كان معه قدرة على ذلك وكذا يقولون لا استطيع شرب هذا الدواء يريدون
انني انفر منه ويثقل علي وقال الله تعالى ولن تستطيع معي صبرا وانما اراد هذا المعنى لا محالة ونحوه عبارة ابن زهرة في الغنية الا انه اثبت
بذلك لنفقة ذهابا وايابا والحق مفروض المسئلة بها بالاجماع المركب فقال واذا ثبت ذلك ثبت اعتبار العود الى كفاية لان احدا من
الامة لم يفرق بين الامرين وفيه اشعار بل ظهور بصدق الاستطاعة مع عدم الرجوع الى كفاية وهو عند الاحقر محل مناقشة لعدم
صدقها عرفا وعادة بلا شبهة بل ولغة كما عرفته من كلام المرتضى وح فظاهر الاية مع القدماء لا عليهم سلمنا لكنها كالنصوص معتضدة
بما مر من الادلة سيما وان النصوص لم يقل باطلاقها احد من علمائنا لخلوها من اعتبار النفقة واياب بل اكتفت بما يحج به والزاد والراحلة
كما عليه العامة بومئذ على ما يستفاد من الرواية الاخيرة برواية الشيخين ولاجل ذلك يقوى احتمال ورودها للتقية وبالجملة فما
ذكره القدماء لا يخ عن قوة واختاره خالي العلامة ادام الله سبحانه تعالى بقائه وحكي عن بعض معاصري العصر لكن قال اما لو كان بيت مال
يعطى منه او كان ممن يتيسر له الزكوة والعطايا عادة ممن لا يتحرز من ذلك فلا اشتراط في حقه انتهى وهو حسن ويمكن ادخاله في عنوان الحاجة
تعيين الكفاية لمثله فانما تختلف باختلاف الاشخاص عادة وعلى هذا يمكن ان تنزيل ما تضمنه به الحلي من الملازمة بين الحكم بالوجوب

بالبذل

بالبذل لمن عنده اشتراط لهذا الشرط بلا خلاف واخراج من ادرك احد الموقفين معتقا فتجدا هذا ولا ريب ان خيرة المتاخرين احوط
ولا يشترط في وجوب الحج على المراة وجود محرم لها ممن يحرم عليه نكاحها مؤبدا بنسب او رضاع او مصاهرة ويكفي ظن السلامة بغير
خلاف اجده مصرح به في الذخيرة وفي ظ المنتهى وغيره ان عليه اجماع الامامية لعموم الكتاب والسنة وخصوص الصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن المراة تخرج الى مكة بغير ولي فقال لا باس تخرج مع قوم ثقات وانما اعتبر ظن السلامة مع الاطلاق جملة من الادلة
اخذا بظاهر نحو هذه الصحيحة الامرة بالخروج مع الثقة الذي هو غالبا محل المظنة والتفاتا الى استلزام التكليف بالحج مع عدمها العسر
والحرج المنفيين كتابا وسنة ولو لم يحصل الا بالمحرم اعتبر وجوده ويشترط سفره معها في الوجوب عليها ولا يجب عليه اجابتها تبرعا ولا
باجرة ونفقة وله طلبهما وتكونان جزء من استطاعتها ومع اجتماع الشرائط المتقدمة لو حج ماشيا او في نفقة غيره اجزائه قطعا بل قيل لا
خلاف فيه بين العلماء لحصول الامتثال وعدم وجوب صرف المال في الحج الا مقدمة فيجب حيث يتوقف الواجب عليه لا مطلقا والحج ماشيا لو
اطاق منه وربما اشيا افضل منه راكبا للنصوص المستفيضة المتضمنة للصحيح وغيره عموما وخصوصا المؤيدة بالاعتبار جدا اذا لم يضعفه
عن العبادة كما وكيفا فالركوب حينئذ افضل للصحيح تركبون احب الي فان ذلك اقوى على الدعاء والعبادة وقريب منه الحسن او الموثق ايما افضل
تركب الى مكة فتعجل فتقيم بها الى ان يقدم الماشي او تمشي فقال الركوب افضل وبهما يجمع بين النصوص المتقدمة المطلقة لافضلية المشي و
مثلها المطلقة لافضلية الركوب وربما يجمع بينهما بامارة بحمل الاولة على ما اذا سبق معه ما اذا اعيا ركبه والاخيرة على ما اذا لم يسبقه معه
للموثق وغيره لا تمشوا واركبوا فقلت اصلحك الله تعالى انه بلغنا ان الحسن بن علي ع حج عشرين حجة ماشيا فقال انه ع كان يمشي وتسار معه
محامله ورحاله واخرى بحمل الاولى على ما اذا قصد بالمشي مشقة العبادة والاخيرة على ما اذا قصد توفير المال كما في الخبر باحدهما الصحيح
المروي عن مستطرفات السرائر وفيهما اذا كان الرجل موسرا فالمشي ليكون افضل لنفقته فالركوب افضل ولكل حسن الا ان الاول اشهر كما صرح
به جمع ممن تاخر واطلق الفاضل في التحرير افضلية المشي وعن خالي العلامة احتمال حمل الادلة على التقية قال كما يظهر من بعض الاخبار ولم اقف
عليه واذا استقر الحج في ذمته بان اجتمعت له شرائط الوجوب ومضى عليه مدة يمكنه فيها استيفاء جميع افعال الحج كما عن الاكثر او الاركان
منها خاصة كما احتمله جماعة حاكين له عن كره ويضعف بان الموجود فيها احتمال الاكتفاء بمضي زمان يمكنه فيه الاحرام ودخول الحرم كما
احتمله ايضا وفاقا له فاهمل قضي عنه وجوبا من اصل تركته مقدما على وصاياه باجماعنا الظاهر المصرح به في ك وكره والمنتهى وغيرها
والصحاح به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بغيرها واما ما في نحو الصحيح من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم يترك الا بقدر نفقة
الحج فورثته احق بما ترك ان شاؤا اكلوا وان شاؤا حجوا عنه فمحمول على صورة عدم الاستطاعة ولو لم يخلف سوى الاجرة لقضاء الحج
عنه من اقرب الاماكن الى الميقات وكذا لو خلف الزيادة وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في عبائر جمع وفي الغنية الاجماع للاصل وعدم
اشتراط الحج بالمسير الا بالعقل فهو على تقدير وجوبه واجب اخر لا دليل على وجوب قضائه كيف ولو سار الى الميقات لا بنية الحج ثم اراده فاحرم
صح وكذا لو استطاع في غير بلده لم يجب عليه قصد بلده وانشاء الحج منه بلا خلاف كما في لف ويؤيده الصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة يحج عنه
من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا باس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه وربما استدل عليه بنحو الصحيح عن رجل اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام
فلم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين درهما قال يحج عنه من بعض الاوقات التي وقت رسول الله من قرب بناء على ترك الاستفصال عن امكان الحج
بذلك من البلد او غيره مما هو اقرب الى الميقات ويضعف بجواز كون عدم امكان الحج بذلك من غير الميقات معلوما يجب متعارف ذلك الزمان وقيل
يقضى من بلده مع السعة في تركته والا فمن الميقات والقائل الشيخ في النهاية والحلي والقاضي والصدوق في المقنع ويحيى بن سعيد في الجامع
كما حكي وهو خيرة المحقق الثاني والشهيد في صريح س وظ اللمعة ووجهه غير واضح عدا ما في السرائر من انه لو كان حيا كان يجب عليه
نفقة الطريق من بلده فاستقر هذا الحق في ماله وانه به تواترت اخبارنا وروايات اصحابنا وفي الاول ما مر وفي الثاني وانه من انا لم نقف
بذلك على خبر شاذ فكيف دعوى التواتر ولعله لذا لم يستند بهما الشهيد بل قال ظاهر الرواية والاولى ان يراد بهما الجنس كما في ضه
قال لان ذلك ظاهر اربع روايات في يب اظهرها دلالة رواية احمد بن محمد بن ابي نصر عن محمد بن عبد الله قال سئلت ابا الحسن ع عن الرجل
يموت فيوصي بالحج من اين يحج عنه قال على قدر ماله ان وسعه ماله فمن منزله وان لم يسعه ماله فمن الكوفة فان لم يسعه من الكوفة فمن المدينة
وانما جعلها ظاهر الرواية لامكان ان يراد بماله ما عينه اجرة للحج بالوصية فانه يتعين الوفاء به مع خروج ما زاد عن اجرته من الميقات
من الثلث اجماعا وانما الخلاف فيما لو اطلق الوصية او علم ان عليه حجة الاسلام ولم يوص بها فالاقوى القضاء من الميقات خاصة

لاصالة البراءة الى ان قال والاولى حمل هذه الاخبار على ما لو عين قدرا او يمكن حمل غير هذا الخبر منها على امر اخر مع ضعف سندها
واشتراك محمد بن عبد الله في سند هذا الخبر بين الثقة والضعيف والمجهول ثم قال لو صح هذا الخبر لكان حمله على الاولوية اولى لان ما
المضاف اليه يشمل جميع ما يملكه وانما حملناه لمعارضته للادلة الدالة على خلافه مع عدم صحة سنده انتهى وهو حسن الا ان هنا ايضا اخبار معتبرة ٤
منها ايضا وجوب الاخراج من البلد عند الاطلاق في الوصية منها الصحيح وان اوصى ان يحج عنه حجة الاسلام ولو يبلغ ماله ذلك فليحج عنه من بعض
المواقيت وقريب منه الصحيح المتقدم فيمن اوصى ان يحج عنه ولم يبلغ جميع ما ترك الا خمسين والموثق عن رجل اوصى بماله في الحج فكان
لا يبلغ ما يحج به من بلاده قال فيعطى في الموضع الذي يحج عنه بناء على ظهور ما في هذه الروايات وجوب القضاء من البلد مع الوفاء وان
اشكالهم انما هو مع عدمه وقريب منها الامام على ذلك واظهر من الجميع المروي من مستطرفات السرائر عن ابان رجل مات في الطريق و
اوصى بحجة وما بقي فهو لك فاختلف اصحابنا فقال بعضهم يحج من الوقت فهو اوفر للشيء ان يبقى عليه وقال بعضهم يحج عنه من حيث مات
فقال ع يحج عنه من حيث مات لكن شيء منها ليس بصريح في ذلك مع انه مورد ما كما سبق الوصية بالحج ولعل القراين الحالية يومئذ كانت
دالة على ارادة الحج من البلد كما هو الظاهر عند اطلاق الوصية في زماننا هذا فلا يلزم مثله مع انتفاء الوصية وبهذا اجاب عنها جماعة هذا
والمسئلة بعد لا تخلو عن شبهة ولا ريب ان هذا القول مع رضاء الورثة احوط ثم ان الموجود في كلام الاكثر من الاقوال في المسئلة ما مر
وحكى الماتن في يع ثالثا بالاخراج مطلقا ومقتضاه سقوط الحج مع عدم وفاء المال به من البلد ولم نعرف قائله وبه صرح جمع بل نفاه بعضهم من اصله من البلد ٢
ومن وجب عليه الحج مطلقا ولو بنذر وشبهه فورا ومطلقا على ما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها لا يجوز له ان يحج تطوعا بغير خلاف اجده
ولا اشكال في الفوري للثاني ويشكل في غيره كمن نذر الحج ناصا على التوسعة او استنيب كذلك لعدم دليل عليه عدا ثبوت مثل الحكم في
الصلوة وهو قياس الا ان يستند بعموم ما في بعض الصحاح الواردة ثمة وهو قوله ارايت لو كان عليك من شهر رمضان كان لك ان
تطوع حتى تقضيه قلت لا قال فكذلك الصلوة الخبر فتأمل اما فاذا حج في القابل والنائب كذلك فليس الا من عليه الحج ولو تطوع حيث
لا يجوز له ففي فساده راسا كما عليه الحلي ومن تأخر عنه او صحته تطوعا كما في ف او عن حجة الاسلام كما في ط اقوال اوفقها بالاصل في الفوري
الاول لا لان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده بل المنافاة الامر بالضد فينتفي الصحة لانحصار مقتضيها في العبادة في الامر خاصة
هذا في الفوري ويشكل في غيره والوجه الصحة ولعل الاول خاصة مراد الجماعة ولا يجوز ان تحج المراة ندبا الا باذن زوجها بلا خلاف
اجده وبه صرح في الذخيرة بل في ظاهر ك وعن كره الاجماع عليه وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا لان حق الزوج واجب ليس لها تفويته ويدل عليه
الموثق عن المراة الموسرة قد حجت حجة الاسلام فتقول لزوجها حجني مرة اخرى اله ان يمنعها قال نعم يقول لها حقي عليك اعظم من حقك علي هذا
ويضعفان باخصية الاول من المدعى ودلالة الثاني بدلالته على ان للزوج المنع التوقف على الاذن والاجود الاستدلال عليه بعد
الاجماع بفحوى ما دل على منع المعتدة عدة رجعية عنه من الاخبار ولا يشترط اذنه في الحج الواجب مطلقا بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة
والنصوص به مع ذلك مستفيضة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيحين وغيرهما لا طاعة له عليها في حجة الاسلام فلتحج ان شاءت وهل
يعتبر الضيق في عدم اعتبار الاذن ام لا فلا يعتبر ايضا مع السعة وجهان اختار ثانيهما في ك والذخيرة معللا في الاول باصالة عدم سلطنته
عليها وكذا لا يجوز لها ان تحج ندبا الا باذنه ويجوز لها الحج واجبا مطلقا ابدا وندبا في العدة الرجعية بلا خلاف اجده للخبر عن المطلقة
تحج في عدتها قال ان كانت صرورة حجت في عدتها وان كانت حجت فلا تحج حتى تنقضي عدتها وضعف السند منجبر بالعمل وبه يجمع
بين الصحيحين المجوز احدهما مطلقا والمانع ثانيهما كذلك وليس في شيء منهما التقييد بالرجعية كما في كلام الجماعة بل شاملة باطلاقها
بل عمومها للبائنة لكنها نادرة فيشكل صرف الاطلاق اليها سيما مع الاتفاق على انقطاع عصمة الزوجية فيها فلا وجه لتوقف حجها على
اذن زوجها مطلقا والظاهر ان اطلاق المنع في الخبر محمول على صورة عدم الاذن وفي الاخر المطلقة تحج في عدتها ان طابت نفس زوجها
ونحوها المتوفى كما قيل ويجوز لها الحج ولو ندبا في عدة الوفاة للمعتبرة المستفيضة منها الموثقان عن المتوفى عنها زوجها تحج قال نعم

مسائل ثلث الاولى اذا نذر حجة الاسلام انعقد على الاصح فيجب بالترك الكفارة ولا يجب عليه غيرها اتفاقا ولا تحصيل الاستطاعة
الا اذا قصد بنذره تحصيلها فيجب ايضا واذا نذر غير حجة الاسلام لم يتداخلا اتفاقا كما في التحرير ولف ولك وغيرها بل يجبان
عليه معا ان كان حالة النذر مستطيعا او كانت حجة النذر مطلقة او مقيدة بسنة غير الاستطاعة ويجب عليه ح تقديم حجة الاسلام
لفوريتها وسعة مقابلها وان كانت مقيدة بسنتها الغي النذر ان قصد ما مع بقاء الاستطاعة وان قصدها مع زوالها صح

ووجب

ووجب لو فاء عنده والمآ وان خلا عن القصدين فوجهان وان لم يكن حال النذر مستطيعا وجب المنذورة خاصة بشرط القدرة
دون الاستطاعة الشرعية فانها شرط في حجة الاسلام خاصة خلافا للدروس فيشترطها ايضا ولا وجه له وان حصلت الاستطاعة
الشرعية قبل الاتيان بالمنذورة فان كانت مطلقة او مقيدة بزمان متاخر عن سنة الاستطاعة خصوصا او عموما وجب تقديم
حجة الاسلام لما مر وفاقا للجماعة خلافا للدروس فقدم المنذورة ولم نعرف وجهه وان كانت مقيدة بسنة الاستطاعة ففي تقديم
المنذورة او الفريضة وجهان اجودهما الاول كما قطع به جماعة قال في ك لعدم تحقق الاستطاعة في تلك السنة لان المانع الشرعي
كالمانع العقلي وعلى هذا فيعتبر في وجوب حج الاسلام بقاء الاستطاعة الى السنة الثانية ولو نذر حجا مطلقا اي خاليا عن قيدي
حجة الاسلام وغيرها قيل يجزي ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام ولا يجزي ان نوى حجة الاسلام عن النذر والقائل الشيخ في النهاية
والتهذيب والاقتصاد كما حكي وحكاه في لك ايضا عن جماعة ولا يخلو عن قوة استنادا في الحكم الثاني الى الاصل الاتي وفي الاول الى الصحيحين
عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله الحرام فمشى هل يجزيه عن حجة الاسلام قال نعم وفي احدهما قلت ارايت ان حج عن غيره ولم يكن له
مال وقد نذر ان يحج ماشيا ايجزيه عنه ذلك من مشيه قال نعم والظاهر ان المراد بنذر المشي نذر الحج ماشيا كما فهمه الاصحاب
حتى ارباب القول الثاني حيث لم يجيبوا عنهما الا بالحمل على ما اذا نذر حجة الاسلام ماشيا ويدل عليه السؤال الثاني في احدهما او
هذا القدر من الظهور كاف وان احتمل السؤال فيهما غيره من كون السؤال ان هذا المشي اذا تعقبه حجة الاسلام فهل يجزيه ام لا بد من
المشي ثانيا او انه اذا نذر المشي مطلقا او في حج او في حجة الاسلام فمشى هل يجزيه ام لا بد من الركوب فيها او انه اذا نذر حجة الاسلام فنوى المنذور
دون حجة الاسلام فهل يجزي عنها لبعد جميع ذلك سيما في مقابلة فهم الاصحاب وارتكابها فيهما كلا او بعضا للجمع تبرعا يتوقف
على وجود المعارض الاقوى وليس سوى الاصل الاتي والتعارض بينهما وبينه على تقدير تسليمه تعارض العموم والخصوص
مطلقا والخاص مقدم اتفاقا وقيل لا يجزي احدهما عن الاخر والقائل الاكثر على الظاهر المصرح به في كلام جمع ومنهم الشيخ في ف والحلي في
الشرائع والسيدان في الغنية والناصريات في ظاهرهما الاجماع والفاضلان والشهيدان وغيرهم من متأخري الاصحاب لاقتضاء اختلاف
السبب اختلاف المسبب وفيه بعد تسليمه انه عام فيخصص بما مر الا ان يجاب بقوة العام بعمل الاكثر وعدم صراحة الخاص بما مر مضافا
الى معارضته بالاجماع المنقول وان كان بلفظة عندنا فان ظهور ما في نقله ليس باضعف من دلالة الصحيحين على خلافه وبعض
الاخبار المشار اليه في ف انه حيث بعد نسبة ما ذكره في يه الى بعض الروايات قال وفي بعض الاخبار انه لا يجزي عنه وهو الاقوى عندنا
الى اخر ما قال والارسال غير قادح بعد الانجبار بعمل الاصحاب والمسئلة محل اشكال وان كان مختار الاكثر لعله اظهر للاصل المعتضد
بالاجماع المنقول والمرسل الصريح الملحق لفتوى الاكثر بالصحيح ومع ذلك فهو احوط ويحكى عن الشيخ قول ثالث باجزاء احدهما عن الاخر
مطلقا ومال اليه في الذخيرة لصدق الامتثال وفيه مناقشة سيما بعد ما عرفت من الادلة على عدم الاجزاء مطلقا وفي الجملة الثانية
اذا نذر ان يحج ماشيا وجب مع امكانه على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك والذخيرة وفيهما عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء
والصحاح وغيرها به مع ذلك مستفيضة جدا معتضدة بالعمومات واما الصحيح عن رجل نذر ان يمشي الى مكة حافيا فقال ان
رسول الله خرج حاجا فنظر الى امراة تمشي بين الابل فقال من هذه فقالوا اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشي الى مكة حافية فقال يا عقبة
انطلق الى اختك فمرها فلتركب فان الله غني عن مشيها وحفاها فشاذ محمول على العجز او النسخ او فوت ستر ما يجب ستره من المراة
او غير ذلك من المحامل الا ان اقربها الاول وحمله على عدم انعقاد نذر المشي حافيا مع غاية بعده عن السياق لا وجه له بعد اقتضاء
الادلة انعقاده من العموم والخصوص كالمعتبر من المرويين في الوسائل عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى احدهما الموثق عن رجل
نذر ان يمشي حافيا الى بيت الله قال فليمش فاذا تعب فليركب وفيه ثم ان اطلاق الاخبار بل عمومها يقتضي وجوب المشي مطلقا سواء
كان ارجح من الركوب ام لا وبها افتى جماعة صريحا خلافا للفاضل وولده في الثاني فلم يوجباه بل اوجبا الحج خاصة وادعى الثاني على
انعقاد اصل النذر الاجماع وفيه مضافا الى مخالفته ما مر انه لا يعتبر في المنذور كونه افضل من جميع ما عداه بل المعتبر رجحانه
ولا ريب في ثبوته وان كان مرجوحا بالاضافة الى غيره والاقوى في المبدأ والمنتهى الرجوع الى عرف الناذر ان كان معلوما
والا فالى مقتضى اللفظة لغة وهو في لفظة احج ماشيا في المبدأ اول الافعال لدلالة الحال عليه وفي المنتهى اخر افعاله الواجبة
وهي رمي الجمار والمعتبر به ايضا مستفيضة وما ورد بانه اذا افاض من عرفات فشاذ لان الاصحاب بين قائل بما قلنا كشيخنا

الشهيد الثاني وسبطه وجماعة وقائل بانه طواف النساء كالفاضل في التحرير والشهيد في س وعزاه في ضه الى المشهور فليحمل على ما اذا كان من
ورمي او كون المشي تطوعا الا ان دار او يقوم في موضع العبور لو اضطر الى عبوره وجوبا على ما يظهر من العبارة ونحوها وبه صرح به جماعة
استنادا الى رواية هي لضعف سندها بالسكوني وصاحبه عن اثبات قاصرة ولذا افتى بالاستحباب جماعة كالفاضلين في المعتبر والتحرير
والمنتهى وكره والشهيدين في س وضه وغيرهم ولا باس به حذرا من خلاف من اوجبه وتساهلا في ادلة السنن ومع ذلك فالوجوب لعله
لا يخ عن قوة لقوة السند في نفسه واعتضاده بفتوى الاكثر بمضمونه وحيث وجب عليه المشي فان ركب في طريقه اجمع قضى الحج ماشيا
اي فعله قضاء ان كان موقتا وقد انقضى والا اداء قيل وفاقا للاطلاق الاكثر لانه لم يأت بالمنذور على وجهه لانتفاء المركب بانتفاء
احد اجزائه وفيه ان هذا دليل على عدم حصول المنذور لا على وجوب قضائه حيث يفوت وقته وربما يعلل بان حجه وقع فاسدا
وفساد الحج يقتضي الاعادة وفيه ان الفساد الموجب لها ما كان لاخلال بجزء او صفة او شرط مثلا وهو غير حاصل هنا اذ المقصود
بالفساد هنا عدم وقوعه عن النذر لعدم المطابقة لا عن غيره لانتفاء النية وهو غير الفساد الموجب للاعادة ولذا احتمل الفاضلان في
المعتبر والمنتهى والتحرير ولف سقوط قضاء المعين قالا وانما عليه لاخلاله بالمشي الكفارة وهو في غاية القوة عملا باصالة البراءة السليمة
عما يصلح للمعارضة كما عرفته واما غير المعين فلا ريب في وجوب الاعادة تحصيلا للواجب بقدر الامكان ولا كفارة وكذا المعين ان كان
وسعي راكبا فيمكن بطلانهما وبطلان الحج ان تناول النذر المشي فيهما ولعل هذه الصور خاصة مراد من اطلق وجوب القضاء وتشهد له
سوق العبارة فتدبر ولو ركب بعضا من الطريق قضى الحج ومشى ما ركب قاله الشيخ في يه وتبعه الشهيد في س وحكى عن المفيد وجماعة و
حجتهم غير واضحة عدا ما في لف من انه اتى لا يبلغ حد العمل به وفيه مضافا الى ما ذكره انا لم نقف عليه ولم يشر اليه غيره ولا نقله وما في
من ان الواجب عليه قطع المسافة ماشيا وقد حصل بالتلفيق فيخرج عن العهدة وفيه ما اجاب عنه من المنع من حصوله مع التلفيق اذ لا
يصدق عليه انه حج ماشيا ولذا قيل يقضي ماشيا لاخلاله بالصفة المشترطة والقائل الحلي واكثر المتأخرين حتى الشهيد فقد رجع عنه
في اللمعة وهو في غاية القوة ولو عجز عن المشي قيل في يح النهاية وغيره يركب ويسوق بدنة للصحيحين عن رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تع
وعجز ان يمشي قال فليركب وليسق بدنة كما في احدهما وفي الثاني عن رجل حلف ليحجن ماشيا فعجز عن ذلك فلم يطقه قال فليركب وليسق الهدي
وقيل في المقنعة وغيرها يركب ولا يسوق للصحيح رجل نذر ان يمشي الى بيت الله تع قال فليمش قلت فانه تعب قال اذا تعب ركب والسكوت
عن سياق الهدي في مقام البيان يقتضي عدم الوجوب وفيه ان غايته الظهور فلا يعارض الامر الذي هو في الدلالة على الوجوب اظهر
منه على العدم فليقيد به وللخبر المصرح بالعدم وهو حسن ان صح السند وليس الا ان يجبر بموافقة الاصل وظ الصحيح السابق ولا يخ
عن نظر وقيل في السرائر وغيره ان كان النذر مط توقع المكنة لوجوب تحصيل الواجب بقدر الامكان وان كان معينا بسنة وقد حصل
العجز فيها سقط الحج لعجزه المستتبع لسقوطه وهو قوي متين لولا النصوص المتقدمة الامرة بالركوب عند العجز مط واقلها الجواز ان لم
نقل بالوجوب ويعضدها بالاضافة الى النذر المطلق ان الامر بالركوب بعد العجز ربما يوجب العسر والحرج المنفيين اية ورواية سيما
وان يكون بعد التلبس بالاحرام فيعضده ح مع ذلك الامر باكمال الحج والعمرة ولذا قال بعض المتأخرين بمقتضى النصوص من وجوب
الاكمال في هذه الصورة وقال بمقالة الحلي في صورة العجز قبل التلبس وفيه ان النصوص لمن يورد شاملة باطلاقها ايض لهذه الصورة
بل العمل بها مط متوجه لكن يستفاد عن فخر الاسلام وغيره ان الخلاف انما هو في النذر المعين واما المطلق فلا خلاف فيه في وجوب توقع
المكنة فان تم اجماعا والا كما هو الظ المستفاد من نحو العبارة فالاخذ بمقتضى النصوص اجود لانها بالاضافة الى الاصول المقتضية
للقول الاخير بتقييده اخص فليكن بالتقديم احق دونها سيما بعد الاعتضاد بما مر ويبقى الاشكال في حكم السياق هو على الوجوب او الاستحباب
والاوفق بالاصول الاول وان كان الثاني لا يخ عن وجه ومع ذلك فهو احوط ولشيخنا في لك وضه تفصيل لم اقف عليه في كلام احد من
الجماعة وللمختلف والتنقيح تفصيل اخر وهو كالحلي الا في النذر المعين فيركب عند العجز وهو كما عدا القولين الاولين خارج عن النصوص بل
الاصول ما عدا الاول منها الموافقة للاصول وان خالفت النصوص ولولاها لكان المصير اليه متعينا بل يمكن المصير اليه معها ايض بناء
على عدم صراحتها في نذر الحج ماشيا بمعنى نذر الحج مع المشي مشروطا احدهما بالاخر كما هو ظ فرضنا الان مورد الصحيحين منها نذر
المشي الى بيت الله وهو لا يستلزم نذر الحج فلعل ايجابه انما هو لوجوبه عليه مضيقا سابقا بالاستطاعة ونحوها وما عداهما وان
ورد بلفظ الفرض الا انه مع ضعف بعضها يحتمل ان يكون المراد منها نذر المشي خاصة منضما الى الحج الواجب مضيقا سابقا كما هو

مورد

مورد الصحيحين وح فلا تعلق لها بمسئلتنا الا من حيث الاطلاق او العموم وفي تخصيص الاصول بمجردها اشكال مع امكان العكس
بصرفهما الى نذر المشي خاصة في سنة الوجوب مضيقا وحيث امكن الجمع بارجاع احدهما الى الاخرى كان صرف النصوص الى الاصول
اولى لكونها مقطوعا بها بخلاف النصوص لكونها احادا فتدبر جدا الثالثة المخالف اذا حج ولم يخل بركن من اركانه لم يعده وجوبا لو
استبصر على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للشيخ والحلي للصحاح الصراح خلافا للاسكافي والقاضي فيعيد للخبرين وحملا
على الاستحباب جمعا مضافا الى ضعف السند ووقوع التصريح به في تلك الصحاح ولو حج لحب الى ان اخل بركن اعاد وجوبا بلا خلاف
وان اختلف في المراد بالركن عندنا كما ذكره الفاضلان في المعتبر والتحرير والمنتهى وتبعهما الشهيد في س او عنده كما هو ظ شيخنا الثاني الشهيد
في لك وضه وسبطه وجماعة ممن تاخر عنهما والنصوص خالية من القيد مط الا ان موردها من حج وظاهره ان الحج الصحيح عنده الا عندنا
فاذا حج فاسدا عنده لم يدخل في موردها فيجب عليه الاعادة ح عملا بالعمومات السليمة عن المعارض هنا ولما اذا حج صحيحا عنده كان
داخلا في مورد النصوص النافية للاعادة قطعا وعلى هذا فالقول الثاني اقوى مع ان عليه مدار اولئك الفضلاء في الصلوة و
نحوها ووجه الفرق غير واضح وما ذكره بعض من انه هنا ان اخل بركن عندنا لم يأت بالحج مع بقاء وقته دائما بخلاف الصلوة لخروج و
قتها ولا يجب القضاء الا بامر جديد فهو كما ترى فان الصلوة الفاسدة عندنا يجب تمامها خارج الوقت اجماعا للعموم من فاتته فريضة فليقضها
وهم لا يقولون بوجوب قضائها اذا كانت عنده صحيحة فسقوط القضاء ثمة ليس الا لنحو الصحاح المتقدمة وهي جارية هنا بعينها و
بالجملة بقاء الوقت وخروجه لا يصلح فارقا بعد ورود الامر الجديد الملحق للقضاء بالاداء سيما وهم قد قالوا به هناك لو اتى بما فسد
عنده ولا فرق بين من حكم بكفره كالحروري والناصبي وغيره في ظ العبارة ونحوها والصحاح بل صريح بعضها المتضمنة ما قدمناه
خلافا للمحتمل لف وغيره ففرقا بينهما واوجبا الاعادة على الاول وهو ضعيف جدا وهل الحكم بعدم الاعادة لصحة العبادة في نفسها
بناء على عدم اشتراط الايمان فيها كما هو صريح الفاضلين وجماعة ممن تاخر عنهما ام اسقاط للواجب في الذمة من قبيل اسلام الكافر كما
هو ظ الاسكافي والقاضي وشيخنا الشهيد الثاني وسبطه ومن تاخر عنهما قولان اجودهما الثاني لدلالة النصوص الكثيرة عليه جدا ولا
ثمرة لهذا الاختلاف الا ما مر من الاختلاف في تفسير الركن فيراد منه عندنا على القول الاول هنا وعنده على الثاني على ما ذكره شيخنا الشهيد
الثاني حيث بنى الاختلاف ثمة على الاختلاف هنا وهو متوجه لولا حكم المفسر للركن هنا بعندنا في الصلوة بكون الاعتبار بفعلها صحيحة
عنده لا عندنا القول في النيابة ويشترط فيها اي في النائب المدلول عليه بالسياق الاسلام والعقل وان لا يكون عليه حج واجب
مط كما يقتضيه اطلاق نحو العبارة او اذا كان ذلك الواجب مضيقا في ذلك العام مع التمكن منه ولو مشيا حيث لا يشترط فيه الاستطاعة
كالمستقر من حج الاسلام ثم يذهب المال كما صرح به جماعة فلا يصح نيابة الكافر مط للاجماع على فساد عباداته لعدم تأتي نية القربة
منه ولا نيابة المسلم عنه لانه لا يستحق الثواب ولان فعل النائب تابع لفعل المنوب عنه في الصحة لقيامه مقامه كما لا يصح منه لا
يصح من نائبه ولا يصح نيابة المسلم عن مخالف الحق اما الناصبي فلا خلاف فيه لكفره الحقيقي وللصحيح الاتي والخبر لا يحج عن الناصب ولا
يحج به واما غيره فتغلبه الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع بل في لك انه المشهور ويفهم من الحلي الاجماع حيث عزى الصحيح المستثنى
للاب الى الشذوذ ولعله لذا حكي عنه الفاضلان الاجماع كما يأتي وان عقل عنه كثير وهو الاظهر لفحوى ما دل على عدم انتفاعهم
بعباداتهم فبعبادات غيرهم اولى مضافا الى مخالفة النيابة للاصل المقتضي لوجوب المباشرة فيقتصر فيها على المتيقن المقطوع
به فتوى ورواية وليس الا المنوب عنه المسلم خاصة واما غيره فلا يدخل في اطلاق اخبار النيابة لورودها لبيان احكام غير مفروض
المسئلة فهي بالنسبة اليه مجملة هذا مع احتمال ادخاله في الخبرين اما لانه ناصب حقيقي كما قيل ويشهد له من الاخبار كثير او لاطلاق
الناصب عليه فيها بل الكفر ايض والاصل الشركة في الجميع خلافا للفاضلين والشهيد في المعتبر والمنتهى ولف والدروس فخصوا
المنع بالناصب بناء على ما ذهبوا اليه من صحة عبادة المخالف عنده وتقدم ما فيه مع ان من عدا المعتبر قد رجع عنه فالفاضل في لف
اخيرا والشهيد في اللمعة فكادت تصير المسئلة اجماعية فلا شبهة فيها الا ان يكون النيابة عن الاب فتصح هنا على الاشهر الاقوى
للصحيح ايحج الرجل عن الناصب فقال لا فقلت ان كان ابي قال ان كان اباك فنعم وفي لفظ اخر ان كان اباك فحج عنه خلافا للحلي والقاضي
فمنعا عنه لدعوى شذوذ الرواية وفيها انها مشهورة كما اعترف به الماتن فقال انه مقبول عند الجماعة قال وهو يتضمن
الحكمين معا فقبول احدهما ورد الاخر ودعوى الاجماع على مثله تحكمات يرغب عنها وفيه نظر لانه لم يظهر من الحلي الاستثناء

المنع الى الرواية حتى يتوجه عليه ما ذكره من انه عمل ببعض الخبر ورد بعضه فيحتمل استناده الى ما ادناه من الادلة ولولا صحة الرواية و
اشتهارها بين الجماعة لكان خبرية في غاية القوة والمتانة ثم انه في لف استشكل على مختاره من المنع من النيابة عن الناصبي لكفره الحقيقي في الفرق
بين الاب منه وغيره الوارد في الرواية قال فان هذه الرواية فصلت بين الاب منه وغيره فنقول المراد بالناصب ان كان هو المخالف مط
ثبت ما قاله الشيخ وان كان هو المعلن بالعداوة والشنآن لم يبق بين الاب وغيره ولو قيل بقول الشيخ كان قويا اقول ربما يظهر منه
الاتفاق في الناصبي على فساد النيابة عنه مط وفيه نظر وقد صرح بالجواز في الدروس وهو غير بعيد لاحتمال صحة ما يقال في وجه الفرق
من انه لتعلق الحج بماله فيجب الاخراج عنه او الحج بنفسه ولفظ الخبر لا يابى الشمول لهما وبالجملة فليس لاثابة المنوب عنه ويمكن ان يكون سببا
لخفة عقابه وانما خص الاب به مراعاة لحقه وفي الموثق والصحيح عن الرجل يحج فيجعل حجته وعمرته او بعض طوافه لبعض اهله وهو عنه
غائب ببلد آخر فينقص ذلك من اجره قال لا هي له ولصاحبه اجر سوى ذلك بما وصل قال وهو ميت هل يدخل ذلك عليه قال نعم حتى يكون مسخوطا
لما عليه فيغفر له او يكون مضيقا فيوسع عليه قال فيعلم وهو في مكانه ان عمل ذلك لحقه قال نعم قال وان كان ناصبا ينفعه ذلك قال
نعم يخفف عنه ولا يصح نيابة المجنون والصبي غير المميز بلا خلاف ولا اشكال وفي المميز قولان اجودهما واشهرهما الا للاصل المتقدم المعتضد
بما قيل من خروج عباداته عن الشرعية وانما هي تمرينية فلا تجزي عمن تجب عليه ويندب اليها لان التمرينية ليست بواجبة ولا مندوبة
لاختصاصهما بالمكلف مع انه لا ثقة بقوله اذا اخبر عن الافعال ونياتها نعم ان حج عن غيره استحقا الثواب عليه وحكي في يع ذكره كما قيل
بالقول بصحة عباداته وفيه ما عرفته ولا بد من نية النيابة بان يقصد كونه نائبا ولما كان ذلك اعم من تعيين المنوب عنه نبه على اعتباره
بقوله وتعيين المنوب عنه قصدا في المواطن كلها قيل ولو اقتصر في النية على تعيين المنوب عنه بان ينوي انه عن فلان اجزأ عنه لانه
يستلزم النيابة عنه وهذا الحكم مقطوع به في كلامهم على الظاهر المصرح به في عبائر جم ومنها الذخيرة وفيها وروى الشيخ عن ابن ابي
عمير في الصحيح عن ابن ابي حمزة والحسين عن ابي عبد الله ع في رجل اعطى رجلا مالا ليحج عنه فحج عن نفسه فقال هي عن صاحب المال انتهى و
نحوه المرفوع المروي في في وضعف سندهما بالرفع والاشتراك يمنع عن العمل بهما مضافا الى مخالفتهما الاصول فان الاعمال بالنيات
ولكل امرئ ما نوى والاجماع الظ والمنقول نعم في س انه لو احرم عن المنوب ثم عدل الى نفسه لغي العدول واذا اتم الافعال اجزأ عن المنوب عنه
الشيخ وفي غيره ايضا عنه ذلك في ف وط وكذا عن الجواهر والجامع والمعتبر والمنتهى والتحرير ويمكن حمل الخبرين على ذلك ان صح المصير اليه
لكن لا دليل عليه عدا ما قيل من ان الافعال استحقت للمنوب عنه بالاحرام عنه فلا يؤثر العدول كما لا يؤثر نية الاحلال بل يتعين الاتمام
وهو مجرد دعوى خالية عن الدليل ولهذا قال الفاضلان في يع وعد وغيرهما بعدم الاجزاء عن احدهما وهو قوي ولا يجب تسمية اسمه
بل يستحب كما يأتي ولا ينوب من وجب عليه الحج في عام الاستطاعة مع التمكن منه بلا خلاف للنهي عن ضده او عدم الامر به الموجبين للفساد
والصحاح منها عن الرجل الصرورة يحج عن الميت قال نعم اذا لم يجد الصرورة ما يحج به عن نفسه فليس يجزي عنه حتى يحج من ماله وهي تجزي عن
ان كان للصرورة مال وان لم يكن له مال ونحوه اخر ومنها في رجل صرورة مات ولم يحج حجة الاسلام وله مال قال يحج عنه صرورة لا مال له
ولو لم يجب عليه حج اصلا او وجب ط او في غير عام الاستنابة او فيه ولم يتمكن منه سواء كان قبل الاستقرار او بعده جاز ولا خلاف اجده في
جميع الصور الا من اطلاق نحو العبارة وصريح الحلي فيمن استقر عليه حج فيبطل النيابة ولم اعرف وجهه مع اقتضاء الاصل والاطلاقات المسلمة
عن المعارض خلافه نعم يعتبر في المستقر ضيق الوقت بحيث لا يحتمل تجدد الاستطاعة الا ان يكون الاستنابة مشروطة بعدم تجدد ما
ثم الحكم بجواز الاستنابة مطلق وان لم يكن النائب حج ويعبر عنه بالصرورة بلا خلاف فيه بيننا اذا كان ذكرا والصحاح به مستفيضة جدا
ومنها الصحاح المتقدمة قريبا وعن جماعة كونه مجمعا عليه بيننا ومنهم الماتن في المعتبر وشيخنا في لك وغيرهما والخبران الواردان بخلاف
ذلك مع ضعف سندهما شاذان محمولان على التقية او الانكار او عدم معرفة الصرورة بافعال الحج او الكراهة كما عن المعتبر حيث
سئل عنه فيه ويصح نيابة المرأة عن المرأة والرجل ولو كانت صرورة بلا خلاف الا من الشيخ والقاضي عليهما الرحمة فمنعا عن نيابتها
مط اذا كانت صرورة في النهاية ويب والمهذب وط وفيه التصريح بعموم المنع عن نيابتها عن الرجل والمرأة وكذا اطلق في صا على الظ
المصرح به في لف وقيل خص بنيابتها عن الرجل كما عنون به الباب وفيه ان الاطلاق يستفاد من السياق وكيف كان فلا ريب ان مستند
المنع على الاطلاق الخبرين وهما مع ضعف سندهما معارضان بعد الاصل والاطلاق بالنصوص المستفيضة بل المتواترة كما عن الحلي
وفيها الصحاح والموثق وغيرهما منها يحج الرجل عن المرأة والمرأة عن الرجل والمرأة عن المرأة وما يقال من ان هذه مطلقة والخبران مقيدان

فيجب

فيجب تقييدها بهما فسق بشرط الحجية والتكافؤ وهما مفقودان فيجب صرف التاويل اليهما بحملهما على الكراهة كما فعله الجماعة ويشعر به
رواية عن امرأة صرورة حجت فقال لا ينبغي او على ما اذا كانت غير عالمة بمسائل الحج ولا باحكامه كما هو الغالب في النسوة في جميع الازمنة عن امراة صرورة ح
واما الموثق عن الرجل الصرورة يوصي ان يحج عنه هل يجزي عنه امرأة قال لا كيف تجزي امرأة وشهادته شهادتان قال انما ينبغي ان تحج المرأة
عن المرأة والرجل عن الرجل وقال لا بأس ان يحج الرجل عن المرأة فشاذ لا قائل به منا فليحمل على التقية كما قيل او على الكراهة وفي رواية
ان والدتي توفيت ولم تحج قال يحج عنها رجل او امرأة قال قلت ايما احب اليك قال رجل احب الي ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم
اجزأ وحجه عمن حج عنه بلا خلاف اجده على الظ المصرح به في عباير جم في لك وعن المنتهى الاجماع عليه وقيل لثبوته في المنوب عنه بالاجماع والصحيح
فكذا في النائب لان فعله فعله وللموثق عن الرجل يموت فيوصي بحجة فيعطى رجل دراهم ليحج بها عنه فيموت قبل ان يحج قال ان مات في
الطريق او بمكة قبل ان يقضي مناسكه فانه يجزي عن الاول وفيهما نظر اما الاول فلو صح واما الثاني فلمخالفته الملائمة الاجماع اذ ليس فيه
تقييد الموت بكونه بعد الاحرام ودخول الحرم ونحو ذلك اخبار اخر ضعيفة السند فلا اعتبار بها ولولا الاجماع المعتضد بها لمخالفتها
الاصول المقتضية لوجوب الاتيان بجميع ما في العبادة من الشرائط والاركان لكن ترك العمل بالمجمع عليه وبقي الباقي ولذا اشترط الاكثر
دخول الحرم خلافا للخلاف والسرائر فاكتفيا بالموت بعد الاحرام مطلقا حتى في الحاج لنفسه ومستندهما غير واضح عدا اطلاق الموثق
وفيه مضافا الى ما مر انه معارض بظاهر الصحيحين احدهما في رجل خرج حاجا حجة الاسلام فمات في الطريق فقال ان مات في الحرم فقد
اجزأت عنه حجة الاسلام وان كان مات دون الحرم فليقض عنه وليه حجة الاسلام ونحوه الثاني ان كانت صرورة ثم مات في الحرم اجزأه
عنه حجة الاسلام وان كان مات وهو صرورة قبل ان يحرم جعل جمله وزاده ونفقته وما معه في حجة الاسلام الخبر لكن ربما يدفعهم
القول الثاني اكثر معارض بمفهوم الصدر المعاضد بالصحيح السابق الظ في الاول صدرا وذيلا ونحوه المرسلة المروية في ... عن المقنع
في المقنعة ومشابه والشيخ يقبل مراسيله كما يقبل مسنده مثلا مع احتمال الاحرام فيه وفي كلام ف كما قبل دخول الحرم فقد جاء بمعناه تماما
والاتحاد وربما يعضده السياق وما في ف من ان الحكم منصوص للاصحاب لا يختلفون فلولا ان المراد من الاحرام في كلامه ما ذكرناه لتوجه
النظر الى ما ذكره من نفي الخلاف كيف لا والخلاف مشهور لو ادعيه منه غيره وكيف كان فالمذهب ما عليه الاصحاب في المقامين ومقتضى
الاجماع انه لا يستحق من الاجرة شيئا وعن الغنية انه لا خلاف فيه وعن ف اجماع اصحابنا على انه منصوص لا يختلفون فيه وعن المعتبر
انه المشهور بينهم فان ثبت عليه نص او اجماع والا توجه استعادة ما بازاء الباقي من الاجرة ان استوجر على الافعال المخصوصة دون المبرئ
للذمة ولعله الحرز بالشرطية عما لو مات قبل ذلك ولو كان قد احرم فانه لا يجزي ولو قبض الاجرة استعيد منها بنسبة ما بقي من العمل المستأجر
عليه وان كان الاستيجار على نفس الحج خاصة او مط وكان موته بعد الاحرام استحق بنسبته الى بقية افعاله وان كان عليه وعلى الذهاب استحق
اجرة الذهاب والاحرام واستعيد الباقي وان كان عليهما وعلى العود فبنسبته الى الجميع وان كان موته قبل الاحرام ففي الاول لا يستحق
شيئا وفي الاخيرين بنسبة ما قطع من المسافة الى ما بقي منه من المستأجر عليه هذا ما يقتضيه الاصول وبه صرح جماعة قاطعين به وفاقا
للمحكي عن السرائر والايضاح وط خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقالوا انه يستحق مع الاطلاق بنسبة ما فعل من الذهاب الى
المجموع منه ومن افعال الحج والعود كما عن النهاية والكافي والمهذب والغنية والمقنعة من غير ذكر العود وهو في غاية الضعف لان مفهوم
الحج لا يتناول غير المجموع المركب من افعاله الخاصة دون الذهاب اليه وان جعلناه مقدمة للواجب والعود الذي لا مدخل له في الحقيقة
ولا ما يتوقف عليه بوجه هذا ويمكن تنزيل اطلاقهم على ما اذا شهدت قرائن العرف والعادة بدخول قطع المسافة في الاجارة وان لم
يذكر في صيغتها فيكون اللفظ متناولا لها بالالتزام كما هو المتعارف في هذا العصر بل جميع الاعصار ولهذا يعطي الاجير من الاجرة
الكثيرة ما لا ... من الميقات ويأتي النائب بالنوع المشترط عليه من انواع الحج ضمن العقد من تمتع او قران او افراد ولا يجوز له العدول
الى غيره بلا خلاف في الافضل الى غيره وفي العكس خلاف فبين من جعله كالاول مط كالمتن والجامع والتلخيص كما حكي ملا يعلمه
الاجارة من وجه بلا اتيان بما تعلقت به دون غيره لعدم الامر بالوفاء به واذا كان المشترط فريضة المنوب يجوز في المندوب
والواجب المخير والمنذور والمطلق مط كما في عبائر او بشرط العلم بقصد المستنيب التخيير والافضل وان ما ذكر في العقد انما هو
للرخصة في الادنى كما في اخرى وهذا هو الاقوى لكن في القيد خروج من معرض المتن وهو العدول عن المشترط اذ فرض العلم بقصد التخيير ح
اشتراط الفرد الادنى لظهوره في عدم الرضا بغيره الا ان يراد من الاشتراط مجرد الذكر في متن العقد كما هو مورد النص واكثر الفتاوى

فى مسئلة خالفهما التعبير فى نحو العبادة وكيف كان فلا ينبغى ان يجعل هذا محل نزاع ولا اشكال لان الشرط بهذا المعنى لا ينافى جواز
العدول بعد فرض العلم برضا المستنيب به لان ذلك فى حكم المأذون وانما الاشكال فى جوازه مع فرض فقد القيد فالذى تقتضيه
القاعدة المنع مضافا الى تأيدها برواية مقطوعة عن رجل اعطى رجلا دراهم يحج بها حجة مفردة قال ليس له ان يتمتع بالعمرة الى الحج لا
يخالف صاحب الدراهم ولكن فى الموثق بل الصحيح كما قيل فى رجل اعطى رجلا حجة مفردة فيجوز له ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم انما
خالف الى الفضل الخبر وظاهره الجواز كما عليه معظم الاصحاب وانما قيدوه بما مر عملا بما فيه من التعليل فان الاتيان بغير فريضة
المنوب ليس فيه فضل فضلا ان يكون افضل ومنه يظهر ضعف القول بجواز العدول الى التمتع على الاطلاق المشار اليه بقوله وقيل
يجوز ان يعدل الى التمتع ولا يعدل عنه والقائل الشيخ فى النهاية وط والقاضى والاسكافى وذلك لعدم دليل عليه حتى من
النص لما مر مضافا الى مخالفة القاعدة والاعتبار هذا والذى ينبغى تحقيقه ان مراد هؤلاء ليس الاطلاق بل مع الشرط المتقدم كما
يفهم من عبارة الشيخ فى كتابى الحديث مضافا الى ما ذكره الحلى بعد نقل ذلك عنهم بقوله هذه رواية اصحابنا وفتياهم وتحقيق
ذلك ان من كان فرضه التمتع فحج عنه قارنا او مفردا فانه لا يجزيه ومن كان فرضه القران او الافراد فحج عنه متمتعا فانه لا يجزيه الا
ان يكون قد حج المستنيب حجة الاسلام فح يصح اطلاق القول والعمل بالروايات قال ويدل على هذا التحرير قولهم لانه يعدل الى ما هو
الافضل فاو لم يكن قد حج حجة الاسلام بحسب حاله وفرضه وتكليفه لما كان التمتع افضل بل كان ان كان فرضه التمتع فهو الواجب وليس
لدخول افضل معنى لان افعل لا يدخل الا فى امرين يشتركان ثم يزيد احدهما على الاخر وكذا لو كان فرضه القران او الافراد لما كان التمتع
افضل بل لا يجوز له التمتع فكيف يقال افضل فيخص اطلاق القول والاخبار بالادلة لان العموم قد يخص بالادلة اجماعا انتهى وفى عبارته
اشعار بل ظهور فى انعقاد الاجماع على الرواية سيما افتوا بها مع مخالفتها القاعدة كما مضى فاذا الاصح ولا منه وحرج عنها وان كان
عدم العدول مط احوط واولى ومتى جاز العدول استحق الاجير تمام الاجرة اما مع امتناعه فلا وان وقع عن المنوب كما يجب الاتيان
بالمشترط من نوع الحج مع تعلق الغرض به كذا يجب الطريق المشترط معه عملا بقاعدة الاجارة وعليه اكثر المتأخرين بل المشهور كما قيل
وزاد بعضهم فقال بل الاظهر عدم جواز العدول الا مع العلم بانتفاء الغرض فى ذلك الطريق وان هو وغيره سواء عند المستأجر
ومع ذلك فالاولى وجوب الوفاء بالشرط مط وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز له الحج بغيرها للصحيح عن رجل اعطى رجلا حجة
يحج من الكوفة فحج عنه من البصرة قال لا بأس اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه والقائل الشيخان والقاضى والمهذب والسرائر والحلى و
الفاضل فى د وعن الجامع نفى البأس عنه ولعله لصحة الرواية مع عمل الجماعة ولا سيما نحو الحلى ووضوح الدلالة وان ناقش فيها
المتأخرون باحتمال ان يكون قوله من الكوفة صفة لرجل لا صلة للحج كما فى كلام بعضهم او الحمل على وقوع الشرط خارج العقد بناء على عدم
الاعتبار بمثله عند الفقهاء كما فى كلام اخر وتأويلها بما اذا لم يتعلق بطريق الكوفة مصلحة دينية ولا دنيوية لان اغلب الاوقات
والاحوال عدم تعلق الغرض الا بالاتيان بمناسك الحج وربما كان فى قوله اذا قضى جميع المناسك فقد تم حجه اشعار به كما فى ثالث
او ان اندفع وقع على وجه الوفق لا الاجارة وهو الذى تضمنه الخبر كما فى رابع او كون المراد حصول الاجزاء لا جواز ذلك للاجير
كما فى خامس وظنى بعد الكل الا ان اجتماعها مع الشهرة على خلاف الرواية ربما اوجب التردد فى الخروج بمثلها عن قواعد الاجارة ولا
ريب ان الاحتياط فى الوقوف على مقتضاها ثم انه على تقدير العمل بالرواية لا ريب فى صحة الحج مع المخالفة واستحقاق الاجرة واما
على غيره فالذى قطع به جماعة صحته ايض وان تعلق الغرض بالطريق المعين لانه بعض العمل المستأجر عليه وقد امتثل بفعله و
يضعف بان المستأجر عليه الحج المخصوص وهو الواقع عقيب قطع المسافة المعينة ولم يحصل الاتيان به نعم لو تعلق الاستيجار
بمجموع الامرين من غير ارتباط لاحدهما بالاخر اتجه ما ذكروه ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن له فيها صريحا من يجوز له
الاذن فيها كالمستأجر عن نفسه او الوصى او الوكيل مع اذن الموكل له فيه او ايقاع العقد مقيدا بالاطلاق لا ايقاعه مط فانه يقتضى
المباشرة بنفسه والمراد بتقييده بالاطلاق ان يستأجره ليحج عنه مط بنفسه او بغيره او بما يدل عليه كان يستأجره لتحصيل الحج عن المنوب
عنه وبايقاعه مط ان يستأجره ليحج عنه فان هذا الاطلاق يقتضى مباشرته لا استنابته فيه كل ذلك للاصول المقررة وبها افتى
جماعة كالحلى فى السرائر والشهيدين فى س واللمعتين بل قيل لا خلاف فيه مع ان الشيخ قال فى التهذيب لا بأس ان يأخذ الرجل حجة
فيعطيها لغيره واطلق للخبر الذى رواه فى الرجل يعطى الحجة فيدفعها الى غيره قال لا بأس ورواه الكلينى ايض وضعف سنده

يمنع

يمنع عن العمل به قطعا فضلا ان يقيد به الاصول المتقدمة بل ينبغى صرف التوجيه اليه بحمله على صورة الاذن كما فى س او عدم تعلق
الغرض بالنائب الاول كما فى غيره ولا يجوز للنائب ان يوجر نفسه لغير المستأجر فى السنة التى استوجر لها قطعا لاستحقاق الاول
منافعه تلك السنة لاجل الحج فلا يجوز صرفها الى غيره ويجوز لغيرها بشرط عدم فورية الحج او تعذر التعجيل لعدم المنافاة بين
الاجارتين ولو اطلقت الاولى ففى جواز الثانية مط او العدم كذلك او الجواز فى غير السنة الاولى والعدم فيها اوجه واقوال
اوسطها الاشهر ما بناه على اقتضاء الاطلاق فى التعجيل عند المشهور كما فى لك وغيره بل عن المقدس الاردبيلى لعله لا خلاف
فيه فيكون كالمعين الفورى ومستنده غير واضح ان لم يكن اجماع عدا ما عن المقدس الاردبيلى من فورية الحج واقتضاء مطلق الاجارة
اتصال زمان مدة يستأجر له بزمان العقد وهو يقتضى عدم جواز التأخير عن العام الاول ويضعف الثانى بانه مصادرة وفى الاول
بانه اخص من المدعى فقد يكون الحج مندوبا او واجبا مط ومع ذلك فالفورية انما هى بالنسبة الى المستأجر لا الموجر ولا تلازم
بينهما فتم حجاهذه ولا ان المنع مط احوط واولى ولو صد قبل الاكمال اى اكمال العمل المستأجر عليه مط استعيد منه من الاجرة بنسبة
المتخلف منه ان كانت الاجارة مقيدة بسنة الصد لانفساخها بفوات الزمان الذى تعلقت به ولا يلزم المستأجر اجابته لو التمس عدم
الاستعادة وضمن الحج من قابل على الاشبه لعدم تناول العقد لغير تلك السنة خلافا لظاهر السرائر والنهاية وط والمقنعة والمهذب
والحلبى كما حكى فيلزم ومستنده غير واضح مع احتمال ان يكون مرادهم الجواز برضاء المستأجر ولا كلام فيه ح ولا فرق بين ان يقع الصد
قبل الاحرام ودخول الحرم او بعدهما او بينهما لعموم الادلة والحاقه بالموت قياس فاسد فى الشريعة مع كونه مع الفارق لما قيل من
الاتفاق على عدم الاجزاء مع الصد اذا حج عن نفسه فكيف عن غيره خلافا لظاهر الماتن فى يع والمحكى عن ف فالحقاه بالموت ولا وجه له
مضافا الى ما عرفته نعم عن ف انه نظمه مع الموت فى سلك واستدل باجماع الفرقة على ان هذه المسئلة منصوص لهم لا يختلفون فيها
قال الناقل وظنى ان ذكر الاحصار من سهو قلمه او قلم غيره وان كانت الاجارة مطلقة وجب على الاجير الاتيان بالحج بعد الصد لعدم
انفساخها به وهل للمستأجر او الاجير الفسخ قال الشهيد ملكاه فى وجه قوى وعلى تقديره له اجرة ما فعل واستعيد بنسبة ما تخلف
ومتى انفسخت الاجارة استوجر من موضع الصد مع الامكان الا ان يكون بين مكة والميقات فمن الميقات لوجوب انشاء الاحرام
منه ولا يجوز له ان يطاف عن حاضر متمكن من الطهارة للاصل والمعتبرة منها الرجل يطوف عن الرجل وهو مقيم بمكة قال لا ولكن
يطاف به كما فى الصحاح المستفيضة منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف به ويطاف عمن لم يجمع الوصفين بان كان
غائبا او غير متمكن من استمساك الطهارة كما فى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وسيأتى انشاء الله ما يتعلق منها بالغائب
فى بحث الطواف واما ما يتعلق منها بالمريض فصحيح مستفيض منها المريض المغلوب والمغمى عليه يرمى عنه ويطاف عنه ومنها
المبطون والكبير يطاف عنهما ويرمى عنهما ولا خلاف فى شىء من الاحكام المزبورة اجده وبه صرح جماعة بل قيل فى الاولين
كانه اتفاقى وقيل انما يطاف عن المريض ومثله بشرط اليأس عن البرء او ضيق الوقت كما فى المختلف لان احدهما قريبا وهو
احوط بالاصل اوفق فيجبر به ضعف سند النص ويقيد به اطلاق ما مر من الاخبار وليس الحيض من الاعذار المسوغة للاستنابة
فى طواف العمرة لما سيأتى انشاء الله تعالى من امكان عدولها الى حج الافراد للروايات الا فى طواف الحج والنساء مع الضرورة الشديدة اللازمة
بانقطاعها من اهلها فى البلاد البعيدة فيجوز لها الاستنابة كما عن الشيخ وقواه جماعة كالفاضل المقداد فى التنقيح وشيخنا فى
المسالك وغيرهم من المتأخرين للصحيح ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطرق وهو يقول
لا تستطيع ان تتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع رأسه اليه فقال تمضى فقد تم حجها بحملها على الاستنابة لعدم القائل
بعدمها او عدم وجوب المباشرة ويعضده الخبر المعلل الوارد فى المريض هذا ما غلب الله تعالى عليه فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما
او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وان طالت علته امر من يطوف عنه اسبوعا الخبر وليس فى سنده سوى سهل وضعفه
كما قيل سهل ولو حمل انسانا فطاف به احتسب لكل منهما طوافه لو نوياه كما عن النهاية والوسيلة وفى يع وغيرها اما عن المحمول
فبالاتفاق كما فى الايضاح وللصحيح فى المرأة تطوف بالصبى وتسعى به هل يجزى ذلك عنها وعن الصبى قال نعم واما عن الحامل
فله وللصحاح الاخر الوارد فى الطائف بزوجته حول البيت وهى مريضة محتسبا بذلك لنفسه وفيها هل يجزيه قال نعم ولانتفاء
المانع فانهما شخصان متغايران فينوى كل بحركته طوافه ولا يفتقر المحمول الى نية الحامل طوافه وان لم يكن المتحرك حقيقة وبالذات

كراكب البهيمة ولا فرق في اطلاق النصوص ومحو العبارة بين ما لو كان المحمل متبرعا او باجرة خلافا للاسكافي وجماعة فنعوا من الاحتساب في الثاني
قالوا لان هذه الحركة مستحقة عليه لغيره فلا يجوز له صرفها الى نفسه كما اذا استوجر للحج وفي لمسالك التحقيق انه ان استوجر للحمل في الطواف
عنهما وان استوجر للطواف لم يجز عن الحامل وقيل والفرق ظاهر لانه على الثاني كالاستيجار للحج ولكن الظاهر اختصاص الطواف بالصبي والمغمى
عليه فان الطواف بغيرهما انما هو بمعنى المحمل نعم ان استاجره غيرهما للحمل في غير طوافه لم يجز الاحتساب لوجه عن ميت تبرعا جاز ويرئ الميت
اذا كان الحج عليه واجبا اجماعا كما في صريح عبارة جماعة وظاهر اخرين وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة لجودها ولا للنزى في الوجب
الموثق قلت لابي عبد الله ع انسان هلك ولم يحج ولم يوص بالحج فاحج عنه بعض اهله رجلا او امراة هل يجزي ذلك ويكون قضاء عنه
ويكون الحج لمن حج ويوجر من احج عنه فقال ان كان الحاج غير صرورة اجزأ عنهما واجزأ الذي احجه والخبر قلت له ع بلغني عنك انك قلت
لو ان رجلا مات ولم يحج حجة الاسلام فاحج عنه بعض اهله اجزأ ذلك عنه فقال اشهد على ابي انه حدثني عن رسول الله ص انه اتاه رجل فقال
يا رسول الله ان ابي مات ولم يحج حجة الاسلام فقال حج عنه فان ذلك يجزي عنه ويلحق الحي بالميت اذا كان الحج تطوعا اجماعا على الظاهر
المصرح به في عبائر وللنصوص المستفيضة القريبة من التواتر بل لعلها متواترة ففي الصحيح ان ابي قد حج ووالدتي قد حجت وان اخوي
قد حجا وقد اردت ان ادخلهم في حجتي كاني قد احببت ان يكونوا معي فقال اجعلهم معك فان الله عز وجل جاعل لهم حجا ولك اجرا بصلتك
اياهم وفي الحاقه به في الحج الواجب مع العذر المسوغ للاستنابة وجهان اما مع عدمه فلا يلحق به قطعا فان الواجب على المستطيع اتيانه
الحج مباشرة فلا يجوز فيه الاستنابة الا ما قام عليه الادلة ليس منه مفروض المسئلة ويلزم الاجير كفارة جنايته في احرامه في ماله لانها
عقوبة جناية صدرت عنه او ضمان في مقابلة اتلاف وقع منه وعن الغنية الاجماع عليه وفي غيرها لا نعرف فيه خلافا ويستحب للنائب
ان يذكر المنوب عنه باسمه في المواطن وعند كل فعل من افعال الحج والعمرة بلا خلاف كما في المنتهى وغيره للصحيح ما يجب على الذي يحج عن
الرجل قال يسميه في المواطن والمواقف وليس واجبا وان اوهمه للاتفاق كما قيل وللصحيح عن الرجل يحج عن الرجل يسميه باسمه قال ان الله لا يخفى
عليه خافية وفي رواية ان شاء فعل وان شاء لم يفعل الله تع يعلم انه قد حج عنه ولكن يذكره عند الاضحية وفي الصحيح هل يتكلم بشيء قال
نعم يقول بعد ما يحرم اللهم ما اصابني في سفري هذا من تعب وشدة او بلاء او شعث فاجر فلانا فيه واجرني في قضائي عنه وان
يعيد فاضل الاجرة بعد الحج على المشهور كما قيل قيل ليكون قصده بالحج القربة لا الاجرة وبما يفهم من بعض المعتبرة في الجملة وفيه اعطيت
الرجل دراهم يحج بها عني ففضل منها شيء فلم يرده علي فقال هو له لعله ضيق على نفسه في النفقة لحاجته الى النفقة وعن عمر قد جاء فيه ما
انه ان فضل مما اخذه فانه يرده ان كانت نفقته واسعة وان كان قتر على نفسه لم يرده قال والعمل على الاول وهو افقه ولعله اراد
بالرواية ما عرفته ولكن دلالتها على ذلك ضعيفة ومع ذلك فرده مضافا الى الاصول المعتبرة منها الموثق عن الرجل ياخذ الدراهم
يحج بها هل يجوز ان ينفق منها في غير الحج قال اذا ضمن الحجة فالدراهم له يصنع بها ما احب وعليه حجة وان قرئ بصيغة المجهول والفاعل
المستنيب اي النائب ما عوزه كما عن النهاية وطاء والمنتهى وغيرها وفي غيرها لكونه برا ومساعدة على الخبر والتقوى وان يعيد
المخالف حجته اذا استبصر ولو كانت مجزية كما مر ويكره ان ينوب المراة الصرورة عن الرجل بل مط للنهي عن استنابتها ولذا قيل بالتحريم
وهو ضعيف لما مضى مفصلا وهنا مسائل خمس **الاولى** من اوصى بحجة ولم يعين الاجرة انصرف ذلك الى اجرة المثل لان الوا
العمل بالوصية مع الاحتياط للوارث فيكون ما جرت به العادة كالمنطوق به وهو المراد من اجرة المثل ولو وجد من ياخذ باقل من
المثل اتفاقا مع استجماعه لشرايط النيابة وجب الاقتصار عليه احتياطا للوارث والظ انه لا يجب تكلف تحصيله كما صرح به شيخنا الشهيد
الثاني ويعتبر ذلك من البلد او الميقات على الخلاف **الثانية** اذا اوصى ان يحج عنه ندبا ولم يعين العدد فان عرف التكرار منه
حج عنه حتى يستوفي ثلثه اذا علم ارادة التكرار على هذا الوجه والا فبحسب ما علم منه والا يعلم منه التكرار مط اقتصر على المرة الواحدة
بلا خلاف في شيء من ذلك اجده الا في الاخير فظاهر التهذيب فيه التكرار هنا ايضا كما عن جماعة للخبرين وضعف سندهما مع
مخالفتهما الاصل يمنع عن العمل بهما ولذا حملهما متاخروا الاصحاب على صورة ظهور قصد التكرار ولا باس به وما اختاره
الحلي **الثالثة** لو اوصى ان يحج عنه في كل سنة بمال معين مفصلا كعشرين دينارا او مجملا كغلة بستان فقصر ما لكل سنة عن
حجتها جمع ما يزيد على المعين في السنة مط ما يمكن به الاستيجار لحجة فصاعدا ولو كان ما جمع نصيب اكثر من سنة فيها قطع به الاصحاب
على الظاهر المصرح به في كلام جماعة حد الاستفاضة للمكاتبين المنجبر ضعفهما بالعدم وضوح وثاقة الراوي وان صرح بها بعضهم

ويشهد

ويشهد له بعض القرائن بعمل الاصحاب كافة مضافا الى التائيد بما ذكره جماعة من الاعتبار وهو خروج الامور عن الميراث ووجوب صرفها
في الحج بالوصية ووجوب العمل بها بقدر الامكان وكان الوصية وصية بامرين الحج وصرف القدر المخصوص فيه فاذا تعذر الثاني
لم يسقط الاول ومرجعه الى قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور الماثورة في المعتبرة ولولاهما لكان هذا الاعتبار محل مناقشة وفي
لبعض متاخري الطائفة **الرابعة** لو حصل بيد انسان مال لميت وعليه اي على ذلك الميت حجة الاسلام مستقرة في ذمته
وعلم ذلك الانسان وظن ان الوارث اذا علموا بالمال لا يؤدون عنه الحجة جاز له ان يقتطع من ذلك المال قدر اجرة المثل لذلك الحج او
عليه بعد استئذان الحاكم وعدم خوف ضرر بلا خلاف للصحيح عن رجل استودعه مالا فهلك وليس لولده شيء ولم يحج حجة الاسلام
قال حج عنه وما فضل فاعطهم قيل وخروج هذا المقدار من الميراث فلا يجب تسليمه الوارث وهذا الدليل يعم الحكم في حجة الاسلام كما
في اطلاق المتن وغيره بل غير الحج من الحقوق المالية كالديون والزكوة وغيرهما كما قيل والمراد بالجواز ومرادفه في العبارة وغيرها الاعم
المجامع للوجوب كما صرح به اخرون للامر بذلك في الصحيح وتضمن خلافه تضييع حق واجب على الميت وتضييع حق المستحق للمال و
لانحصار حق المستحق لذلك القدر من المال فيما ابيده مع العلم بتقصير الوارث فيجب تسليمه اليه دون غيره ويضمن ان خالف
وامتنع الوارث كما قيل وانما قيد الصحيح بعلم منع الوارث وظنه مع عمومه لهما ولغيرهما لتخير الوارث فيه بدونه لجواز اداء الوارث له
من غيره فلا يجب عليه الاداء ومساواة الوارث صاحب الحق في التعلق بما عنده فلا يجوز له الاداء منه بدون اذنه وربما يومي
اليه قوله وليس لولده شيء وانما اشترط استيذان الحاكم وما بعده وفاقا للتذكرة قصرا لما خالف الاصل على المتفق عليه فتوى
ورواية وما قيل من انها مطلقة فيضعف بتضمنها امر الامام للراوي بان يحج عمن له عنده الوديعة اذن وزيادة كذا قيل و
لعله لا يخلو عن مناقشة ولا ريب ان الاستيذان من الحاكم مهما امكن احوط واولى ومقتضى النص حج الودعي بنفسه وجوز له الاصحاب
الاستيجار عنه قيل وربما كان اولى خصوصا اذا كان الاجير انسب لذلك من الودعي ولا باس به سيما مع امكان دعوى تنقيح المناط القطعي
وبه يمكن الحاق غير الودعي من الحقوق المالية حتى الغصب والدين بها وان كانت مورد النص خاصا وفاقا للمتن وغيره خلافا لجماعة
فجمدوا على الوديعة **الخامسة** من مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام من الاصل بلا خلاف والمنذورة
من الثلث وفاقا للاسكافي والصدوق والنهاية والتهذيب وط والمعتبر والجامع للصحاح منها عن رجل عليه حجة الاسلام نذر نذرا
في شكر ليحجن رجلا الى مكة فمات الذي نذر قبل ان يحج حجة الاسلام ومن قبل ان يفي بنذره الذي نذر قال ان ترك مالا يحج عنه حجة الاسلام
من جميع المال واخرج من ثلثه ما يحج به رجلا لنذره وقد وفى بالنذر وان لم يكن ترك مالا الا بقدر ما يحج به حجة الاسلام حج عنه بما
ترك ويحج عنه وليه حجة النذر انما هو مثل دين عليه ونحوه الباقي ويضعف بان مورده من نذر ان يحج رجلا اي يبذل له ما يحج به وهو
خلاف نذر الحج الذي كلامنا فيه وما يقال من ان الاستدلال بها انما هو بفحويها بناء على ان احجاج الغير الذي هو موردها ليس الا
بذل المال للحجة فهو دين مالي محض بلا شبهة ويرد تعين التصريح في الرواية فاذا لم يجب الا من الثلث فحج نفسه اولى فحسن ان كان حكم الاصل
مسلما وعن المعارض سالما وليس كذلك اذ لو اريد بحكم الاصل مقيسا وارى ما دل على وجوب اخراج الحق المالي المحض من الاصل له معارضا
ولعله لذا اعرض عنها متاخروا الاصحاب واولوها تارة على وقوع النذر في مرض الموت كما في لف واخرى على وقوع النذر بما تغيرت صيغته
كما في غيره وثالثة على ما اذا قصد الناذر تنفيذ الحج المنذور بنفسه فلم يتفق له بالموت فلا يتعلق بماله حج واجب بالنذر ويكون الامر
باخراج الحج المنذور واردا على الاستحباب للوارث وكونه من الثلث رعاية لجانبه كما في المنتهى وفيما اري في المقام وجه اخر وهو خروج
المنذورة من الاصل كحجة الاسلام اختاره الحلي واكثر المتاخرين ووجهه غير واضح عدا توهم انه دين كحجة الاسلام وفيه منع ظاهر
فان الحج ليس واجبا ماليا بل هو بدني وان توقف على المال مع الحاجة اليه كما يتوقف الصلوة عليه كذلك وانما وجب قضاء
حجة الاسلام بالنصوص الصحيحة والاجماع والحاق النذر به من دون دليل قياس هذا ولولا اتفاق القولين على وجوب القضاء من
الثلث او الاصل بحيث كاد ان يكون اجماعا لكان الحكم به من اصله مشكلا للاصل وعدم اقتضاء النذر سوى وجوب الاداء
القضاء عنه محتاج الى مرجح جديد **المقدمة الثالثة** في بيان انواع الحج وهي ثلثة باجماع العلماء كما في كلام جماعة والنصوص
المستفيضة تمتع وقران وافراد فالتمتع وهو افضلها بالنص والاجماع والصحاح به مستفيضة وهو الذي يقدم عمرته امام
حجه ناويا بها التمتع ثم ينشئ احراما بالحج من مكة ويرتبط به ويجزي عن العمرة المفردة كما في النصوص ويسمى العمرة المتمتع بها الى

الحج وما سواها تسمى بالعمرة المفردة لافرادها عنه واصل التمتع التلذذ وسمى هذا النوع به لما يتخلل بين عمرته وحجه من التحلل الموجب
لجواز الانتفاع والتلذذ بما كان قد حرم الاحرام مع ارتباط عمرته بحجه حتى انهما كالشئ الواحد شرعا فاذا حصل بينهما ذلك فكانه
حصل في الحج وهذا فرض من ليس من حاضري مكة بل كان نائيا عنها باجماعنا الظ المصرح به في الانتصار والغنية والمنتهى وكره
وظاهر المعتبر كالنقل واخبارنا المستفيضة القريبة من التواتر وحده من بعد عنها اي عن مكة شرفها الله تعالى بثمانية واربعين ميلا
من كل جانب وفاقا للمحكي عن القمي في تفسيره وللشيخ في النهاية والصدوقين والماتن هنا وفي المعتبر والفاضل في المختلف وكره والمنتهى
والتحرير والشهيدين في اللمعتين وغيرهم من المتاخرين للمعتبرة المستفيضة كل من كان اهله دون ثمانية واربعين ميلا
ذات عرق وعسفان كما يدور حول مكة فهو ممن دخل في هذه الاية وكل من كان اهله وراء ذلك فعليهم المتعة وفي خبر اخر ثمانية واربعون
ميلا من جميع نواحي مكة من دون عسفان ودون ذات عرق وفي الصحيح ليس لاهل مكة ولا لاهل مر ولا لاهل سرف متعة ونحوه
غيره قال الماتن ان هذه المواضع اكثر من اثني عشر ميلا وفي الصحيح في حاضري المسجد الحرام قال دون الاوقات الى مكة ونحوه غيره وقد
ذكر العلامة فيما حكي عنه في موضع من كره ان اقرب المواقيت ذات عرق وهي مرحلتان من مكة وفي موضع اخر ان قرن المنازل ويلملم والعقيق
على مسافة واحدة بينها وبين مكة ليلتان قاصدتان وقيل من بعد عنها باثني عشر ميلا فصاعدا من كل جانب القائل بذلك الشيخ
في ط والاقتصاد والتبيان والحلي في السرائر والفاضلان في يع والارشاد وعد وعزي الى مجمع البيان وفقه القرآن وروض الجنان
والجمل والعقود والغنية والكافي والوسيلة والجامع والاشارة وحجتهم غير واضحة عدا ما قيل من نص الاية على انه فرض من لم يكن
حاضري المسجد الحرام ومقابل الحاضر هو المسافر وحد المسافر اربعة فراسخ وفيه نظر واضح سيما بعد ما مر من النص الصحيح الواضح الموجب
بعيره وتوزيع الثمانية والاربعين ميلا الواردة فيه على الاربع جوانب فتوافق هذا القول كما يظهر من الحلي وغيره فمع شذوذه مخالفته
الظاهرة لا يلائم ما تضمن منها عسفان فانها من مكة على مرحلتين كما في القاموس وفي غيره فاذا ما اختاره الماتن هنا اقوى واما ما في
الصحيح من التحديد بثمانية عشر من كل جانب فشاذ على الظ المصرح به في بعض العبائر وربما يحمل على التخيير وهو ضعيف ولا يجوز
لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة اما الاول فلما مر من ان فرضهم التمتع فلا يجزيهم غيره الاحلالهم بما فرض
عليهم واما الثاني فلما ياتي فيمن دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت والحائض والنفساء لو منعهما عذرهما عن التحلل وانشاء الاحرام
بالحج من جواز نقلهم الى الافراد وشرط في النية للتمتع اربعة النية بلا خلاف ولا اشكال ان اريد به الخلوص والقربة كما في كل عبادة
او نية كل من العمرة والحج وكل من افعالهما المتفرقة من الاحرام والطواف والسعي ونحوها كما ياتي تفصيلها في مواضعها انشاء الله تعالى نعم كما قيل في
الاحرام خاصة كما في س الا انه كالمستغني عنه فانه من جملة الافعال وكما تجب النية له كذا يجب لغيره ويشكل لو اريد بها نية المجموع جملة
غيرها الكل كما استظهر في ك عن الاصحاب لعدم دليل على شرطيتها او وجوبها بهذا المعنى والاخبار خالية من ذلك كله ويمكن ان
يراد بها نية خصوص التمتع حين الاحرام وفي وجوبها الاصحاب اختلاف فالشيخ في ط على انها افضل وان فاتت جاز تجديدها الى وقت
التحلل وفي لف انه مشكل لان الواجب عليه تعيين عليه احد النسكين وانما يتميز عن الاخر بالنية واجاب عن قضية اهلال علي عليه السلام بما اهل
به النبي بالمنع عن كونه لم يعلم باهلاله اقول ومرجعه الى انه قضية في واقعة فلا عموم لها فاذا الوجوب اقوى و وقوعه في
اشهر الحج بالكتاب والسنة والاجماع وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخ في نه وعليه المتاخرون
كافة لظاهر الكتاب بناء على ان اقل الجمع ثلثة والشهر حقيقة في المجموع والجملة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح ان
الله تعالى يقول الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة
وقيل هو الشهران الاولان وعشرة من ذي الحجة والقائل المرتضى والعماني والديلمي لان افعال الحج تنتهي بانتهاء العاشر وان رخص
في تاخير بعضها وخروج ما بعده من الرمي والمبيت عنها ولذا لا يفسد بالاخلال بها وللخبر عن ابي جعفر عليه السلام كما في التبيان وروض
الجنان وظاهرهما اتفاقنا عليه اقول وروى الكليني عن علي بن ابرهيم باسناده قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من
ذي الحجة وفيه قطع وفي الاول دسار وفي نقل الاجماع على تقدير خصوصه وفي الجميع مع ذلك عن المقاومة لما مر قصور وقيل
بدل العشر تسعة والقائل الشيخ في الاقتصاد والجمل والعقود والقاضي في المهذب فيما حكي قيل لان اختياري الوقوف بعرفات في التاسع
وهنا اقوال اخر لا ثمرة بينها وبين غيرها فيما يظهر بعد الاتفاق الظ المحكي في عبائر على ان الاحرام بالحج لا يتاتى بعد عاشر ذي الحجة

وكذا

والاصلح

بين

وكذا عمرة التمتع وعلى اجزاء الهدي وبدله طول ذي الحجة وافعال ايام منى ولياليها فيكون النزاع لفظيا كما اعترف به جماعة من المتاخرين
بل عامتهم كما في ك ذلك نعم فيه وقد يظهر فائدة الخلاف فيما لو نذر الصدقة او غيرها من العبادات في الاشهر المعلومات او في اشهر الحج فان
جوزنا تاخيرها الى ما بعد التاسع بني على الخلاف والى لفظية النزاع يشير الى قول الماتن وحاصل الخلاف وتحصيله الذي يجتمع عليه الاقوال
ان انشاء الحج يجب ان يكون في الزمان الذي يعلم ادراك المناسك فيه وما زاد على ذلك الزمان يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج كالطواف
والسعي والذبح والامران يجمع عليهما كما مضى وان ياتي بالعمرة والحج في عام واحد بلا خلاف بين العلماء كما في ك وفي غيره وعن كره
الاتفاق وهو الحجة المعتضدة بالاخبار الدالة على دخول العمرة في الحج الى يوم القيمة والناصة على ارتباط عمرة التمتع بحجه وانه لا يجوز
له الخروج من مكة حتى يقضي حجه وانما جعلت معاضدة لا ادلة مستقلة بناء على عدم وضوح دلالتها على اعتبار كونهما في سنة كما هو
المفروض في نحو العبارة فان ما دلت عليه انما هو ارتباط احدهما بالاخر ووجوب وقوعهما في اشهر الحج لكن كونه من سنة في حج
لم يظهر منها وعليه فيتوجه ما ذكره الشهيد من انه لو بقي على احرامه بالعمرة من غير اتمام الافعال الى القابل احتمل الاجزاء اللهم الا
ان يقال ان المتبادر منها اتحاد السنة سيما مع ندرة بقاء احرام العمرة الى السنة المستقبلة ويمكن ان يقال ان غاية التبادر تخصيص
المورد لا اشتراط بحيث يستفاد منه نفي الحكم عما عداه كما هو المط وبالجملة فاثبات الاشتراط بالروايات مشكل فما ذكره من الاجزاء
محتمل الا ان يدفع بقاعدة توقيفية العبادة وتوقف صحتها على دلالة وهي في المقام مفقودة لان غاية الادلة الاطلاق وفي انصرافه
الى محل الفرض لما عرفت اشكال فتامل وكيف كان فلا ريب في ان الاتيان بهما في سنة واحدة احوط وان يحرم بالحج له اي التمتع من بطن مكة
شرفها الله سبحانه باجماع العلماء كافة كما في ك وغيره ونقل الاجماع المطلق مستفيض في عبائر جمع وشئ من النصوص ما يدل عليه و
المراد بمكة كما صرح به جماعة ما دخل في شئ من بنائها وان خرج عن سورها فيجوز الاحرام من داخلها مط ولكن افضلها المسجد اتفاقا كما في ك و
غيره لكونه اشرف اماكنها ولاستحباب الاحرام عقيب الصلوة وهي في المسجد افضل وافضله مقام ابرهيم عليه السلام كما عن النهاية وط والمصباح
ومختصره والمهذب والسرائر والشرائع للخبر اذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام ثم اهل بالحج
فان كنت ماشيا فلب عند المقام وان كنت راكبا فاذا نهض بعيرك وقول الماتن هنا او تحت الميزاب يفيد التخيير بينهما كما عن الكافي و
الغنية والجامع والتحرير والمنتهى وكره والدروس وعن الهداية والمقنع والفقيه التخيير بين المقام والحجر كما في الصحيح اذا كان يوم التروية
انشاء الله تعالى فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك بالسكينة والوقار ثم صل ركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد
حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك كما قلت حين احرمك من الشجرة واحرم بالحج ولا يتعين شئ من ذلك اتفاقا كما عن
كره في المسجد وفي غيرها وغيره وللنصوص منها الصحيح من اين اهل بالحج فقال ان شئت من رحلك وان شئت من الكعبة وان شئت
من الطريق وفي بعض الالفاظ مكان من الكعبة من المسجد ومنها الموثق من اي المسجد احرم يوم التروية فقال من اي المسجد شئت
ولو احرم بحج التمتع اختيارا من غير مكة لم يجزيه ويستانفه بها لتوقيتها الواجب عليه ولا يكفي دخولها محرما بل لا بد من الاستيناف منها
على المعروف من مذهب الاصحاب كما في ك والذخيرة وغيرهما وفيهما اسنده الفاضل في التذكرة والمنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وعبارة الشرائع يشعر بوجود الخلاف ولعله من الجمهور كما قيل وعلى تقديره كونه منا فهو ضعيف ولو نسي الاحرام منها
ولتعذر العود ولو بضيق الوقت احرم من موضعه ولو كان بعرفة على ما صرح به جماعة للصحيح عن رجل نسي الاحرام بالحج فذكره
وهو بعرفات ما حاله قال يقول اللهم على كتابك وسنة نبيك فقد تم احرامه ومورده النسيان خاصة كما في العبارة والحق به جماعة
الجهل ولعله لما قيل من نظائره الاخبار بكونه عذرا ولا فرق في ذلك بين ما لو ترك الاحرام من اصله او تركه من مكة مع اتيانه به من
غيرها خلافا للشيخ فاجتزء بالاحرام من غيرها مع تعذر العود اليها في ط وف وتبعه بعض متاخري الاصحاب قال للاصل ومساواتهما
تغلبه لما بيناه في الكون من غير مكة وفي الفعل ولان النسيان عذر قال وهو خيرة كره وفيهما ما ترى فان الاصل معارض بالقاعدة
الموجبة للاستيناف تحصيلا للبرائة اليقينية وثانيه قياس لان المصحح للاحرام المستانف انما هو الاجماع على الصحة معه
وليس النسيان مصححا له حتى يتعدى به الى غيره وانما هو مع العذر عذر في عدم وجوب العود وهو لا يوجب الاجزاء مع العذر
بالاحرام معه حيثما وقع بل يجب الرجوع فيه الى الدليل وليس هنا سوى الاتفاق ولم ينعقد الا على الاحرام المستانف واما الثالث
فلا دليل عليه فتدبر ولو دخل مكة بمتعة وخشي ضيق الوقت عن ادراك الوقوفين جاز نقلها الى الافراد ويعتمر عمرة مفردة

نعم له بلا احلال فيه على الظاهر المصرح به في بعض العبائر وعن المعتبر الاتفاق عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة ولكنها اختلف
في حد الضيق ولاجله اختلف اقوال الطائفة فبين محدد له بزوال الشمس يوم التروية قبل الاحلال من العمرة كالمفيد في نقل وله الصحيح
ومحدد له بغروبها يوم التروية كالصدوق في المقنع والمفيد في غيره وبه اخبار كثيرة تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بزوالها من يوم عرفة
كالشيخ والقاضي وابن حمزة في ط والنهاية والمهذب والوسيلة ولهم الصحيح وعلله الشيخ في كتابي الاخبار بانه لا يدرك الموقفين بعده كما في
المعتبرة التي تضمنت الصحيح وغيره ومحدد له بخوف فوت الوقوف مط من غير تحديد له بزمان حتى لو لم يخف منه لم يجز العدول ولو كان
بعد زوال الشمس من يوم عرفة كما عن الحلبيين وابني ادريس وسعيد وعليه الفاضل ولعله الاقوى للاصل وصدق الامتثال وخصوص
النصوص منها لا باس للمتمتع ان لم يحرم ليلة التروية متى ما تيسر له ما لم يخف فوت الموقفين والنصوص المحددة مع تعارض
بعضها مع بعض يمكن تنزيلها على اختلاف امكان وصول الحاج الى عرفات يومئذ كما صرح به بعض المحدثين من المتاخرين وظني ان
هذا اولى من التنزيل الذي ارتكبه الشيخ في التهذيب وان تلقاه جملة من المتاخرين بالقبول لتضمنه بعض القيود التي لا يفهم منها اطراد
يحكى عن الخال العلامة المجلسي طاب ثراه على الحمل اكثرها على الاتقاء وذلك لان في التخلف عن المضي مع الناس الى عرفات مظنة الاطلاع عليه
بحج التمتع الذي ينكره الجمهور وحتى ان التقية اذا دفعت من الناس كان مناط الفوات هو فوات الموقفين انتهى وهو جيد ثم على المختار
هل العبرة بخوف فوت اضطراري عرفة كما عن ظ الحلي ومحتمل الحلبي او اختياريها كما عن الغنية ولف وس وجهان اجودهما الثاني للصحيح عن
الرجل يكون في يوم عرفة بينه وبين مكة ثلثة اميال وهو متمتع بالعمرة الى الحج فقال يقطع التلبية ويهل بالحج بالتلبية اذا صلى الفجر ويمضي
الى عرفات فيقف مع الناس ويقضي جميع المناسك ويقيم بمكة حتى يعتمر عمرة المحرم ولا شيء عليه وقريب منه جملة من المعتبرة منها الصحيح
التمتع يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة ما ادرك الناس بمنى ونحوه اخر والمرسل كالموثق بناء على ان ظاهرها ادراكهم بمنى قبل
المضي الى عرفات فتدبر واحتمال ان يكون المراد ادراكهم بمنى يوم العيد بان يدرك اضطراري المشعر مع بعده مخالف للاجماع على الظاهر
المصرح به في بعض العبائر الا ان يحمل على ادراك الاضطراريين لكنه بعيد كما يظهر من الاخبار وكذا الحائض والنفساء لو منعهما عذرهما عن
التحلل وانشاء الاحرام بالحج لضيق الوقت عن التربص الى الطهر بعد لان الى الافراد على المشهور كما في عبائر جماعة حد الاستفاضة بل في
ظاهر لك وغيره الاتفاق على جوازه وفيهما وفي غيرهما الاجماع عليه عن المعتبر وكره والمنتهى وبه صرح في تن وهو الحجة مضافا الى المعتبرة منها
الصحيح عن المراة تدخل متمتعة فتحيض قبل ان تحل متى تذهب متعتها فقال كان ابو جعفر ع يقول زوال الشمس من يوم التروية وكان موسى ع يقول
صلوة الصبح من يوم التروية فقلت جعلت فداك عامة مواليك يدخلون يوم التروية ويطوفون ويسعون ثم يحرمون بالحج فقال
زوال الشمس فذكرت له رواية عجلان ابي صالح فقال لا اذا زالت الشمس ذهبت المتعة فقلت فهي على احرامها او تجدد احرامها للحج فقال لا
هي على احرامها فقلت فعليها هدي فقال لا الا ان تحب ان تطوع ثم قال اما نحن فاذا راينا هلال ذي الحجة قبل ان نحرم فاتتنا المتعة
وقريب منه اخر والموثق قال في المنتهى بعد نقل الخبر وهذا الحديث كما يدل على سقوط وجوب الدم يدل على الاجتزاء بالاحرام الاول
واما اختلاف الامامين ع في فوات المتعة فلا لضابط فيه ما تقدم من انها اذا ادرك احد الموقفين صحت متعتها اذا كانت قد طافت
وسعت والا فلا انتهى وهو جيد لكن في الموثق بعد حكمه بصيرورة حجتها مفردة قلت عليها شيء قال دم تهريقه وهو اضحيتها وحملها
الشيخ على الاستحباب قال لانه اذا فاتها المتعة صارت حجتها مفردة وليس على المفرد هدي على ما بيناه ثم قال ويدل عليه ما رواه وساق
الصحيح المتقدم وهو حسن ويعضده نفس الموثق من حيث العدول فيه عن التعبير بالهدي الى الاضحية فان فيه اشعارا بذلك خلافا للمحكي
عن الحلبيين وجماعة فقالوا بل تكملها بلا طواف وتحرم بالحج ثم تقضي طواف العمرة مع طواف الحج للاخبار المستفيضة وهي في ضعف السند
مشتركة عدا رواية منها فانه بطريق صحيح على الظاهر في الكافي مروية وفيها المراة المتمتعة اذا قدمت مكة ثم حاضت تقيم ما بينها
وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت ثم سعت بين الصفا
والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضيت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت فاذا فعلت
ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا اخر حل لها فراش زوجها وعن الغنية الاجماع عليه وهذه الادلة
معارضة باقوى منها سندا واشتهارا فلتحمل على ما اذا طافت اربعة اشواط قبل الحيض جمعا وهو اولى من الجمع بين الاخبار بالتخيير
لفقد التكافؤ المشترط فيه مع ندرة القائل به اذ لم يحك الا عن الاسكافي ثم على تقدير صحته فلا ريب ان العدول اولى للاتفاق الاخبار

على جواز

على جوازه على هذا التقدير هذا وفي رواية انها اذا احرمت وهي طاهرة ثم حاضت قبل ان تقضي متعتها سعت ولم تطف حتى تطهر
ثم تقضي طوافها وقد قضت عمرتها وان هي احرمت وهي حائض لم تسع ولم تطف حتى تطهر فيه وهو جمع اخر بين الاخبار حسن في نفسه نظر
فان الصحيح المتقدم ظاهر بل صريح في احرامها طاهرة ومع ذلك حكم لها بالعدول خلافا لما في هذه الرواية ومع ذلك فهي ضعيفة شاذة
لا عامل بها وحملها الشيخ على ما حملنا عليه الاخبار السابقة من طمثها بعد طوافها اربعة اشواط طاهرة وقال بل استشهد بها عليه
في ذلك فقال بعد الحمل ويدل عليه ما رواه ثم ساق الرواية وقال بعدها فبين ع في هذا الخبر صحة ما ذكرناه لانه قال ان هي احرمت
وهي طاهرة الى ان قال فلولا ان المراد به ما ذكرنا لم يكن بين الحالين فرق وانما كان الفرق لانها اذا احرمت وهي طاهرة جاز ان يكون
حيضها بعد الفراغ من الطواف او بعد مضيها في النصف منه فح جاز لها تقديم السعي وقضاء ما بقي عليها من الطواف واذا احرمت
وهي حائض لم يكن لها سبيل الى شيء من الطواف فامتنع لاجل ذلك السعي فهذا بين وحكي في المسئلة قول بانها تستنيب من يطوف عنها ولم
اعرف قائله ولا مستنده فهو ضعيف غايته ولو تجدد عذرها في الاثناء ففي صحة متعتها مط او العدم كذلك او الاول اذا كان
بعد اربعة اشواط والا فالثاني اقوال ثالثها اشهرها كما في عبائر جماعة ولا يخ عن قوة لصريح الخبرين وظ الاخرين والرضوي خلافا للحلي فالثاني
وتبعه بعض المتاخرين للاصل والصحيح الماضي مع ضعف النصوص المبيحة لها وفيه انه مجبور بالشهرة والكثرة وللصدوق فيه فالاول
للصحيح عن امراة طافت ثلثة اشواط او اقل من ذلك ثم رات دما قال تحفظ مكانها فاذا طهرت طافت بقيته واعتدت بما مضى وليس
نصا في الفريضة فليحمل على النافلة كما فعله شيخ الطائفة جمعا بين الادلة والنوع الثاني الافراد وهو ان يحرم بالحج اولا قبل العمرة من ميقاته
الاتي بيانه ثم يمضي الى عرفات فيقف بها ثم الى المشعر فيقف بها ثم ياتي منى فيقضي مناسكه ثم يطوف بالبيت ويصلي ركعتيه وعليه
عمرة مفردة ان وجبت عليه بعد ذلك اي بعد الحج والاحلال منه بلا خلاف في شيء من هذه الاحكام بل في المنتهى اتفاق علماء مذهب
الامامية وفي غيره الاجماع على وجوب تاخير العمرة ويدل على جملة منها اخبار صحيحة سياتي الى بعضها الاشارة وهذا القسم يعني الافراد
والقران فرض حاضري مكة ومن في حكمهم اجماعا المضي ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا ففي جوازه قولان للشيخ احدهما الجواز
كما عنه في ط وف وحكي عن الجامع ايض لوجوه ضعيفة اجودها الصحيح عن رجل من اهل مكة خرج الى بعض الامصار ثم رجع فمر ببعض المواقيت
التي وقت رسول الله ص له ان يتمتع قال ما ازعم ان ذلك ليس له لو فعل كان والاهلال بالحج احب الي وليس نصا في حجة الاسلام فيحتمل
الحمل على التطوع سيما بعد بعد الملكي بغيرها الى ان يخرج من مكة ويرجع اليها باعادة مع ان له نظيرا بها ابو زرده في التطوع دون الفرض
كما اشار اليه بعض نعم ربما كان في قوله الاهلال بالحج احب الي اشعار بارادة الفرض بناء على افضلية التمتع في التطوع مط اجماعا لعله
افتى بمضمونه جماعة كالشيخ في كتابي الحديث ويه وط والفاضل في التحرير والمنتهى وعنه عن الماتن في المعتبر وكره ايض لكن خصوه بمورده
وهو ما اذا خرج اهلها الى بعض الامصار ثم رجعوا ومروا ببعض المواقيت وح فليس فيه حجة على الجواز مط كما هو المدعى هذا مع ان
في موافقة الجماعة اشكالا لقصور الرواية عن الصراحة في الفريضة بل ظهور بعض ما فيها على ارادة النافلة ويجاب عن القرينة المقابلة
باحتمال ان يكون وجه احبية الاهلال بالحج التقية كما اشار اليه بعض الاجلة وقال بل يجوز ان يهل بالحج وينوي العمرة كما في الصحيح ينوي
العمرة ويهل بالحج الى غيره من الاخبار اقول وكيف كان فلا ريب ان عدم العدول والاهلال بالحج اولى كما صرحت به الرواية وفيه خروج عن
شبهة القول بالمنع مط حتى في الصورة التي وافق فيها الشيخ الجماعة كما هو صريح العماني كما حكي وظ الفاضل في لف والمقداد في الشرح
بل كل من جعل اشبههما المنع مط من غير تفصيل بين الصورة المفروضة وغيرها فما ذكرنا ظهر وجه اشبهية المنع كذلك وانه يجب
القطع به في غير الصورة المزبورة ويستظهر فيها ايض بناء على عدم صراحة الرواية في الفريضة والقرينة المشعرة بارادتها مع ضعفها
معارضة بمثلها بل اظهر منها وح فيكون التعارض بينها وبين الادلة المانعة تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص كل
منهما بالاخر والترجيح للمانعة بموافقة الكتاب والكثرة وعلى تقدير التساوي يجب الرجوع الى الاصل ومقتضاه وجوب تحصيل البراءة
اليقينية ولا يتحقق الا بما عدا المتعة للاتفاق على جوازه فتوى ورواية دونها فذكرها هنا اولى وقد صرحت به الرواية ايض كما مضى
واعلم ان شيخنا في لك وضه صرح بان ليس مستند الشيخ رواية بل روايات فان اراد بها نحو الصحيحة والا فلم نقف على شيء منها ولا اشار
اليه احد من الطائفة نعم وردت روايات بان للمفرد بعد دخول مكة العدول الى المتعة الا ان ظاهر الاصحاب انها مسئلة
على حدة وفرق بينها وبين هذه المسئلة حيث منعوا عن العدول هنا مط او في الجملة وابا حوه ثمة من غير خلاف بل نقل فيها الاجماع

جاعة كما ستعرفه ولعل وجه الفرق ما اشار اليه الفاضل المقداد بان نية العدول بعد الشروع وهذه فيه قبله او ما يظهر من جماعة
من انهما انما اذا لم يتعين عليه الافراد كالتطوع والمنذور وكذلك ولعل هذا اظهر فتوى لما سياتي اليه الاشارة ثم انه تعالى سبحانه
وهو اي العدول مع الاضطرار المتحقق بخوف الحيض المتاخر عن النفر مع عدم امكان تاخير العمرة الى ان تطهر وخوف عدو وبعده و
فوت الصحبة كذلك جايز على المعروف من مذهب الاصحاب من غير ظهور مخالف على الظاهر المصرح به في ك وفي غيره الاتفاق عليه
قيل للعمومات وفحوى ما دل على جواز العدول عن التمتع اليهما معه فالعدول الى الافضل اولى منه الى المفضول ولعل المراد بالعمومات
اطلاق نحو الصحيح عن رجل لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة فطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون
ساق الهدي فلا يستطيع ان يحل حتى يبلغ الهدي محله قيل وفي الكل نظر وفي التبيان والانتصار والغنية والسرائر العدم وقيل
بتقديم العمرة على الحج للضرورة مع افرادهما والاحرام بالحج من المنزل او الميقات ان تمكن منه كان اولى اذ لا نعرف دليلا على وجوب
تاخيرهم العمرة وفي الخبر عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم خرج الى بلاده قال لا بأس وان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم
وظاهره الاتيان بعمرة مفردة ثم حج مفردا انتهى ولعل وجه النظر في الصحيح ظهوره سياقا في الفرق بين حجي القران والافراد في جواز العدول
وعدمه مع انهم لم يفرقوا بينهما وفي الفحوى بابتنائها على ما هو المعروف بينهم من وجوب تاخير العمرة عن الحج ولا دليل عليه كما ذكره
وهو حسن الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على وجوب تاخيرها وقد مضى عن المنتهى وغيره كونه مجمعا عليه بيننا فيشكل المصير الى جواز
تقديمها وان اومات اليه الرواية التي ذكرها ونحوها اخرى امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم لقصورهما سندا ودلالة كما لا يخفى
وشروطه اي الافراد ثلثة النية كما مر في المتعة وان يقع في اشهر الحج بلا خلاف بين الاصحاب اجده وبه صرح في الذخيرة معربا عن دعوى
اجماعهم عليه كما هو ايض ظ جماعة بل فيها وفي ك عن المعتبر ان عليه اتفاق العلماء كافة للعمومات كتابا وسنة وخصوص نحو الصحيح في قول
الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج والفرض التلبية والاشعار والتقليد واي ذلك فعل فقد فرض الحج ولا يفرض
الحج الا في الشهور التي قال الله عز وجل الحج اشهر معلومات وهو شوال وذو القعدة وذو الحجة الحديث وفي المنتهى وغيره خلاف لابي
حنيفة واحمد والثوري فاجازوا الاحرام به قبلها وان يعقد احرامه من الميقات وهو احد الستة الاتية وما في حكمها او من دويرة اهله
ان كانت اقرب من الميقات الى عرفات كما هنا وفي ك للمعتبر وعن المعتبر او الى مكة كما عليه جماعة تبعا لما في النصوص كما سياتي اليه الاشارة
ولا خلاف في هذا الشرط ايض على الظ المصرح به في كلام جماعة وعن كره الاجماع على ان اهل مكة يحرمون من منزلهم وفي الذخيرة انه المعروف
من مذهب الاصحاب وسياتي من الاخبار ما يدل عليه والقارن كالمفرد في كيفيته وشروطه الا انه يضم الى احرامه سياق الهدي على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تأخر للصحاح المستفيضة منها القارن الذي يسوق الهدي عليه طوافان بالبيت وسعي واحد بين الصفا و
المروة وينبغي له ان يشترط على ربه ان لم يكن حجة فعمرة ومنها لا يكون قران الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وركعتان عند
مقام ابرهيم وسعي بين الصفا والمروة وطواف بعد الحج وهو طواف النساء ونحوه اخر بزيادة قوله كما يفعل المفرد وليس افضل
من المفرد الا بسياق الهدي والتقريب فيها حصر افعال القران فيما ذكر فيها فيكون افعال العمرة خارجة عنه وجعل امتياز القران
عن الافراد بسياق الهدي خاصة فلا يكون غيره معتبرا وظاهر كره والمنتهى انه لا خلاف فيه بيننا الا من العماني فزعم وفاقا لجمهور
العامة فزعم ان القارن يعتمر اولا ولا يحل منها حتى يحل من الحج مع انه في غيرها عزي الى الجعفي والشيخ في ف ايض وحجتهم عليه غير واضحة
عدا روايات استدل لهم بها وهي غير ظاهرة الدلالة كما اعترف به جماعة نعم قيل بعد نقل القول من العماني ونزل عليه اخبار حج النبي ص
فانه قدم مكة وطاف وصلى ركعتيه وسعى وكذا اصحابه ولم يحل وامرهم بالاحلال وقال لو استقبلت من امري ما استدبرت
لفعلت كما امرتكم ولكني سقت الهدي وليس لسائق الهدي ان يحل حتى يبلغ الهدي محله وشبك اصابعه بعضها الى بعض وقال
دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة والمعظم نزلوها على انه انما طاف طواف الحج وسعى سعيه مقدما على الوقوفين وامر الاصحاب بالعدول
الى العمرة وقال دخلت العمرة في الحج اي حج التمتع وفقهه ان الناس لم يكونوا يعتمرون في ايام الحج والاخبار الناطقة بانه صلى الله عليه
واله احرم بالحج وحده كثيرة اقول وجملة منها صحيحة كما في كلام القيل ومما يصرح بجميع ذلك الخبر المروي في علل الصدوق وفيه عن
اختلاف الناس في الحج فبعضهم يقول خرج رسول الله ص مهلا بالحج وقال بعضهم مهلا بالعمرة وقال بعضهم خرج قارنا وقال بعضهم
خرج ينتظر امر الله عز وجل فقال ابو عبد الله ع علم الله عز وجل انها حجة لا يحج رسول الله ص بعدها ابدا فجمع الله عز وجل له ذلك

كله في سفر

كله في سفرة واحدة ليكون جميع ذلك سنة لامته فلما طاف بالبيت وبالصفا والمروة امره جبرئيل ع ان يجعلها عمرة الا من كان معه
هدي فهو محبوس على هديه لا يحل لقوله عز وجل حتى يبلغ الهدي محله فجمعت له العمرة والحج وكان خرج على خروج العرب الاولى
لان العرب كانت لا تعرف الا الحج وهو في ذلك ينتظر امر الله عز وجل وهو ع يقول الناس على امر جاهليتهم الا ما غيره الاسلام
وكانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج وهذا الكلام من رسول الله ص انما كان في الوقت الذي امرهم بفسخ الحج فقال دخلت العمرة في الحج الى
يوم القيمة وشبك بين اصابعه يعني في اشهر الحج قال الراوي قلت له افنعتد بشيء من الجاهلية فقال ان اهل الجاهلية ضيعوا
كل شيء من دين ابرهيم ع الا الختان والتزويج والحج فانهم تمسكوا بها ولم يضيعوها وفي الصحيح انه ع اهل بالحج وساق مائة بدنة و
احرم الناس كلهم بالحج لا يريدون العمرة ولا يدرون بها المتعة حتى اذا قدم رسول الله ص مكة طاف بالبيت وطاف الناس معه
ثم صلى ركعتين عند مقام ابرهيم ع واستلم الحجر ثم اتى زمزم فشرب منها وقال لولا ان اشق على امتي لاستقيت منها ذنوبا او ذنوبين ثم
قال ابدءوا بما بدء الله عز وجل به فاتى الصفا ثم بدأ به ثم طاف بين الصفا والمروة سبعا فلما قضى طوافه عند المروة قام فخطب اصحابه وامرهم
ان يحلوا ويجعلوها عمرة وهو شيء امر الله عز وجل به فاحل الناس وقال ص لو كنت استقبلت من امري ما استدبرت لفعلت كما امرتكم
وفي الخبر عن الاسكافي يجمع بين النسكين بنية واحدة فان ساق الهدي طاف وسعى قبل الخروج الى عرفات ولا يتحلل وان لم يسق جدد الاحرام
بعد الطواف ولا يحل له النساء وان قصر وكانه نزل عليه نحو الصحيح ايما رجل قرن بين الحج والعمرة فلا يصلح الا ان يسوق الهدي قد اشعره
وقلده والاشعار ان يطعن في سنامها بحديدة حتى يدميها وان لم يسق الهدي فليجعلها متعة ونزله الشيخ في يب على قوله ان لم يكن
حجة فعمرة قال ويكون الفرق بينه وبين المتمتع ان المتمتع يقول هذا القول وينوي العمرة قبل الحج ثم يحل بعد ذلك ويحرم بالحج فيكون متمتعا
والسائق يقول هذا القول وينوي الحج فان لم يتم له الحج فيجعله عمرة مقبولة وبعده ظاهر والاظهر في معناه ان القران لا يكون الا
بالسياق وانه نهى عن الجمع بين الحج والعمرة وقال انه لا يصلح وان قوله الا ان يسوق استثناء من مقدر كانه قال ليس القران الا ان
يسوق فان لم يسق فليجعلها متعة فانها افضل من الافراد ويدل عليه قوله ع اول الخبر متصلا بما ذكر انما نسك الذي يقرن بين الصفا
والمروة مثل نسك المفرد ليس بافضل منه الا بسياق الهدي وعليه طواف بالبيت وصلوة ركعتين خلف المقام وسعي واحد بين الصفا
والمروة وطواف بالبيت بعد الحج ولعل قوله بين الصفا والمروة متعلق بالنسك اي انما نسك القارن اي سعيه بين الصفا والمروة
او سعيه وطوافه لان الكعبة محاذية لما بينهما كنسك المفرد بينهما وانما عليه طوافان بالبيت وسعي واحد كل ذلك بعد الحج اي الوقوفين
او الطواف الثاني وهو طواف النساء بعده ثم صرح عليه بانه لا قران بلا سياق وبان القران بين النسكين غير صالح انتهى كلامه
وانما نقلناه بطوله لتكلفه لتحقيق البحث كما هو وجودة محصوله واعلم ان احرام القارن ينعقد بالتلبية والاشعار والتقليد على الاظهر
الاشهر كما سيذكر وذكر جماعة من الاصحاب من غير خلاف وربما قيل المشهور وانه اذا لبى عقد احرامه بها استحب له اشعار ما يسوقه من
البدن ولعله لاطلاق الامر بهما في النصوص والا فلم نقف في ذلك على امر بالخصوص وهو على ما ذكره الاصحاب كما في ك والذخيرة
ان يشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ صفحته بالدم والصحاح به مستفيضة الا انها خالية عن الامر بلطخ الصفحة بالدم منها عن البدن
كيف يشعرها قال يشعرها وهي باركة وتنحرها وهي قائمة وتشعرها من الجانب الايمن ثم تحرم اذا قلدت او اشعرت هذا اذا كان معه
بدنة واحدة ولو كانت معه بدن كثيرة دخل بينها واشعرها يمينا وشمالا من غير ان يرتبها ترتيبا يوجب الاشعار في اليمين كما في
الصحيح وغيره وكما يستحب اشعارها كذا يستحب التقليد لها كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح البدن يشعرها من جانبها الايمن ثم تقلدها
بنعل قد صلى فيها وفي القوي ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال اما النعل فتعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فانه يحرم
ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يمسها وهو على ما يستفاد منهما ومن غيرهما ان يعلق في رقبته نعلا اما النعل
قد صلى فيها السائق نفسه كما هو ظاهرهما ولا سيما الثاني واظهر منهما الصحيح تقلدها نعلا خلقا قد صليت فيها هذا حال البدن
واما الغنم وكذا البقر فيقلد لا غير فيما ذكره الاصحاب قالوا لضعفهما عن الاشعار وفي الصحيح كان الناس يقلدون الغنم والبقر وانما تركه
الناس حديثا ويقلدون بخيط وسير وانما حكم الاصحاب باستحباب التقليد والاشعار مع افادة الامر بهما الوارد في النصوص
الوجوب للاصل والصحيح في رجل ساق هديا ولم يقلده ولم يشعره قال قد اجزء عنه ما اكثر ما لا يقلد ولا يقلد ولا يشعر ولا يجلل
ويجوز للقارن والمفرد الطواف اذا دخلا مكة قبل المضي الى عرفات واجبا ومندوبا على الاشهر الاقوى في الاول وباقي الكلام فيه

فى احكام الطواف مفصلا ولاخلاف فى الثانى على الظاهر المصرح به فى بعض من العبائر بل قيل اتفاقا كما فى الايضاح وفى معناه الواجب
بنذر وشبهه غير طواف الحج للاصل والعموم السالمين عن المعارض لكن يجدد التلبية عند كل طواف عقيب صلوته لئلا يحلا كما يستفاد
من الصحيح انى اريد الجواز بمكة فكيف اصنع قال اذا رايت الهلال هلال ذى الحجة فاخرج الى الجعرانة فاحرم منها بالحج فقلت له كيف اصنع
اذا دخلت مكة اقيم الى التروية ولا اطوف بالبيت قال تقيم عشرا لا تأتى الكعبة ان عشرا لكثيرة ان البيت ليس بمهجور ولكن اذا دخلت
مكة فطف بالبيت واسع بين الصفا والمروة فقال اليس كل من طاف وسعى فقد احل فقال انك تعقد بالتلبية ثم قال كلما طفت طوافا
صليت ركعتين فاعقد بالتلبية ونحوه اخر عن المفرد للحج هل يطوف بالبيت بعد طواف الفريضة قال نعم ما شاء ويجدد التلبية بعد
الركعتين والقارن بتلك المنزلة يعقدان ما احلا من الطواف بالتلبية والظاهر ماذكره الشيخ من الطواف مندوبا بعد طواف الفريضة مقدما
على الوقوف ونحوهما ثالث والموثق من طاف بالبيت وبالصفا والمروة احل احب او كره واصرح منهما ما رواه الفضل عن مولينا
الرضا فى العلل من انهم امروا بالتمتع الى الحج لانه تخفيف الى قوله وان لا يكون الطواف محظورا لان المحرم اذا طاف بالبيت احل الا لعلة فلولا
التمتع لم يكن للحاج ان يطوف لانه ان طاف احل وافسد احرامه وخرج منه قبل اداء الحج وعليه الشيخ فى ط وكتب وعن الشهيد ان الفتوى
به مشهورة وبه صرح فى اللمعة وشيخنا فى الشرح واختاراه فيهما ادلك ونفى عنه الباس فى التنقيح وذهب اليه المحقق الثانى وقيل
انما يحل المفرد بذلك خاصة القائل به الشيخ فى يب للنصوص المستفيضة منها زيادة على ما عرفته ما دل على ان السابق لا يحل الا ببلوغ
الهدى محله وخصوص جملة من المعتبرة منها الصحيح ان رجلا جاء الى ابى جعفر ع وهو خلف المقام فقال انى قرنت بين حج وعمرة فقال له هل
طفت بالبيت فقال نعم فقال هل سقت الهدى فقال لا فاخذ ع بشعره ثم قال احللت والله ومنها الموثق من طاف بالبيت وبالصفا و
المروة احل احب او كره الا من اعتمر فى عامه ذلك او ساق الهدى واشعره وقلده ومنها الموثق الرجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت ويسعى بين الصفا
والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومنها المرسل ما طاف بين هذين الحجرين الصفا
والمروة احد الا احل الا سائق الهدى وبهذه النصوص يقيد ما اطلق من الاخبار المتقدمة فاما ما صرح فيه بتحلل القارن كالمفرد فيمكن
حمله على القارن بغير معنى السابق كما وقع التصريح به فى الصحيح من هذه المستفيضة ومع ذلك فهو قاصر عن المكافات لها لكثرتها
واعتضادها بغير ما دونه ومع ذلك فهى اوفق بمقتضى الاصل الدال على بقاء عدم التحلل من الاستصحاب فهذا القول لا يخ عن
قوة واستظهره ايض فى الذخيرة وقيل لا يحل احدهما الا بالنية ولكن الاولى تجديد التلبية القائل بهذا ابن ادريس وتبعه بعض الافاضل للاصل
والاتفاق على ان القارن لا يمكنه العدول الى التمتع والاحلال الا ويبلغ الهدى محله وتظافر الاخبار به كما مر اليها الاشارة ولان
الاحرام عبادة لا تنفسخ الا بعد الاتيان بافعالها او ما عدل اليه وان نوى الانفساخ كالمعتمر لا يحل ما لم يات بطواف العمرة
وسعيه والحاج ما لم يات بالموقفين والطوافين للحج وانما الاعمال بالنيات فلا ينصرف الطواف المندوب الى طواف الحج ولا ينقلب
الحج عمرة بلا نية بل حج القارن لا ينقلب عمرة مع النية ايض وفى الجميع نظر لوجوب تخصيص الاصل بما مر والثانى نقول بموجبه والثالث
اجتهاد فى مقابلة النص وتخصيصه بالمفروض من الطوافين فى العمرة او فى الحج بعد الموقفين غير ظاهر الوجه مع انى لم اجد بين الاصحاب
قائلا بالفرق بينه وبين المتعب بل صريح يب ثبوت الاحلال بالطواف من غير تلبية فى الفرض وهنا قول اخر بالتفصيل بين المفرد
والقارن لكن الاول حكاه فى التنقيح عن المرتضى والمفيد ولكن الموجود فى غيره عنهما انهما وكذا الديلمى والقاضى اوجبوا تجديد
التلبية على القارن دون المفرد ولم يصرحوا بالتحلل بدونها ومستندهم غير واضح وبه صرح فى التنقيح قيل وكانهم استندوا الى
ان انقلاب المفرد الى العمرة جائز دون حج القارن وان الطواف المندوب قبل الموقفين يوجب الاحلال ان لم يجدد التلبية بعده فا امرم تج م
لا باس عليه ان لم يجدد ها فان فائدته انقلاب حجته عمرة وهو جائز خلاف القارن فانه ان لم يجددها لزم انقلاب حجه عمرة
ولا يجوز انتهى وهو مبنى على القول الاول من تحلل القارن والمفرد بترك التلبية واما على المختار من عدم تحلل القارن بذلك
فينبغى ان لا يجب عليه التلبية بل على المفرد ايض حيث لا يتعين عليه الافراد وما يحكى عن الشيخ وغيره من وجوب التلبية لعله مخصوص
بالصورة الاولى والا فلا اعرف للوجوب وجها وربما يظهر من عبارة العبارة عدم خلاف بينهم فى ان بالتحلل ينقلب الحج عمرة
كما نقل التصريح به عن ط وير ونقل عن جماعة وفى ك انه ليس فى الروايات عليه دلالة وهو كذلك نعم فى الموثق السابق ان كان
لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له ومفهومه انه ان لم يكن لبى له متعة وهو ظاهر فى ان له المتعة مع النية اما بدونها

بحيث يحصل الانقلاب الى العمرة قهرا كما هو ظاهر الجماعة فغير مفهوم من الرواية ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة اذا لم يتعين
عليه بلا خلاف بيننا الجمع بل عليه اجماعنا فى ظاهر عبائر جماعة وصريح ف والمعتبر والمنتهى للمعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن رجل
لبى بالحج مفردا ثم دخل مكة وطاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة قال فليحل وليجعلها متعة الا ان يكون ساق الهدى فلا يستطيع
ان يحل حتى يبلغ الهدى محله والاطلاق كغيره يقتضى عدم الفرق بين ما لو كان فى نيته العدول حين الاحرام وعدمه والثانى ظ الصحيح
عنه والاول صريح الموثق والصحيح المروى فى كش عن عبد الله بن زرارة وفيه وعليك بالحج ان تهل بالافراد وتنوى الفسخ اذا قدمت
مكة وطفت وسعيت فسخت ما اهللت به وقلبت الحج عمرة واحللت الى يوم التروية ثم استانف الاهلال بالحج مفردا الى منى الى ان قال
فكذلك حج رسول الله صلى الله عليه واله وهكذا امر اصحابه ان يفعلوا ان يفسخوا ما اهلوا به ويقلبوا الحج عمرة الحديث ومنه يظهر
فساد ما عن الاسكافى من اشتراط العدول بالجهل بوجوب العمرة وقريب منه ما فى ك من تخصيص الحكم بما اذا لم يكن فى نيته العدول
حين الاحرام ويستفاد من قوله ع وكذلك حج رسول الله جواز الاستناد لاثبات هذا الحكم بالاخبار المتظافرة بامر النبى اصحابه بالعدول
كما فعله جماعة ولكن اورد عليه بانها ليست من محل البحث فى شىء فان الظ منها ان هذا العدول على سبيل الوجوب حيث انه نزل
جبرئيل ع بوجوب التمتع على اهل الافاق ومبدء النزول كان فراغه من السعى ونزلت الاية فى ذلك المقام بذلك فامرهم بجعل ما طافوا
وسعوا عمرة حيث ان جملة من كان معه من اهل الافاق وان يحلوا ويتمتعوا بها الى الحج فهو ليس مما نحن فيه من جواز العدول وعدمه فى شىء
ويمكن الجواب عنه بان امره ع جميع اصحابه بذلك اوضح دليل على ذلك للقطع بان منهم من ادى الواجب عليه من فريضة حج الاسلام قبل
ذلك العام فيكون حجه فيه مندوبا فعدوله المامور به من محل البحث وان كان فيهم ايضا من وجب عليه فى ذلك العام فان دخوله فيها الحج م
غير قادح بعد شمولها لما هو من محل البحث وحيث قد عرفت شمولها لمن وجب عليه حج الافراد اتضح وجه ماذكره شيخنا الشهيد الثانى من
ان تخصيص الحكم بمن لم يتعين عليه الافراد بعيد عن ظاهر النص وذلك فان ممن حج معه ذلك العام كان قد وجب عليه حج الافراد قدوم
له كما هو الفرض وقد امر بالعدول ولا يكاد يظهر فرق فيه وبين سائر من وجب عليه من اهل مكة وغيرهم لاشتراكهم قبل نزول التمتع فى
كون الواجب عليهم حج الافراد اللهم الا ان يقال ان الاخبار الدالة على ان فرض اهل مكة الافراد يعم محل النزاع فيشكل الخروج عنها بمجرد
اخبار المسئلة اما المعتبرة المستفيضة منها فلانها ايض عامة والتعارض بينها وبين تلك الاخبار تعارض العموم والخصوص من وجه
يمكن تخصيص كل منهما بالاخرى وحيث لا ترجيح فالاخذ بالمتيقن واجب واما الاخبار بامر النبى ع فلانها لا عموم لها تشمل محل البحث
صريحا لانها قضية فى واقعة فيجب الاخذ بالمتيقن منها وليس الا من وجب عليه الحج وهو غير من وجب عليه وهو حاضر وعدم ظهور نائى وموم
الفرق غير ظاهر وعدم الفرق وهو المعتبر دون الاول فاذا الاولى والاحوط الاقتصار فى العدول على من لم يتعين عليه الافراد بنذر
وشبهه كما عليه جماعة ثم ان اطلاق الاخبار بجواز العدول يشمل ما لو كان لبى بعد طوافه وسعيه ام لا لكن الاحوط والاولى ان لا يلبى
بعد طوافه وسعيه وذلك للتصريح جماعة كالتهذيب والنهاية وط والوسيلة والمهذب والجامع ويع وعد وغيرهم بانه لو لبى بعد
احدهما بطلت متعته وبقى على حجه اعتمادا على رواية موثقة تقدم ذكرها قبل المسئلة متصلة بها مؤيدة بالامر بالتلبية اذا طاف قبل
العرفات لعقد الاحرام كما قيل خلافا للمحكى عن الحلى فقال انما الاعتبار بالقصد والنية لا التلبية لحديث الاعمال بالنيات مع ضعف
الخبر ووحدته اليه ميل الماتن هنا النسبة الاول الى رواية وبه افتى فخر الاسلام مع حكمه بصحة الخبر وقال هو الحق ولدى والاقرب
الاول لاعتبار سند الخبر وعدم ضرر فى وحدته على الاظهر الاشهر سيما مع اعتضاده بعمل جمع فيخصص به عموم الحديث السابق مع
اخصيته من المدعى فانه انما يتم فى العدول قبل الطواف فان العبرة بالنية فى الاعمال فاذا عدل فطاف وسعى ناويا بهما عمرة التمتع لم
يضر التلبية بعدهما شيئا والمدعى اعم منه ومن العدول بعدهما بل قيل ان كلامهم فيه ولا يعلم عملا بقرينة هذه النية ولا دليل على
اعتبار هذه النية بلا عمل الا ان يتمسكوا بامر النبى ع الصحابة بالعدول بعد الفراغ من السعى من غير تفصيل وهو حسن لولا الخبر المفصل
المعتبر واعلم ان التلبية بعد الطواف والسعى انما تمنع من العدول اذا كان بعدهما اما اذا كان قبلهما فالظاهر انه متمتع لبى فى غير وقتها
فلا يضر ذلك بعدوله ولا تنقلب عمرته المعدول اليها حجة مفردة اقتصارا فيما خالف العمومات الدالة على جواز العدول من غير تقييد
بعدم التلبية على مورد الرواية التى هى الاصل فى تقييدها به وعزاه بعض الاصحاب الى الاكثر قال خلافا لظاهر التحرير والمنتهى وتردد
الشهيد ولا يجوز العدول للقارن بالنص والاجماع الظاهر المصرح به فى جملة من العبائر ولا فرق فيه بين تعين القران عليه قبل الاحرام

ام لا لتعينه عليه بالسياق واذا اعطب هديه قبل محله يجب عليه الابدال مثل صبي كالمفرد في جواز العدول لاحتمال لتعليل المنع عنه في الاخبار
بانه لا يحل حتى يبلغ الهدي محله والمكي اذا بعد ثم رجع على ميقات من المواقيت الخمسة التي للآفاق احرم منه وجوبا بغير خلاف ظاهر مصرح
به في جملة من العبائر وسيأتي من النصوص ما يدل عليه وليس في العبارة وما اصلناه ما دلالة على تعيين النوع الذي يحرم به من الميقات
والظاهر انه فرضه واختلف في جواز التمتع له وقد سبق الكلام فيه والثاني المجاور بمكة لا يخرج بمجرد المجاورة عن فرضه المستقر عليه قبلها خرج م
مطلقا قطعا وكذا بعدها اذا لم يتم مدة يوجب انتقال الفريضة الى غيرها بل اذا اراد حجة الاسلام الى ميقاته فاحرم منه للتمتع وجوبا بلا خلاف
اجده بل قيل اجماعا فتوى ونصا وان اختلفا في تعيين الميقات الذي يخرج اليه انه هل هو ميقات اهله كما هو ظاهر العبارة وفي
والكافي والجامع والمعتبر والتحرير والمنتهى وكره وموضع من النهاية كما حكي للخبر عن المجاور اراد ان يتمتع بالعمرة الى الحج قال نعم يخرج
الى اهل ارضه فيلبي ان شاء معتضدا بالصحاح الواردة في ناسي الاحرام او جاهله انه يرجع الى ميقات اهل ارضه بناء على عدم تعقل
خصوصية للناسي والجاهل لكون الميقات للنائي مهل ارضه كما يفصح عنه العمومات الواردة بالمواقيت او اي ميقات كان كما يقتضيه
اطلاق الشرائع وعن ود والنهاية وط والمقنع كما حكي وصرح به شيخنا الشهيد الثاني المرسل ليس له ان يحرم من مكة ولكن يخرج الى الوقت
الخبر موثقا بعدم خلاف في ان من مر على ميقات احرم منه وان لم يكن من اهله او ادنى الحل كما عن الحلبي للصحيح وغيره قال من اين قلت يحرمون
من الحرم وفي الجميع نظر لضعف الخبر الاول سندا بمعنى ودلالة بقوله ان شاء مع احتمال كون المراد الاحتراز عن مكة وبنحوه يجاب عن الصحاح
مع ان التعدي عنها قياس وعدم تعقل الفرق غير تعقل عدم الفرق وهو المعتبر فيه دون الاخر وشمول اخبار المواقيت لنحو ما نحن فيه محل
مناقشة لعدم تبادره منها بلا شبهة والمرسل كالخبر في الضعف سندا بل ودلالة لاجمال الوقت فيه المحتمل لارادة مهل اهل الارض باحتمال
اللام للعهد وعدم الخلاف في اجزاء الاحرام من غيره بعد المرور به غير المفروض من حكم المروي والصحيح وغيره نادران مع ان خارج الحرم فيهما
مطلق يحتمل التقييد بمهل اهل الارض او مطلق الوقت وصورة تعذر المصير اليهما للاتفاق على الجواز كما يأتي فيتعين حملا للمطلق
على المقيد ولو قصر السند للانجبار هنا بالعمل للاتفاق من عدا الحلي على اعتبار الوقت وان اختلفوا في اطلاقه وتقييده واما الصحيح من
اراد ان يخرج من مكة ليعتمر احرم من الجعرانة او الحديبية او ما اشبههما فمحمول على العمرة المفردة كما وردت به المستفيضة مع انه معارض
بصريح الموثق في المجاور وفيه فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج بالعمرة الى الحج فليخرج حتى يجاوز ذات عرق ويجاوز عسفان فيدخل
متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها فتدبر وحيث ظهر ضعف ادلة الاقوال وجب الرجوع في
المسألة الى مقتضى الاصول الشرعية وهو هنا البراءة عن تعين ميقات عليه ان تتوقف على الصحة مع المخالفة لما يوجب عليه ووجوب
الاخذ بالمبرء للذمة منها يقينا ان كان ما يوجب عليه شرطا فالذي ينبغي تحصيله تشخيص محل النزاع من تعيين الوقت هل هو امر شرعي
تكليفي خاصة ام شرطي والظاهر الثاني لما مر من عدم الخلاف في صحة الاحرام من كل وقت يتفق المرور عليه وتصريح بعض من صار الى
اعتبار ادنى الحل بجوازه وصحة احرامه من غيره من المواقيت البعيدة وعليه فيعود النزاع الى وجوب الخروج الى مهل اهل الارض ام لا بل يكون
الخروج الى اي وقت كان ولو ادنى الحل والحق الثاني الا بالنسبة الى ادنى الحل فلا يجوز الخروج اليه اختيارا لدلالة الروايات المعتبرة ولو
بالشهرة على وجوب الخروج الى غيره فيتعين واما وجوب الخروج الى مهل الارض فالاصل عدمه بعد ما عرفت من ضعف دليله وان كان
احوط للاتفاق على جوازه ولو تعذر الخروج اليه خرج الى ادنى الحل فاحرم منه كغيره ولو تعذر احرم من مكة بلا خلاف اجده فيهما وقد
مر ما يصلح ان يكون مستندا في الاول واما الثاني فيدل عليه ما دل على ثبوت الحكم في غير ما نحن فيه ولو اقام بها سنتين كاملتين
انتقل فرضه في الثالثة الى الافراد والقران لا يجوز له غيرهما وفاقا للشيخ في كتابي الاخبار والفاضلين والشهيدين وغيرهما بل في
لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب وربما عزي الى علمائنا من عدا الشيخ للصحيحين في احدهما من اقام بمكة سنتين فهو من اهل مكة
لا متعة له فقلت له ارايت ان كان له اهل بالعراق واهل بمكة قال فلينظر ايهما الغالب عليه فهو من اهله خلافا للمحكي عن الاسكافي
والنهاية وط والحلي فاشترطوا ثلث سنين للاصل وتخصيص ما مر بما ورد من الصحاح وغيرها باقل من ذلك كالسنة او الستة اشهر
شاذ مطروح او مأول وحمله على التخيير ضعيف لفقد التكافؤ بالشذوذ واضعف منه الميل الى العمل بها وصرف التوجيه الى ما
قابلها بحمله على ان المراد الدخول في الثانية اذ لا داعي له سوى الكثرة وهي مضمحلة في جنب الشذوذ والندرة مع ان الصحيح الثاني لا يقبله
على نسخة ومنها فاذا جاوز سنتين كان قاطنا وليس له ان يتمتع والمجاورة صريحة في اعتبار تمام الثانية بل وزيادة ولذا جعل على هذه

النسخة

النسخة دليلا للنهاية ولكنه محل مناقشة لكن النسخة المشهورة كما قيل بدل جاوز بل في المعنى جاور بالراء المهملة وهو يقبل حمل الذي
ذكره ومقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في الاقامة الموجبة لانتقال الفرض بين كونها بنية الدوام وانتفائها كما
ذكره جماعة ومنهم شيخنا في لك وسبطه وغيرهما وربما قيد بالثاني ولعله لاطلاق ما دل على ان اهل مكة فرضهم الافراد والقران
بناء على صدق العنوان على من جاور بنية الدوام بمجرد النية وبه صرح في لك وفي كل من القولين نظر لان بين اطلاقيهما عموما وخصوصا
من وجه لتواردهما في المجاور سنتين بنية الدوام وافتراق الاول عن الثاني في المجاور سنتين بغير النية والعكس فيما نحن فيه فترجيح
احدهما على الاخر وجعل المقيد له غير ظاهر الوجه ولكن مقتضى الاصل وهو استصحاب عدم انتقال الفرض يرجح الاول ولو انعكس
الفرض فاقام المكي في الآفاق لم ينتقل فرضه ولو اقام سنتين فصاعدا عملا بالاصل مع اختصاص النص بالانتقال مع اقامتها بصورة
العكس وحرمة القياس نعم لو اقام بنية الدوام اتجه انتقال فرضه الى التمتع مطلقا لصدق النائي عليه حقيقة عرفا بل لغة مع خلوه عن
المعارض ولو كان له منزلان احدهما بمكة وما في معناها والاخر بمحل نائي عنها اعتبر في تعيين الفرض اغلبهما عليه اقامة فيتعين عليه
فرضه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره بلا خلاف في المقامين ظاهرا استنادا في الثاني الى عدم امكان الترجيح من غير مرجح وانتفاء التكليف
بالحج المتعدد بالعسر المنفي مضافا الى قوة احتمال الاجماع على نفيه وفي الاول الى الصحيح المتقدم ويجب تقييده وفاقا لجماعة بما اذا
لو لم تكن اقامته بمكة سنتين متواليتين فانه حينئذ يلزمه حكم اهل مكة وان كانت اقامته في النائي اكثر لما مر من ان اقامة السنتين
يوجب انتقال حكم النائي الذي ليس له بمكة منزل اصلا فمن له مسكن اولى ومنع الاولوية كما اتفق لبعض المعاصرين لم اعلم له وجها
اعلم انه لا يجب على المفرد والقارن هدي التمتع وان استحب لهما الاضحية بل يختص الوجوب بالمتمتع بالكتاب والسنة والاجماع وسيأتي
الكلام مفصلا في المقامين انشاء الله ولا يجوز القران بين الحج والعمرة بنية واحدة بمعنى ان يكتفي بها لهما ولو يحتج الى احرام اخر بل ولا احلال
في البين سواء في ذلك القران وغيره على المشهور بل عن ف ان عليه الاجماع قيل لانهما عبادتان متباينتان ولا يجوز الاتيان باحديهما
الا مع الفراغ من الاخرى ولا يكفي النية من مقارنتها المنوي فهو كنية صلوتي الظهر والعصر دفعة وفيه ان مقتضاه الفساد لا التحريم
كما هو محل البحث ثم ظ العبارة وغيرها بل صريح بعضها الا ان ينضم الى النية قصد التشريع فيحرم من جهته فلا بد من ذكر هذا القيد
في الدليل ثم ان ما افاده الدليل من الفساد وهو ظاهر كل من منع من الاصحاب على ما يظهر من لف وصرح به وكذا الشهيدان في س و
اللمعتين وعلله ثانيهما بالنهي المفسد للعبادة وغيره بفساد النية لكونها غير مشروعة وهو يستلزم فساد العمل وخصوصا الاحرام
الذي عمدته النية لكنه فصل فقال والتحقيق انه ان جمع في النية على انه محرم بهما الان وان ما يفعله من الافعال لهما او على انه
محرم بهما الان ولكن الافعال متمايزة الا انه لا يحل الا بعد تمام مناسكهما جميعا او على انه محرم بالعمرة اولا ثم بالحج بعد تمام
افعالها من غير احلال في البين فهو فاسد مع احتمال صحة الاخير بناء على ان عدم التحلل غير مبطل بل تنقلب العمرة حجا وان جمع بمعنى ان تحلل م
قصد من اول الامر الاتيان بالعمرة ثم الاحلال ثم بالحج او بالعكس فلا شبهة في صحة النية واول النسكين الا من جهة مقارنة النية للتلبية
ان كانت كتكبيرة الاحرام للصلوة فان جدد للنسك الاخر نية صح ايضا والا فلا ثم قال وفي ف اذا قرن بين العمرة والحج في احرامه لم ينعقد
احرامه الا بالحج فان اتى بافعال الحج لم يلزمه دم وان اراد ان ياتي بافعال العمرة ويحل ويجعلها متعة جاز ذلك ويلزمه الدم ومعناه
ما في ط من انه متى احرم بهما مضى في ايهما شاء وما في الجامع من انه ان كان فرضه المتعة قضى العمرة ثم حج وعليه دم وان كان فرضه
الحج فعله ولا دم عليه وكانهما ارادا المعنى الاخير وان قصده الى ثاني النسكين عزم لا نية ولا ينافي صحة الاول ونيته وان ارادا احد
المعنيين الاولين بناء على ان الاحرام بهما احرام باحدهما وزيادة فغاية الامر الغاء الزائد لا ابطالهما جميعا فيرد عليهما انه نوى
عبادة مبتدعة كما اذا نوى بركعة من صلوته انها من صلوتي الظهر والعصر جميعا وان اراد المعنى الثاني احتمل البطلان لان الذي
قصده من عدم التحلل في البين مخالف للشرع والصحة بناء على انه امر خارج عن النسك والواجب انما هو بنيته ولا ينافيها نية خارج
مخالف للشرع بل غايتها اللغو مع ان عدم التحلل في البين مشروع في الجملة لانه لا يبطل العمرة بل يقلبها حجة انتهى ومرجعه الى تحقيق
موضوع المسألة وان المراد بالقران ما هو والظاهر من كلمة القوم انه المعنيان الاولان لا الاخيران مع ان النية فيهما بالاضافة
الى النسك الثاني عزم لا نية وقد اشار هو اليه ايضا فلا يرتبطان بموضع مسئلتنا فرجع حاصل البحث الى الفساد كما اطلقه القوم
ولعل المقصود من هذا التحقيق الاشارة الى عدم القطع بمخالفة الشيخ في الفساد في محل البحث لاحتمال ارادته المعنيين الاخيرين

الفرق

الخارج بين عنه واعلم انه يستفاد من بعض الاصحاب اتحاد هذه المسئلة مع المتقدمة فى الفرق بين القارن والمفرد حيث لم يشبع الكلام
هنا بل احال الى ما مضى وهو كما ترى فان مورد هذه المسئلة حرمة القران وجوازه كما عليه الاسكافى والعمانى وتلك ان الفارق بين المفرد
والقارن ما هو من غير نظر الى جواز القران بهذا المعنى وعدمه ولا ادخال احدهما على الاخر بان ينويه قبل الاحلال من الاخر واتمام افعا
اتم الافعال بعد ذلك او لا لانه بدعة وان جاز نقل النية من احدهما الى الاخر اضطرارا او مطلقا وحكمنا بانقلاب العمرة حجة مفردة ان احرم
بالحج قبل التقصير وكان الحكم اجماعيا كما ذكره جماعة وحكاه بعضهم عن ف والسرائر وهو الحجة المعتضدة بعد ما مر بالصحيح الوارد فى المنع على
ذلك ناسيا انه يستغفر الله تعالى **المقدمة الرابعة** فى تعيين المواقيت اى الامكنة المحدودة شرعا للاحرام بحيث لا يجوز لاهلها
التجاوز من غيرها اختيارا الا اذا لم يؤد الطريق اليها وهى ستة فى المشهور بين الاصحاب كما فى لك ولكن اختلفت عباراتهم فى التعبير عن
السادس بعد الاتفاق على الخمسة الاول فهى الى قرن المنازل فجعل فى عبارة دويرة الاهل وفى اخرى بدلها مكة لحج التمتع وفى ثالثة ذكرا
معا فنصير المجموع سبعة مع انها نصت ستة فيحتمل كون الزائد عليها منها دويرة الاهل كانهم من بعض قال لان المنزل الاقرب غير محدد
وفيهم من يجعل كونه الاخر حيث عد من الستة الدويرة بدله وربما حصرت فى عشرة وهى مجموع السبعة ومحاذاة الميقات لمن لم يمر به وحاذا
وادنى الحل او مساوات اقرب المواقيت الى مكة لمن لم يحاذ وفخ لاحرام الصبى وفى المنتهى والتحرير اقتصر على الخمسة وهى المستفاد من جملة من
الصحاح منها الاحرام من مواقيت خمسة وقتها رسول الله لا ينبغى لحاج ولا معتمر ان يحرم قبلها ولا بعدها وقت لاهل المدينة ذو
الحليفة وهو مسجد الشجرة يصلى فيه ويفرض الحج ووقت لاهل الشام الجحفة ووقت لاهل نجد العقيق ووقت لاهل الطائف قرن المنازل
ووقت لاهل اليمن يلملم الخبر وقريب منه اخر وفيه ومن تمام الحج والعمرة ان يحرم من المواقيت التى وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت
محرم فانه وقت لاهل العراق ولم يكن يومئذ عراق بطن العقيق من قبل اهل العراق ووقت لاهل اليمن يلملم ووقت لاهل الطائف قرن
المنازل ووقت لاهل المغرب الجحفة وهى مهيعة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ومن كان منزله خلف هذه المواقيت مما يلى مكة فوقته منزله
فتدبر وهى اى الخمسة بل الستة مجمع عليها بين الطائفة كما صرح به جماعة بل العلماء كافة الا مجاهد فى دويرة الاهل فجعل بدلها مكة واحمد فى احدى
الروايتين فى مكة لحج التمتع فقال بدله يخرج من الميقات فيحرم منه كما فى المنتهى ولم ينقل خلافا من احد فى شىء من الخمسة بل قال بعد عدها
وهو قول علماء الاسلام ولكن اختلفوا فى وجه ثبوتها اما الاربعة الاول واشار بها الى ما عدا العقيق فقد اتفقوا على انها منصوصة عن النبى
وانها ماخوذة بالتوقيت عنه اقول والنصوص من طرقنا بالجميع زيادة على ما مر مستفيضة سياتى الى جملة منها الاشارة فلاهل العراق
العقيق وهو فى اللغة كل واد عقه السيل اى شقه فانهره ووسعه وسمى به اربعة اودية فى بلاد العرب احدها الميقات وهو واد يندفق سيله
فى غورى تهامة كما عن تهذيب اللغة والمشهور ان افضله المسلخ وليس فى ضبطه شىء يعتمد عليه وفى التنقيح عن فخر الاسلام انه باسين
والحاء المهملتين واحد المسالح وهى المواضع العالية وقيل بالخاء المعجمة لنزع الثياب وانه يليه فى الفضل اوسطه غمرة بالغين المعجمة والراء
المهملة والميم الساكنة منهلة من مناهل طريق مكة وهى فصل ما بين نجد وتهامة كما عن الازهرى وفى التنقيح وعن فخر الاسلام انها سميت
بها لزحمة الناس فيها وان اخره ذات عرق بعين مهملة مكسورة فراء مهملة ساكنة وهو الجبل الصغير وبه سميت كما عن النهاية الاثيرية وفى
التنقيح عن فخر الاسلام انها سميت بذلك لانه كان بها عرق من الماء اى قليل ويجوز الاحرام منها عندهم اختيارا للخبرين فى احدهما حد
العقيق اوله المسلخ واخره ذات عرق وفى الثانى وقت رسول الله لاهل العراق العقيق واوله المسلخ واوسطه غمرة واخره ذات عرق واوله
افضله ونحوه الرضوى الا ان بعده باسطر ولا يجوز الاحرام قبل بلوغ الميقات الا لعليل او تقية ونظامه اخذ والد الصدوق كما فى لف
وتبعه الشهيد فى س وزاد الشيخ فى يه وعزاه بعض متاخرى الاصحاب الى الصدوق ايضا فى المقنع والهداية واستدل لهم بالصحيح وقت رسول
الله لاهل المشرق العقيق نحوا من بريدين ما بين بريد البعث الى غمرة ووقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل
الشام الجحفة ولاهل اليمن يلملم والصحيح اول العقيق بريد البعث وهو دون المسلخ بستة اميال مما يلى العراق وبينه وبين غمرة اربعة و
عشرون ميلا بريدان والخبر حد العقيق ما بين المسلخ الى عقبة غمرة وربما يميل اليه بعض متاخرى المتاخرين قال ولا يبعد عندى حمل
الخبرين المشار اليهما على التقية للصحيح المروى فى الاحتجاج عن مولينا صاحب الزمان عن الرجل يكون مع بعض هؤلاء ويكون متصلا بهم يحج
وياخذ عن الجادة ولا يحرم هؤلاء من المسلخ فهل يجوز لهذا الرجل ان يؤخر احرامه الى ذات عرق فيحرم معهم لما يخاف من الشهرة ام لا يجوز
ان يحرم الا من المسلخ فكتب اليه فى الجواب يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبى فى نفسه فاذا بلغ الى ميقاتهم اظهره وفيه نظر اما اولا فلفقد

التكافؤ

التكافؤ بين الاخبار لاشتهار الخبرين بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون اجماعا كما يشعر به كلمات جملة من الاصحاب حيث انهم لم ينقلوا الخلاف
مع ان ديدنهم نقله حيثما كان واخرون منهم عزوا مضمونهما الى الاصحاب المعروف بينهم مشعرين بدعوى الاجماع عليه كما فى صريح
الناصريات والغنية فنشد الى روايات المقابلة مع ظهورهما اجمع فى خروج غمرة ايضا كذات عرق ولم يقل به احد من الطائفة مضافا الى
قصور دلالة الصحيح منها على الخروج مطلقا وعدم دلالته عليه بالكلية وتضمنه ان اول العقيق دون المسلخ وهو خلاف ما اتفقت عليه
كلمة الاصحاب والاخبار وضعف سند الرواية بعده وثانيا لان احد الخبرين والرضوى مصرحان بان العقيق من المواقيت المنصوصة عن
رسول الله وان افضله المسلخ وهما مخالفان لمذهب العامة ومن متفردات الامامية وح فيتعين الجمع بينهما بحمل هذه الروايات على
ان المراد ان ذات عرق وان كانت من العقيق الا انها لما كانت ميقات العامة وكان الفضل انما هو فيما قبلها فالتاخير اليها وترك الفضل انما
يكون لعذر من علة او تقية ويشير اليه كلام الحلى فى السرائر فانه قال ووقت رسول الله لاهل كل صقع ولمن حج على طريقهم ميقاتا فوقت
لاهل العراق العقيق فمن اى جهاته وبقاعه احرم ينعقد الاحرام منها الا ان له ثلثة اوقات اولها المسلخ وهو افضلها عند ارتفاع التقية و
اوسطها غمرة وهى تلى المسلخ فى الفضل مع ارتفاع التقية واخرها ذات عرق وهى دونهما فى الفضل الا عند التقية والشناعة والخوف فذات
عرق هى افضلها فى هذه الحال ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما انتهى ويحتمل ذلك كلام المخالفين فى المسئلة ولعله لذا لم يجعلهم الفاضل و
الشهيد مخالفين بل صرحا بل قال الاول وكلام على بن بابويه يشعر بالثانى وظاهر على بن بابويه والشيخ فى يه هذا ولا ريب ان الاحوط عدم
التاخير الى ذات عرق بل ولا الى غمرة لما عرفته من دلالة بعض الصحاح على خروجها من العقيق ايضا ولما لم يوجد قائل به كان الاحرام منها افضل
من الاحرام من ذات عرق وهى دونهما فى الفضل لوجود قائل بخروجها وعدم جواز الاحرام منها اختيارا ولعل الوجه فى افضلية غمرة من
ذات عرق مضافا الى ما فيه من المشقة اللازمة لزيادة الاجر والمثوبة والا فلم نجد من النصوص ما يدل عليها الا انها على افضلية المسلخ
خاصة ولاهل المدينة مسجد الشجرة كما مر فى الصحيح وغيره والناصريات وعن جمل العلم والعمل والكافى والاشارة وفيها انه ذو الحليفة
وفى الغنية والسرائر والمنتهى والتحرير وعن المعتبر والمهذب وكتب الشيخ والصدوق والقاضى والديلمى ذكروا ان ميقاتهم ذو الحليفة
وانه مسجد الشجرة كما فى بعض الصحاح المتقدمة ونحوه الاخر المروى عن قرب الاسناد وفيه وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهى الشجرة
والخبر المروى منه ايضا ولاهل المدينة ومن يليها الشجرة ويعضدها المرسل المروى عن العلل قلت لابى عبد الله لاى علة احرم رسول
الله من مسجد الشجرة ولم يحرم من موضع دونه فقال لانه لما اسرى به الى السماء وصار بحذاء الشجرة نودى يا محمد قال لبيك قال الم اجدك
يتيما فاويتك ووجدتك ضالا فهديتك فقال النبى ان الحمد والنعمة لك لا شريك لك فلذلك احرم من الشجرة دون المواضع كلها وفى اللمعة
وعن الوسيلة ان الميقات ذو الحليفة ولم يزد عليه شيئا كما فى الصحاح المستفيضة ومقتضى الجمع بينها وبين السابقة تعين الاحرام من
المسجد خلافا للشهيدين والمحقق الثانى فجعلوه افضل واحوط وصرح الاخير بان جواز الاحرام من الموضع كله مما لا يكاد يدفع وفيه بعد
ما عرفت من توافق الاخبار على خلافه نظر سيما مع اعتضاده بعمل الاكثر بل وظاهر الناصريات والغنية بعد التعبير بما مر الاجماع فيه وبالصحيح
مضافا الى ما مر من اقام بالمدينة شهرا وهو يريد الحج ثم بدا له ان يخرج فى غير طريق اهل المدينة الذى ياخذونه فليكن احرامه من مسيرة ستة
اميال فيكون حذاء الشجرة من البيداء واما الصحيح وقت لاهل المدينة ذا الحليفة وهو مسجد الشجرة كان يصلى فيه ويفرض الحج فاذا خرج
من المسجد وسار واستوت به البيداء حين يحاذى الميل الاول احرم فليس فيه دلالة على جواز الاحرام من خارج المسجد كما ربما يفهم من الذخيرة
الا على تقدير ان يراد من الاحرام فيه معناه الحقيقى وليس قطعا للمنافاة لصدره بل المراد به اما التلبية نفسها كما قيل او الاجهار بها كما عن
المتاخرين وحيث قد تعين الاحرام من المسجد فلو كان المحرم جنبا او حائضا احرما به مجتازين لحرمة اللبث وان تعذر فهل يحرمان من خارجه
كما صرح به جماعة من غير مخالف لهم اجده ام يؤخرانه الى الجحفة اشكال من وجوب قطع المسافة من المسجد الى مكة محرما ومن كون العذر ضرورة
مبيحة للتاخير الى الجحفة والاحوط الاحرام منهما وان كان ما ذكره الجماعة لا يخ عن قوة لمنع عموم الضرورة فى الفتوى والرواية لمثل هذا
سيما مع التصريح فى جملة منها فى بيانها بمثل المرض والمشقة الحاصلة من نحو البرد والحر هذا ميقاتهم اختيارا وعند الضرورة المفسرة
بما عرفته الجحفة بجيم مضمومة فحاء مهملة ففاء على سبع مراحل من المدينة وثلث من مكة كما عن بعض اهل اللغة وعنه ان بينها وبين البحر
نحو ستة اميال وعن غيره ميلان قيل ولا تناقض لاختلاف البحر باختلاف الازمنة وفى القاموس كانت قرية جامعة على اثنين وثلثين
ميلا من مكة وفى المصباح المنير منزل بين مكة والمدينة قريب من رابغ بين بدر وخليص والاصل فى الحكم بعد عدم خلاف فيه اجده وبه

صرح في الذخيرة بل الاجماع كما في المعتبرة المستفيضة وليس في شيء منها التقييد بحال الضرورة كما فعله الاصحاب بغير خلاف ظاهر ولا محكي
الا من ظاهر الوسيلة والجعفي فاطلقا كما هو ظاهر الصحاح منها نعم ربما اشعر به الحسن فقد رخص رسول الله لمن كان مريضا او ضعيفا
ان يحرم من الجحفة وقريب منه عن الموثق لكن في تقييد الصحاح بهما اشكال لعدم الصراحة التي هي مناط التخصيص والتقييد الا ان
يقال ان الصحاح على العموم ليس بذلك الوضوح فيشكل الخروج بها عن الادلة الدالة على تاقيت الحليفة من الفتوى والروايات الا
المنقولة الظاهرة في عدم جواز العدول عنها مطلقا ولو مع الضرورة لكنها خرجت اتفاقا فتوى ورواية وبقي حال الاختيار تحتها مندرجة
فاذا الاحوط مراعاة الضرورة سيما مع اشتهارها بين الاصحاب شهرة عظيمة وهل التقييد بالضرورة مطلق فلا يجوز سلوك طريق لا
يؤدي الا الى الحليفة اختيارا كما احتمله بعض للاطلاق والاحتياط لكونه ميقاتا مع النهي عن الرغبة عن مواقيته او مقيد بما الزامه كما في س
وك وغيرهما وجهان ولعل الثاني اقوى للاصل وعموم جواز الاحرام من اي ميقات يتفق المرور عليه ولو لغير اهله مع اختصاص الاطلاق
للتقدم بحكم التبادر وغيره بصورة القصد ثم على التقييد السابق لا ريب في حصول الاثم بالتأخير اختيارا وهل يصح الاحرام وجهان قطع بالاول
في ك تبعا للدروس وتامل فيه بعض ولا يخ عن وجه وهي اي الجحفة ميقات اهل الشام اختيارا كما في الصحاح المستفيضة وفي جملة منها انها
ميقات اهل المغرب ومصر ايضا وبه افتى جماعة ولاهل اليمن جبل يقال له يلملم والململم وهو على مرحلتين من مكة كما في القاموس وغيره ولاهل
الطائف قرن المنازل بفتح القاف وسكون الراء وقيل خلافا للجوهري فانه فتحهما وزعم ان اويسا القرني بفتح الراء منسوب اليه واتفق العلماء
على تغليطه فيهما لان اويس من بني قرن بطن من مراد ويقال له قرن الثعالب وقرن بلا اضافة وهو جبل مشرف على عرفات على مرحلتين من مكة وقيل
ان قرن الثعالب غيره وانه جبل مشرف على اسفل منى بينه وبين مسجدها الف وخمسمائة ذراع والقرن الجبل الصغير او قطعة منفردة من
الجبل وفي القاموس انه قرية من الطائف او اسم الوادي كله وقيل القرن بالاسكان الوادي وبالفتح الطريق ومن لم يعرف احد هذه المواقيت
اجزاه ان يسأل الناس والاعراب عنها كما في الصحيح الوارد في العقيق وميقات المتمتع لحجه مكة اجماعا فتوى ورواية كما تقدم اليه الاشارة
وكل من كان منزله اقرب من الميقات الى مكة كما في النصوص المستفيضة المتقدم الى بعضها الاشارة وفيها الصحيح وغيره فميقاته منزله وفي بعضها
الاقرب الى مكة كما في المحكي عن النهاية وط والمهذب والجمل والعقود والسرائر وشرح القاضي لجمل العلم والعمل واختاره جماعة من المتأخرين
ومتأخريهم وهو الاقرب خلافا للمحكي عن الماتن في موضع من المعتبر فالى عرفة والملوق وتبعه في اللمعة في الحج وقطع واستوجهه شيخنا
الشهيد الثاني في لك وضه لولا النصوص مصرحا باعتبار ما في العمرة قال لان الحج بعد الاهلال به من الميقات لا يتعلق الغرض فيه
بغير عرفات بخلاف العمرة فان مقصدها بعد الاحرام مكة فينبغي اعتبار القرب فيها الى مكة انتهى ثم ان اهل مكة على هذا القول يحرمون
من منازلهم لانها اقرب الى عرفات من الميقات كما ذكره جماعة ويشكل على المختار اذ لا دليل عليه من الاخبار لان الاقربية لا تتم لاقتضائها
المغايرة ولكنه مشهور بين الاصحاب كما ذكره جماعة بل زاد بعضهم فنفى الخلاف فيه بينهم مشعرا بدعوى الاجماع كما حكاه في الذخيرة
عن كره قيل ويؤيده ما روي عن النبي من قوله فمن كان دونهن فمهله من اهله اقول ونحوه او قريب منه المرسل المروي في يه عن رجل
منزله خلف الجحفة من اين يحرم قال من منزله لكن في الصحيحين الواردين في المجاور وامره بالاحرام بالحج من الجعرانة سواء انتقل فرضه
الى فرض اهله ام لا الا ان يقيد بالاخير او يجعل مثل ذلك من خصائص المجاور كما قيل وكل من حج او اعتمر على طريق كالشامي يمر
بذي الحليفة فميقاته ميقات اهله بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه كما في عبائر جماعة بل في المنتهى
انه لا نعرف فيه خلافا مشعرا بدعوى الاجماع لكن الخاصة والعامة للنبوي هن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن وبمعناه الصحيح
وغيره ولانتفاء العسر والحرج في الشريعة ولو حج الى طريق لا يفضي الى احد المواقيت كالبحر مثلا احرم عند محاذاة اقربها الى طريقه
لاصالة البراءة من المسير الى الميقات واختصاص نصوص المواقيت في غير اهلها بمن اتاها وللصحيح في المدني في غير طريق المدينة
فاذا كان حذاء الشجرة مسيرة ستة اميال فليحرم منها ولكن في ف بعد نقله وفي رواية يحرم من الشجرة ثم يأخذ اي طريق شاء لكنها
مرسلة فلا تعارض الرواية الصحيحة سيما مع اعتضادها بالاصل ونفي الحرج في الشريعة والشهرة العظيمة في الجملة اذ لم يجد المخالف في
المسألة عدا الماتن في ظ الشرايع حيث عزى الحكم الى القيل مشعرا بتمريضه او توقفه فيه وتبعه فيه جماعة من المتأخرين ولا وجه له بعد ما
عرفته كالاوجه لاعتبار الاقرب الى مكة كما في عد وغيره ولا للتخيير بين المحاذاة لاي ميقات كان كما عن الحلي والاسكافي ويكفي الظن
بالمحاذاة كما عن ط والجامع والتحرير والمنتهى وكره والدروس للحرج والاصل فان ظهر التقدم اعاد كما في الاخير وقيل لعدم جوازه

مطـ

مط وان ظهر التأخر قيل فالاظهر كما في غير الاولين للحرج واصل البراءة لانه كلف باتباع ظنه وان لم يكن له طريق علم او ظن قيل احرم من بعد
بحيث يعلم انه لم يجاوز الميقات الا محرما كما في التحرير والمنتهى وفيه نظر ظاهر ولو لم يحاذ شيئا منها قيل يحرم من مساواة اقربها الى مكة
وهو مرحلتان تقريبا الا ان هذه المسافة لا يجوز لاحد قطعها الا محرما وقيل من ادنى الحل لاصالة البراءة من وجوب الزائد وربما
يستبعد الفرض بان المواقيت محيطة بالحرم فذو الحليفة شامية ويلملم يمانية وقرن شرقية والعقيق غربية لا تؤدي الى الميقات
ولا الى المحاذاة الا ان يراد الجهل بالمحاذاة ويجرد الصبيان من فخ بفتح الفاء وتشديد الخاء وهو بئر معروف على نحو فرسخ من مكة على
ما ذكره جماعة وعن القاموس انه موضع بمكة والنهاية الاثيرية موضع عندها ولا خلاف في الحكم للصحيحين وان اختلفوا في المراد
امن الاحرام كما عن صريح الماتن في المعتبر وقريب منه الفاضل في التحرير والمنتهى وافتى به في الدروس وقواه في لك وان جعل الاحرام
بهم من الميقات اولى وتبعه في الجواز جملة من المتأخرين وعزاه بعضهم الى الاكثر ويظهر من اخر عدم الخلاف فيه او نزع الثياب خاصة ولكن
يحرم بهم من الميقات كما عن السرائر وبه افتى المحقق الثاني وجعله مراد الماتن في الشرائع وتردد بينهما بعض المتأخرين قال نعم عموم نصوص
المواقيت والنهي عن تأخير الاحرام عنها وعدم تضمن الصحيحين سوى التجريد فالتأخير تشريع ومن عموم لزوم الكفارة على الولي اذا لم
يجنبوا ومنه لبس المخيط والصحيح قدموا من معكم من الصبيان الى الجحفة او الى بطن مر ثم يصنع بهم ما يصنع بالمحرم وان الاحرام بهم سنة
فلا يلزم من الميقات لطول المسافة وصعوبة تجنبهم عن المحرمات كما لا يلزم من اصله وفي الادلة من الطرفين نظر ولا سيما الصحيح المستدل
به على الوجه الثاني وان استدل به الشهيدان في س ولك عليه ايضا فانه على خلافه اظهر ولذا استدل به جماعة على افضلية الاحرام بهم
من الميقات بعد ان حكوها من الشيخ وغيره واستدلوا على جواز احرامهم من فخ بعد نقلهم له عنهما بالصحيحين زعما منهم ظهور التجريد
في الاحرام والمسألة قوية الاشكال وحيث ان المستفاد من جماعة عدم الاشكال في جواز الاحرام بهم من الميقات بل وافضليته وان كان
الخ انما هو على سبيل الجواز كان الاحرام بهم من الميقات اولى واحوط واحكام المواقيت تشتمل على مسائل ثلاث الاولى لا يصح الاحرام قبل
الميقات باجماعنا الظ المنقول في جملة من العبائر وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الا لناذر له قبله فيصح بشرط ان يقع في اشهر الحج
لو كان لحج او لعمرة متمتع بها والافيصح مطلقا على الاقوى وفاقا للشيخ في النهاية وط وف والمهذب والدبلمي والقاضي وابن حمزة والمعتبر
كما حكي وعليه اكثر المتأخرين على ما اجده او مطلقا على ما يستفاد من الذخيرة وغيرها وفي لك وغيره انه المشهور بين الاصحاب للمعتبرة
المتضمنة للصحيح على ما صرح به جماعة وان تامل فيها بعض الاجلة والموثق وغيرهما خلافا للحلي والفاضل في لف فمنعا عن هذا الا استثناء
لانه نذر غير مشروع كنذر الصلوة في غير وقتها وايقاع المناسك في غير مواضعها وضعف النصوص وظهور احتمالها ما يلي في بحث
المصدود من بعث الرجل من منزله الهدي واجتنابه ما يجتنبه المحرم او المسير للاحرام من الكوفة او خراسان ولا يخفى عليك ما في هذه
الاحتمالين من البعد ومخالفة فهم الاصحاب وضعف النصوص او لا مم وثانيا على تقديره فهو بالشهرة الظاهرة والمنقولة مجبور
فيمنع بها الاصل المتمسك به للمنع ونظيره في الصوم موجود هذا وطريق الاحتياط واضح بالجمع بين الاحرام من المحل المنذور
ومن الميقات كما عن المراسم والراوندي وغيرهما ان نذر احراما واجبا او جب تجديده من الميقات والا استحب ويستثنى من كلية المنع صورة
اخرى اشار اليها بقوله او للعمرة المفردة في رجب لمن خشي تقضيه بتأخير الاحرام الى الوقت بلا خلاف اجده كما في الذخيرة وفي ظاهر
المعتبر والمنتهى ان عليه اتفاق علمائنا وفي حج عد للمحقق الثاني ان عليه اجماعنا للصحيحين وقيل ولم يتعرض له كثير من الاصحاب ولا
يجد بدا لاحرام من الميقات الثانية لا يجاوز من اراد النسك من الميقات الا محرما ما في حال الاختيار بالنص واجماع العلماء وعن المعتبر
والمنتهى وفي التحرير وغيره الاجماع مثلا لان ذلك مقتضى التوقيت مضافا الى وقوع التصريح به في جملة من الصحاح منها من تمام الحج والعمرة
ان يحرم من المواقيت التي وقتها رسول الله لا تجاوزها الا وانت محرم ومنها ولا تجاوز الجحفة الا محرما ومنها لا ينبغي لحاج ولا معتمر ان يحرم
قبلها ولا بعدها ويجوز لعذر من نحو حر او برد عند الشيخ لانتفاء العسر والحرج وللصحيح فلا يجاوز الميقات الا من علة واظهر منه المرسل
اذا خاف الرجل على نفسه اخر احرامه الى الحرم خلافا للحلي حيث حمل فتوى الشيخ على تأخير الصورة الظاهرة للاحرام من التعري ولبس الثوبين
دون غيرها فان المرض والتقية ونحوهما لا يمنع النية والتلبية وان منعنا التلبية كان كالاخرس وان اغمي عليه لم يكن هو المؤخر قال
وان اراد وقصد شيخنا غير ذلك فهذا يكون قد ترك الاحرام متعمدا من موضعه فيؤدي الى ابطال حجه بغير خلاف وارتضاه الفاضل
في لف والتحرير والمنتهى ويميل اليه الماتن في المعتبر وغيره ولعله لحديث الميسور لا يسقط بالمعسور ويؤيده الحديث المتقدم من

مر على المسلح مع العامة ولو يمكنه اظهار الاحرام تقية المتضمن لانه يحرم من ميقاته ثم يلبس الثياب ويلبي في نفسه واذا بلغ ميقاتهم اظهره
ولا بأس به لقوة دليله مع قصور الخبر بعد ارسال احدهما عن التصريح بخلافه ويرجع اليه اي الى الميقات لو لم يحرم منه عمدا او سهوا
او جهلا بالحكم او بالوقت بلا خلاف بين العلماء كما في المنتهى اما في العمد فلتوقف الواجب عليه واما في غيره فللصحاح وغيرها منها في
الناسي يخرج الى ميقات اهل ارضه فان خشي ان يفوته الحج احرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج من الحرم ومنها في الجا
ان كان عليها مهلة فترجع الى الوقت فلتحرم منه فان لم يكن عليها وقت فلترجع الى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا
يفوتها الحج فتحرم ومنها عن رجل ترك الاحرام حتى دخل الحرم فقال يرجع الى ميقات بلاده الذي يحرمون منه فيحرم فان خشي ان يفوته
الحج فليحرم من مكانه فان استطاع ان يخرج من الحرم فليخرج ونحوه غيره المروي عن قرب الاسناد واما في جملة من المعتبرة في الجاهل من الامر
بالخروج الى خارج الحرم بقول مطلق كما في الصحيح او بالاحرام من مكانه من مكة او من المسجد كذلك كما في الموثق ونحوه عبارة الغنية فمحمو
على صورة عدم التمكن من الخروج الى الميقات كما هو الغالب فيحمل الاطلاق عليه حملا للمطلق على المقيد واقتصارا في الاطلاق على المتيقن
لكن في بعض الاخبار المنقولة عن قرب الاسناد الوارد في الجاهل ان كان جاهلا فليبن من مكانه فان ذلك يجزيه انشاء وان رجع الى
الميقات الذي يحرم منه اهل بلده فانه افضل وهو كالصريح بل صريح في جواز الاحرام من غير الميقات مع التمكن من الرجوع اليه الا ان سنده
غير واضح ومع ذلك فلندرته وعدم مكافاته لما مر من وجوه عن المعارضة له قاصر وربما يستفاد من العبارة وجوب الرجوع على
لا مريد النسك ثم اراده وهو مقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في عبارة جماعة كالمدارك والذخيرة وغيرهما مشعرين بعدم
خلاف فيه كما صرح في المفاتيح بل في المنتهى انه لا خلاف فيه بين العلماء الا من بعض العامة العمياء وهو الحجة مضافا الى اطلاق بعض الصحاح المتقدمة
المعتضدة بما في المعتبر والمنتهى بانه متمكن من الاتيان بالنسك على الوجه المامور به فيكون واجبا ومرجعه الى ما في لف من اطلاق النهي عن
مجاوزة الميقات لكل حاج ومعتمر ولا يخ عن نظر ثم ان هذا مع امكان الرجوع فان لم يتمكن منه فلا حج له ان كان المتجاوز عن الميقات
بغير احرام عامدا كما عن النهاية والاقتصاد والوسيلة والسرائر والجامع وكتب الماتن والمهذب والغنية وفي المنتهى والتحرير وشرح
اللمعتين ولك وبالجملة الاكثر كما في الذخيرة وربما يفهم من المنتهى وغيره عدم خلاف فيه بيننا الا ان الاحرام من غير الميقات خلاف
ما امر به الشارع فلا يصح الا بما اذن فيه ولا اذن هنا لاختصاص النصوص الاتية بمن عدا العامد والاطلاق بعض الصحاح المتقدمة
غير معلوم الانصراف الى مفروض المسئلة كما صرح به في الذخيرة بالاضافة الى الجاهل فالظن بالعامد مع انه معارض بالاطلاق جملة
من المعتبرة منها الصحيح من احرم دون الميقات فلا احرام له ومنها المروي في العيون عن مولينا الرضا انه كتب الى المامون في كتاب
ولا يجوز الاحرام دون الميقات قال الله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله فانه اذا لم يجز كان فاسدا لانه عبادة منهي عنها وارجاعها الى
الاول لتقييده ما صرف ظاهر ليس باولى من العكس بل هو اولى من وجوه لا تخفى فظهر ضعف القول بالحاقه بالناسي اذا وجب الحج عليه
مضيقا كما قواه جماعة من متاخري المتاخرين وبحمله الطلان ط والمصباح ومختصره كما حكي ويأتي فيه ما في سابقه واعلم ان اطلاق نفي
الاحرام وجوازه في الخبرين يعم الاحرام للعمرة المفردة وعليه فلا يباح له دخول مكة حتى يحرم من الميقات كما حكي التصريح به عن بعض الاصحاب
ورد بانه ليس بجيد ولا موافق لكلام الاصحاب فانهم انما صرحوا ببطلان الحج او وجوب اعادته الا الفاضل في عد ود والماتن في نج
ففي كلامهما لا يصح له الاحرام الا من الميقات والشهيد في س فقيه بطلان النسك و اللمعة ففيها بطلان الاحرام والكل محتمل ما صرح
به غيرهم اي من ان المراد بطلان الحج خاصة لا العمرة المفردة فان ادنى الحل ميقات اختياري لها غاية الامر اثمه بتركه مما مر عليه من الموقت
ويحرم من موضعه فيما كان اذ كان لم يدخل الحرم ان كان ناسيا او جاهلا او لا مريدا النسك ويندرج فيه من لا يكون قاصدا دخول
مكة عند مروره على الميقات ثم تجدد له قصده ومن لا يجب عليه الاحرام لدخولها كالمتكرر ومن دخلها للقتال اذا لم يكن مريدا للنسك
ثم تجدد له ارادته اما من مر على الميقات قاصدا دخول مكة وكان ممن يلزم الاحرام لدخولها لكنه لم يرد النسك فهو في معنى متعمد
ترك الاحرام بل اولى ولو دخل احد هؤلاء مكة او الحرم خرج الى الميقات مع الامكان واحرم منه كما مر ومع التعذر فمن ادنى الحل ومع
التعذر يحرم من موضعه مكة او الحرم بلا خلاف في شيء من ذلك اجده وبه صرح بعض الصحاح المستفيضة المتقدمة الى جملة منها الاشارة
بعد حمل مطلقها على مقيدها منها اليه على نحو ما مضى وهي وان اختصت بالناسي والجاهل الا ان الاخير ملحق بهما بلا خلاف بل لعله
في وجوب رجوعه الى الميقات اذا امكن واراد الحج او عمرة التمتع فظ واطلق الشافعي احرامه من موضعه واما اجزاء احرامه من موضعه او

ادنى الحل

ادنى الحل اذا لم يمكن فلان مجاوزته الميقات بلا احرام كانت تجوز له اذا لم يكن يريد النسك اما نحو الحطاب نظاهر واما غيره ممن لا يريد الحرم
فلا اصل ومرورة بذي الحليفة مرتين لغزوتي بدر محلا هو واصحابه كانه لا خلاف فيه واعلم ان اطلاق العبارة ونحوها يجوز الاحرام
من ادنى الحل او موضعه حيث يتعذر العود الى الميقات ويقتضي عدم الوجوب للعود الى ما امكن من الطريق وهو مقتضى اطلاق
اكثر النصوص الا ان بعض الصحاح المتقدمة منها يقتضي وجوبه وبعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وهو فتوى الشهيد كما
قيل الثالثة لو نسي الاحرام او جهله حتى اكمل مناسكه فالمروي في الصحيح والمرسل كالجميل انه لا قضاء عليه على تقدير وجوبه اذا كان قد
نوى ذلك كما في الثاني وفيه ذكر الناسي ويرجع اليه الاول فيهما بالتقييد وحمل الجاهل فيه على معنى يعم الناسي من بعض انه معناه الحقيقي منهما
مضافا الى الاولوية المصرح بها في كلام جماعة ولكن لبعض فيهما مناقشة وارادها الصحيحة بناء على ان موردها الجاهل خاصة وهو غير
مفروض المسئلة في كلام الجماعة قال مع انها مخصوصة باحرام الحج دون العمرة ورد المرسلة بضعف السند ويضعف بانجبار ضعف السند
بعمل الاكثر كالشيخ في كتابي الحديث والنهاية وط والجمل والعقود والاقتصاد وابن حمزة في الوسيلة والقاضي في المهذب والماتن في المعتبر
وابن عم في الجامع والفاضل في عد والتحرير والمنتهى والفاضل المقداد في التنقيح والشهيدين في النكت ولك وفيه انه فتوى المعظم
في الدروس انه فتوى الاصحاب عدا الحلي ولعله كذلك اذ لم نقف على مخالف صريح عداه والمناقشة المتقدم قد وافق الاصحاب وبستما
من المرسل ان الاحرام المنسي هو التلبية دون النية فيفسد بتركها الحج كما صرح به الشيخ في ط في فصل فرائض الحج واشترط النية في النهاية وفصل شرايط
ذكر كيفية الاحرام من ط كالمرسل ولا يخ من وجه اقتصارا فيما خالف الاصل الا في بيانه على المتيقن من الفتوى والنص وهو ما عدا النية
فان المطلق الاحرام في الصحيح بناء على ما يستفاد من المرسلة وغيرهما من الاخبار الصحيحة من ان المراد بالاحرام هو التلبية وسيأتي في بحثها
اليها الاشارة ولئن تنزلنا عن كون الاحرام حقيقة فيها نقول لا ريب في جهالة حقيقته بحسب الفتوى والرواية لم يستفد منها خلاف ذلك
وكذا من الفتوى لاختلافها في بيانها فبين قائل بانها مركبة من النية والتلبية ولبس الثوبين كالفاضل في لف وقائل بانها الاولان خاصة
كالحلي وقائل بانها الاول خاصة كما عن الجمل وط وفيه ما عرفته وقريب منه ما عن الشهيد من انها توطين النفس على ترك المنهيات المعهودة
الى ان ياتي بالمناسك والتلبية هي الرابطة لذلك التوطين فنسبتها اليه كنسبة التحريمة الى الصلوة وهي لا فعال الرابطة لذلك الربط ويتحقق
زواله بالكلية باخرها اعني التقصير وطواف النساء بالنسبة الى النسكين وقائل بغير ذلك وعليه فيكون الاحرام مجملا يجب فيه الاخذ بالاحتياط
وهو العمل بمقتضى الفساد بترك كل ما يحتمل كونه احراما خرج منه ما عدا النية فتوى ورواية لاتفاقهما على الصحة في تركها خاصة فيبقى
ما عدا ما تحت الاصل مندرجا وفيه نظر اما اولا فلمنع الاجمال بامكان ترجيح الاول من الاقوال بالتبادر عند المتشرعة فيكون مرادا
فيكون مرادا من الصحيحة ولو على القول بعد ثبوت الحقيقة الشرعية لوجود القرينة وهي اتفاق الطائفة واما ثانيا فلدخول النية في
الاحرام على جميع الاقوال وان اختلف في الزيادة بل ظاهر جملة منها انها الاحرام خاصة فتركها يدخل في الصحيحة واما ثالثا فلان الاجمال
يقتضي الرجوع في المشبه الى مقتضى الاصل وهو هنا البراءة لان الاحرام المامور به عموما فتوى ورواية والمصرح به في الصحيح بعدم
البأس بتركه جهلا اما ما افادته الاخبار من خصوص التلبية فلا دليل على وجوب غيرها مطلقا لا مجملا ولا مبينا وما ذكره الاصحاب وهو
يشمل النية فتركها يدخل في الصحيحة وتقييدها بالمرسلة فرع حجيتها وهي هنا ممنوعة لخلو فتوى الاكثر الجابرة لها عن التقييد بما
اذا نوى وانما هو شيء مذكور في عبارة الشيخ هذا مع نوع اجمال فيها لان الاطلاق كما عليه الاكثر لعله اقوى والمناقشة باختصاص الصحيحة
بالجاهل فلا يتعدى الى الناسي الذي هو مفروض المسئلة مدفوعة بما عرفته من الاولوية ان لم نقل بعمومه لهما لغة والا فالصحيحة مطلقة
ومنع الاولوية محل مناقشة كيف وقد فهمها الجماعة واتضح في الكافي وجه الحكمة وهو ما استدل به جماعة من ان السهو والنسيان كا
لطبيعة الثانية للانسان فلو وجب القضاء للزم العسر والحرج المنفيين شرعا ولا كذلك الجاهل فان هذه الحكمة غير موجودة فيه اصلا
وفيه وجه بالقضاء للحلي مخرج من ان الاعمال بالنيات قال فكيف تصح بلا نية ورد بكلام شيخ الطائفة وضعف بانه لا عمل هنا بلا نية
كما في لف والمنتهى واستغرب فيه كلامه وقال انه لا توجيه فيه النية والظاهر انه قد وهم في ذلك لان الشيخ قد اجتزا بالنية عن الفعل فتوهم
انه قد اجتزء بالفعل بغير نية وهذا الغلط من باب ايهام العكس انتهى وفي المعتبر ولست ادري كيف يحل لها هذا الاستدلال ولا
كيف يوجهه فان كان يقول ان الاخلال بالاحرام اخلال بالنية في بقية المناسك فنحن نتكلم على تقدير وقوع كل منسك على وجهه ظانا
انه احرم او جاهلا بالاحرام المنسي في كلام الشيخ انما هو ما عدا النية كما عرفته من مذهبه المتقدم اليه الاشارة فلا يرد ما ذكره

الشهيد من ان نسيان نية الاحرام يبطل سائر المناسك لعدم صحتها بدونها محلا فالاولى في توجيهه مذهبه حيث لا يذهب الى حجية
الاحاد التمسك باصالة الوجوب الاتيان بالمامور به على وجهه ولم يحصل وغاية النسيان رفع المواخذة لا صحة العبادة وهو متين لولا
الروايات المنجبرة بفتوى الاصحاب المسئلة **فصل الأول** في بيان افعال الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى وطواف
وركعتاه والسعي بين الصفا والمروة وطواف النساء وركعتاه لما سيأتي من الادلة لكل في بحثه وفي وجوب الرمي والحلق والتقصير
اختلاف بين الاصحاب خصوصا في الرمي فقد حكي الخلاف فيه في لف وس عن الشيخ والقاضي وظ المفيد والاسكافي واما الثاني فلم
يحك الخلاف فيه في الاول حكي في الثاني عن التبيان خاصة قال وهو نادر وكذا في هي وغيره زيادة على ذلك ان الوجوب مذهب علمائنا
اجمع مؤذنا بدعوى الاجماع كما صرح به بعض الاصحاب فيحوم ما في دعوى الشذوذ غيرهما وبالجملة دعوى شذوذ الخلاف وندوره هنا مستفيضة
في كلام الجماعة واما ما نقله في التنقيح عن الحلي ضعيف فان الموجود في السرائر خلافه نعم ان وجد في صدد عبارته ما يوهم من قوله يستحب
ان يحلق راسه بعد الذبح لظهور عباراته بعد ذلك في الوجوب ورجوع الاستحباب الى الترتيب بينه وبين الذبح وكيف كان فلا وجه
للتردد هنا لمكان الاجماع الظاهر والمحكي في عبائر هؤلاء مضافا الى ما سيأتي بل ولا في الاول ايضا لنفي الخلاف المحكي فيه بين اصحابنا بل قال ولا
اظن من المسلمين مخالفا ونحوه في كره والمنتهى ولا يقدح فيه مخالفة من مر من العظماء لعدم معلومية مخالفتهم صريحا اذ الموجود في عبائرهم
نحو لفظ السنة المحتمل قريبا في كلامهم حمله على كون المراد منها ما ثبت وجوبه بالسنة في مقابلة الفريضة الالهية لا المعنى المصطلح عليه
من المتشرعة وقطع الحلي بعدم المخالفة لطعنا به على من توهمها من عباراتهم انما تقرب من عبارة الشيخ وفتاواه ما يستانس به لهذا الحمل
وكيف كان اشبه الوجوب لتظافر الاخبار بالامر بهما بل تواترها كما صرح به الحلي وزاد على هذا الدليل فقال ولنعم ما قال ثم فعل الرسول
الائمة يدل على ما اخترناه وشرحناه لان الحج في القولين مجمل وفعله اذا كان بيانا للمجمل جرى مجرى قوله والبيان في حكم المبين ولا خلاف
انه رمى الجمار وقال خذوا عني مناسككم فقد امرنا بالاخذ والامر يقتضي الوجوب عنده فالى ان قال ايض دليل الاحتياط يقتضيه لانه لا خلاف
بين الامة ان من رمى الجمار برئت ذمته من جميع افعال الحج والخلاف حاصل اذا لم يرم الجمار انتهى ولا معارض لهذه الادلة سوى الاصل ان
جوزنا جريانه في نحو المقام وهو مخصص بالاوامر الا انه بمعارض ايض واما التشكيك في دلالتها على الوجوب في اخبارنا في الذخيرة
فلا ينبغي الاصغاء اليه ولا العروج في مقام التحقيق عليه لضعفه من اصله كما بين في الاصول مستقصى ولا سيما هنا لفهم الاصحاب
اياه منها وهو اقوى قرينة عليه كما صرح به نفسه مرارا ومنها المقام ولكن في موضع منها ولكن يجمع عنه اخيرا ونحوه في الضعف تشكيكه في
وجوب التاسي تخصيصه بما اذا علم وجهه لا مط فانه مسلم في غير ما وقع بيانا للمجمل واما فيه فلا وخصوصا في الوضوء والصلوة والحج لورود
الامر به فيها زيادة على الدليل كما بان المبين في الاصول مفصلا واما القدح في دلالة النص هنا على الوجوب بانه يدل على وجوب الاخذ
عنه على وجوب كلما اخذ عنه والا لكان المندوب بالماخوذ ولعبا فهو باطل كما ترى لظهوره في الثاني كما منه الاستحبا كانه قد يمادحه بها
ولا ينافيه خروج المندوب بالاجماع وغيره فان العام المخصص حجة في الباقي وجعله قرينة على الاستحبا او المعنى الاول دون التخصيص خلاف
التحقيق فانه اولى من المجاز حيثما تعارضا وبالجملة فلا اشكال في وجوبهما ويستحب الصدقة امام التوجه الى السفر مط فيخرج ولا يبالي ولو
في يوم مكروه كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها افتتح سفرك بالصدقة واخرج اذا بدا لك ومنها من تصدق بصدقة اذا اصبح
دفع الله عنه نحس ذلك اليوم ويستحب ان يكون عند وضع الرجل في الركاب كما في الخبر بل الصحيح كما قيل كان علي بن الحسين اذا اراد الخروج الى
بعض امواله اشترى السلامة من الله عز وجل بما تيسر له ويكون ذلك اذا وضع رجله في الركاب وصلوة ركعتين او اربع ركعات ففي النبوي
المخاصي ما استخلف رجل على اهله بخلافه افضل من ركعتين اذا اراد الخروج الى سفر ويقول اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي
ودنياي واخرتي وامانتي وخاتمة عملي الا اعطاه الله عز وجل ما سئل وفي اخر مروي عن امان الاخطار ما استخلف عبد في اهله من خليفة
اذا هو شد ثياب سفره خير من اربع ركعات يصليهن في بيته يقرء في كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله احد ويقول اللهم اني اتقرب
اليك بهن فاجعلهن خليفتي في اهلي ومالي وان يقف على باب داره وان كان في مفازة فمن حيث يريد السفر منه ويدعوا بالماثور
ذلك بعد ان يقرء فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي كذلك ففي الخبر او الصحيح لو ان رجلا منكم اذا اراد السفر قام
على باب داره تلقاء وجهه الذي يتوجه له فقرأ الحمد امامه وعن يمينه وعن شماله واية الكرسي امامه وعن يمينه وعن شماله ثم قال اللهم
احفظني واحفظ ما معي وسلمني وسلم ما معي وبلغني وبلغ ما معي ببلاغك الحسن الجميل لحفظه الله تعالى وحفظ ما معه وبلغه وبلغ ما معه

وورد في بعض النسخ المعوذتان والتوحيد كذلك قبل اية الكرسي وان يدعوا بكلمات الفرج ففي الصحيح اذا خرجت من بيتك تريد الحج
والعمرة ان شاء الله تعالى فادع دعاء الفرج وهو لا اله الا الله الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين
السبع ورب الارضين السبع وما فيهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين وبالادعية المأثورة وهي كثيرة ومنها
المروي في الصحيح السابق بعد كلمات الفرج ففيه ثم قل اللهم كن لي جارا من كل جبار عنيد ومن كل شيطان مريد بسم الله دخلت وبسم الله
خرجت وفي سبيل الله اللهم اني اقدم بين يدي نسياني وعجلتي بسم الله ما شاء الله في سفري هذا ذكرته او نسيته اللهم انت المستعان على
الامور كلها وانت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم هون علينا سفرنا واطو لنا الارض وسيرنا فيها بطاعتك وطاعة رسولك
اللهم اصلح لنا ظهرنا وبارك لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر في الاهل والمال
والولد اللهم انت عضدي وناصري بك احل وبك اسير اللهم اني اسئلك في سفري هذا السرور والعمل بما يرضيك عني اللهم اقطع عني
بعده ومشقته واصحبني فيه واخلفني في اهلي بخير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اللهم اني عبدك وهذا حملانك والوجه وجهك
والسفر اليك وقد اطلعت على ما لم يطلع عليه احد فاجعل سفري هذا كفارة لما قبله من ذنوبي وكن عونا لي عليه واكفني وعثه ومشقته
ولقني من القول والعمل رضاك فانما انا عبدك وبك ولك **القول** في بيان الاحرام والنظر فيه في مقدماته وكيفيته واحكامه واعلم
ان مقدماته كلها مستحبة على اختلاف في بعضها يأتي ذكره ان شاء الله تعالى وهي توفير شعر الراس بل اللحية ايضا كما في جماعة وان اقتصر اخرون
على ما في العبارة لوروده في المعتبرة من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع بل مطلق الحج على الاقوى وفاقا لجمهور محققي متاخري اصحابنا
لاطلاق الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وظاهرها الوجوب كما عليه الشيخان في ئع والاستبصار والنهاية خلافا لمن عداهما ولا سيما
المتاخرين فحملوها على الاستحباب جمعا بينها وبين المعتبرة المصرحة بالجواز ففي الصحيح يجزي الحاج ان يوفر شعره شهرا وفي اخر مروي عن
كتاب علي بن جعفر انه سئل اخاه عن الرجل اذا هم بالحج ياخذ من شعر راسه ولحيته وشاربه ما لم يحرم قال قال لا باس وفي الموثق عن الحجامة
وحلق القفا في اشهر الحج فقال لا باس به والسواك والنوره وفي الخبر اما انا فاخذ من شعري حين اريد الخروج يعني الى مكة للاحرام
ولا باس به وان كان الوجوب احوط لامكان الجمع بين النصوص بوجه اخر اوضح من هذا الجمع الا انه لما اعتضد بالاصل والشهرة القريبة
من الاجماع كان اظهر ويتاكد الاستحباب اذا اهل ذو الحجة قيل للصحيح عن متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان
تعمد ذلك في اول الشهور للحج بثلثين يوما فليس عليه شيء وان تعمد بعد الثلثين التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه ويحتمل
اختصاصه بمتمتع دخل مكة وهو محرم والزمه المفيد الدم بالحلق بعد هلال ذي القعدة وهو الذي اوجب نسبة وجوب التوفير اليه
مع ان ابن سعيد وافقه فيه مع انه قال ينبغي لمن اراد الحج توفير شعر راسه ولحيته انتهى وفي كل من الاستدلال والاحتمال نظر وتنظيف الجسد
عن الاوساخ على ما يقتضيه نحو العبارة لعطف قوله وقص اظفاره والاخذ من شاربه وازالة شعره من جسده وابطيه بالنورة عليه
فان العطف يقتضي المغايرة وفي اللمعة بدل الواو بالباء مؤذنا بالاتحاد ولعله لخلو الاول عن النص وان النصوص في الصحاح المستفيضة
هو ما عداه ويمكن الاستدلال بها عليه ايضا للتلازم بينه وبين ما عداه غالبا عادة فتامل جدا واستدل عليه ايض بعموم استحباب
الطهور واختصاص الاحرام باستحباب الغسل له المرشد اليه ومنعه منه مدة طويلة اقول ومن العموم تعليل استحباب الاطلاء بالنورة
بانه طهور الوارد في جملة من النصوص ومنها الوارد في الاحرام بالخصوص كالصحيح عن التهيؤ للاحرام فقال اطل بالمدينة فانه طهور وفي
الخبر اطلينا قالوا فعلنا منذ ثلثة ايام فقال اعيدوا فان الاطلاء طهور ونحوه اخر ويستفاد منها الجمع استحباب النورة مط ولو قبل مضي
خمسة عشر يوما وبه صرح جماعة من المتاخرين تبعا للمحكي عن النهاية وط قالا بناء فيه قوله ولو كان مطليا اجزأ ما لم يمض خمسة عشر يوما
كما قيل بل بما يؤكده لمكان لفظ الاجزاء المستعمل عرفا في اقل الواجب والمستحب وانما المقصود من ذكر المدة بيان تاكد الاستحباب
بعدها للخبر اذا انتهيت للاحرام الاول كيف اصنع للطلية الاخيرة وكم بينهما قال اذا كان بينهما جمعتان خمسة عشر يوما فاطل والغسل كما
مر في كتاب الطهارة ولو اكل او لبس بعد الغسل ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا للصحيحين وغيرهما وزيد في احدهما التطيب كما افتى به
في يب ش وغيرهما ولا يلحق بالمذكورات غيرها من تروك الاحرام للاصل السالم عن المعارض المؤيد بصريح الصحيح في الادهان قبله وبعده
ومعه ليس به باس والمرسل في قص الاظفار وتقليمها وفيه لا يعيد الغسل بل يمسحها بالماء واعلم ان المتبادر من النص والفتوى ان مكان
الغسل هو الميقات او ما يكون قريبا منه كما صرح به في ضه شيخنا ومقتضى ذلك عدم جواز تقديمه عليه مط وقيل يجوز تقديم الغسل

الوعثاء ... الكآبة ... وعثاء السفر مشقته ص

على الميقات لمن خاف عوز الماء ويعيد في الميقات لو وجده فيه والقائل الشيخ واتباعه كما في التنقيح وعليه عامة المتاخرين بل لا خلاف
فيه اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع كما صرح به في الذ بالنسبة الى جواز التقديم لخائف عوز الماء للصحاح وغيرها بل في الم
جملة منها جواز التقديم مط ولو لم يخف عوز الماء وقواه جماعة من متاخري اصحابنا الان في التنقيح انه لم يقل به قائل مؤذنا بدعوى
الاجماع عليه وجعله السبب في التقييد وما ذكرنا ظهر الاجماع المنقول على كل من جواز التقديم مع خوف عوز الماء وعدمه مع
عدمه وهو معتضد في الاول بعدم ظهور الخلاف فيه الا من العماني لنسبتها اياه الى القيل المشعر بالتوقف فيه او التمريض ولا
وجه له بعد استفادته من الصحاح وغيرها المعتضدة بعمل الاصحاب كافة عداه مع احتمال رجوع تردده ولو على بعد الى تقييد الجواز
بخوف عوز الماء لا لاطلاق الاخبار حتى ماذكر فيه خوف عوز الماء فان غايته ذلك الاختصاص لا التخصيص فلا ينافي الاطلاق ومرجعه
الى احتمال جواز التقديم على الاطلاق كما عليه جماعة من المتاخرين وهو حسن لولا الاجماع المنقول الموجب للتقييد مع نوع تردد
في شمول الاطلاق لصورة عدم خوف عوز الماء ويحتمل رجوع التردد الى الحكم الاخير لعدم دليل واضح عليه وما استدل به
جماعة من المتاخرين من قولهم في بعض الصحاح بعد رخصة التقديم لخوف عوز الماء ولا عليكم ان تغتسلوا ان وجدتم الماء اذا
بلغتم ذا الحليفة غير واضح الدلالة فان نفي الباس غير الاستحباب وفيه مناقشة فانه اذا لم يكن به باس كان راجحا لكونه عبادة وما ذكر
ظهر عدم وجه للتردد في شيء من الاحكام الثلثة ويجزي غسل النهار ليومه وكذا غسل الليل لليلته بلا خلاف اجده للنصوص المستفيضة
ومنها الصحيح والموثق وغيرهما بل في الصحيح غسل يومك يجزيك لليلتك وغسل ليلتك يجزيك ليومك وبه افتى جماعة من متاخري
المتاخرين تبعا للمحكي عن المقنع ولا باس به ولكن الافضل الاعادة لصريح بعض الاخبار السابقة المؤيد بلفظ الاجزاء في هذه الرواية
وذلك مالم ينم والا استحب الاعادة وفاقا للاكثر للصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام ثم ينام قبل ان يحرم قال عليه اعادة الغسل ونحوه
غيره مؤيدين بما يدل على مثله لمن اغتسل لدخول مكة او الطواف كالصحيح عن الرجل يغتسل لدخول مكة ثم ينام فيتوضا قبل ان يدخل
ايجزيه ذلك او يعيد قال لا يجزيه لانه انما دخل بوضوء ويفهم منه نقض الغسل بالنوم ومشاركته باقي الاحداث له في ذلك وصرح
بالاخير الشهيدان في س و لك مستندا ثانيهما بالفحوى للاتفاق على ناقضيته الحدث غيره مط والخلاف فيه على الوجوه بعض وهو مبني
على كون الاعادة للنقض لا تعبدا كما قدمنا ويدل عليه الموثق ويدل عليه الموثق صريحا وفيه عن غسل الزيارة يغتسل بالنهار ويزور بالليل
بغسل واحد قال يجزيه ان لم يحدث فان احدث ما يوجب وضوء فليعد غسله خلافا للسبطه وبعض من تاخر عنه فجعلاها
تعبدا ولم يستحبا ما بالباقي الاحداث وخلاف الحلي فلم يستحب الاعادة ولو في النوم مبني على الاصل وعدم حجية الاحاد وهو ضعيف
نعم في الصحيح عن الرجل يغتسل للاحرام بالمدينة ويلبس ثوبين ثم ينام قبل ان يحرم قال ليس عليه غسل وهو قاصر عن المقاومة لما مر لعدم
صراحته وتعدده واعتضاده بالعمل فيحمل على نفي الوجوب كما هو ظاهره من وجه وعليه الشيخ او على نفي تاكد الاستحباب كما هو ظاهره
من اخر وعليه جماعة ممن تاخر ولعله اظهر ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد الاحرام بعد تداركهما استحبابا على الاظهر الاشهر كما عن
لك وبه وقيل بوجوبها اقول ولعله لظاهر الامر بها في الصحيح رجل احرم بغير صلوة او بغير غسل جاهلا او عالما ما عليه في ذلك وكيف
ينبغي له ان يصنع فكتب يعيده ويضعف بظهور السؤال في الاستحباب فيطابقه الجواب مضافا الى فحوى ما دل على استحباب اصل الغسل
والصلوة مع ان القول بالوجوب لم ينقل في كلام اكثر الاصحاب وانما المنقول القول بنفي الاستحباب نعم عبارة النهاية المحكية ظاهرة في
الوجوب لكنه رجع عنه في ط وكذا عبارة الاسكافي المحكية وان كانت ظاهرة في الوجوب بل صريحة الا ان المستفاد منها انه لو خرج
اصلها الا الاعادة كما هو مفروض المسئلة وكيف كان فلا ريب في الاستحباب خلافا للحلي فانكره ان اريد من الاحرام ما يشمل النية قال
فانه اذا نواه انعقد ولم يمكن الاخلال الا بالاتمام او ما يقوم مقامه انصد او لحصر قبل ولبس كالصلوة التي تبطل بمنافياتها وبالنية
فلا يتوجه ما في لف من انه كالصلوة التي يستحب اعادتها اذا نسي الاذان والاقامة والجواب ان الاعادة لا يفتقر الى الابطال لم لا يجوز ان
يستحب تجديد النية وتاكيدها للرواية وقد نزل عليه ما في لف انتهى وهو حسن ان تم منع افتقار الاعادة الى الابطال وفيه نظر لشيوع
منهاعرفا وقد صرح في الاصول بانها عبارة عن الاتيان بالشيء ثانيا بعد الاتيان به اولا لوقوعه على نوع خلل قالوا كتجرده عن شرط
معتبر او اقترانه بامر مبطل فتدبر ولعله لذا لم يجب عن الحلي احد من المتاخرين الا بانه بناه على مذهبه هنا على مذهبه في اخبار الاحاد
من عدم حجيتها وهو ضعيف وعلى هذا فالمعتبر من الاحرامين ثانيهما كما هو ظاهر لك والمنتهى وغيرهما خلافا للشهيدين فاولهما

فلا ثانيهما

قال ثانيهما اذ لا وجه لابطال الاحرام بعد انعقاده فلا وجه لاستيناف النية بل ينبغي ان يكون المعاد هو التلبية واللبس خاصة انتهى وفيه
ما عرفته من ظهور النص في الابطال من جهة لفظ الاعادة المفهوم منه ذلك عرفا وعادة هذا مضافا الى ما ذكره بعض المحدثين
في الجواب عنه على ان نية الاولى انما كانت معتبرة بمقارنة اللبس او التلبية مثل نية الصلوة المقارنة للتكبيرة فاذا ابطل تكبيرة الاحرام
بطلت النية الاولى فكذا هنا وتظهر ثمرة الخلاف في وجوب الكفارة للمتخلل بين الاحرامين ولحساب الشهر بين العمرتين والعدول
الى عمرة التمتع لو وقع الثاني في اشهر الحج لكن ظاهر القواعد خروج الاول من البين في وجوب الكفارة على القولين فان تم اجماعا والا فهو
منفي على المختار قطعا وكذا مع التردد بينه وبين مقابله عملا بالاصل السالم عن المعارض الا ان يمنع باستصحاب بقاء الاحرام الاول
الموجب للكفارة بالجناية فيه والاعادة لا تقطعه بناء على الفرض وفيه نظر وان يحرم عقيب الصلوة بلا خلاف للصحاح المستفيضة
ولا يجب للاصل المعتضد بعدم الخلاف فيه الا من الاسكافي وهو نادر وان يكون فريضة الظهر فقد فعله النبي كما في الصحيح وفي اخر
انه افضل وما دل على التسوية لنا وان فعله كان لضرورة فقد الماء محمول على التسوية في غير الفضيلة بمعنى الاجزاء لما عرفته من تصريح
الصحيحة بالافضلية وعقيب فريضة مكتوبة لظاهر اطلاق الصحيحين وصريح الخبرين الامر بالخبر الاحرام عما بعد العصر الى المغرب وما
مختصان بها وما قبلهما بالمكتوبة وظاهرها الفرايض الخمس اليومية المؤدات خاصة خلافا للاطلاق نحو العبارة فعممت لها وللمقضية
وللكسوف ونحوها وبه صرح الشهيدان في لك س ولو لم يتفق فريضة فعقيب ست ركعات لرواية ضعيف سندها بعمل الاصحاب
مجبور مضافا الى ادلة المسامحة ومنها تصلي للاحرام ست ركعات في دبرها وظاهرها استحباب هذه الست مط ولو لحرم عقيب الفريضة كما تحرم
هو ظاهر اكثر الاصحاب وان اختلفوا في استحباب تقديمها على الفريضة والاحرام في دبرها كما يعزى الى المشهور ومنهم المفيد في المقنعة والشيخ
في ط و النهاية والحلي والشهيدان وغيرهما لصريح الرضوي فان كان وقت فريضة فصل هذه الركعات قبل الفريضة ثم صل الفريضة
او العكس كما عن الجمل والعقود والمهذب والاشارة والغنية والوسيلة وهو احوط عملا بعموم لا نافلة في وقت فريضة وان كان الاول
لا يخ عن وجه لصراحة المستند وانجبار قصور السند بفتوى الاكثر وبعضده بالاضافة الى الحكم بتاخير الفريضة وايقاع الاحرام دبرها
ان فيه الاخذ بظاهر الاخبار الصحيحة الحاكمة باستحباب الاحرام في دبر الفريضة اذ المتبادر منها التعقيب بغير فاصلة كما اشار اليه في الروضة
ايض فان فيه بعد مامر ان افضل ما يحرم الانسان في دبر الصلوة الفريضة ثم احرم في دبرها ليكون افضل نعم ينافيه ظاهر الرواية فان
المتبادر منها ايض التعقيب للاحرام عقيب النافلة بغير فاصلة الا ان صرفها الى المعنى الاعم ممكن وهو اولى من العكس لضعف سند
هذه ووحدتها ولا كذلك ما دل على التعقيب للفريضة فانها بطرف الصند من الامور المرجوة مضافا الى الشهرة واقل ما يجزي المندوب
من الصلوة التي يحرم عقيبها ان لم يتفق في وقت الفريضة ركعتان للصحيح وان كانت نافلة صليت ركعتين واحرمت في دبرها وفي رواية
اربع وعمل بها بعض ولا باس به للمسامحة في ادلة السنن مع استحباب اصل الصلوة مط ويستحب ان يقرء في الاولى من هاتين الركعتين الحمد
والصمد وفي الثانية الحمد والجحد كما في كلام جماعة وبالعكس في كلام اخرين وفي الصحيح لا يدع الصلوة ان تقرء بقل هو الله احد وقل يا ايها
الكافرون في سبعة مواطن في الركعتين قبل الفجر وركعتي الزوال والركعتين بعد المغرب وركعتين من اول صلوة الليل وركعتي الاحرام
والفجر اذا اصبحت بها وليس فيه دلالة الا على استحباب السورتين دون الترتيب بينهما مط الا ان يراعى الترتيب المذكور فيدل على الاول
ويدل عليه صريحا المرسل في ف ويب ويع فان في الاولين بعد نقل الرواية وفي رواية اخرى انه يبدء في هذا كله بقل هو الله احد وفي
الركعة الثانية بقل يا ايها الكافرون الا في الركعتين قبل الفجر فانه يبدء بقل يا ايها الكافرون ثم في الركعة الثانية بقل هو الله احد يقرء
الثالث بعد الفتوى بعكس ما في المتن وفيه رواية اخرى ولعلها المرسلة وفي لك ان الكل مستحب ولا باس به لاطلاق الصحيح وان كان ما في
المرسل افضل واعلم انه يجوز ان تصلي نافلة الاحرام ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق فتقدم لما عرفته مضافا الى ظ الخبرين بتاخيرها
الى المغرب ونحوه النصوص الدالة على انها من الصلوة التي تصلى في كل وقت ظاهرها دلالة الخبر خمس صلوة تصليهن في كل وقت صلوة
الكسوف والصلوة على الميت وصلوة الاحرام والصلوة التي تفوت وصلوة الطواف من الفجر الى طلوع الشمس وبعد العصر الى الليل
وهو صريح في جواز الاتيان بها في الاوقات المكروهة ولا ينافيه الاخبار الناهية عن فعلها بعد العصر لتصريحها بعد النهي بانه لكان
الشهرة واما الكيفية فمشتمل على الواجب والندب فالواجب ثلثة الاول النية وهو ان يقصد بقلبه الى ايقاع المنوي
مع مشخصاته الاربعة من الجنس من الحج او العمرة والنوع من التمتع او غيره القران والافراد والصفة من واجب او غيره ووجه الاسلام

وغيرها متقربا الى الله تع كما فى كل عبادة ولاخلاف ولا اشكال فى اعتبار القربة وكذا فى الباقى حيث يتوقف عليه التعيين لتوقف الامتثال
عليه مضافا الى ظواهر الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة هنا ففى الصحيح ينوى العمرة ويحرم بالحج وفيه ولا تسم حجا ولا عمرة واضمر فى نفسك
المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وفيه وفى الصحيح انو المتعة وغير ذلك من الاخبار الكثيرة الامرة بتشخيص المنوى وتعيينه المعتضدة
باخبار الدعاء المتضمنة لتعيينه وبانه لو جاز الاهمال كان هو الاحوط لئلا يفتقر الى العدول اذا اضطر اليه ولما احتاج الى اشتراط
ان لم يكن حجة فعمرة خلافا للمحكى عن ط والمهذب والوسيلة فيصح الاحرام من غير نية كونه لحج او عمرة وينصرف الى العمرة المفردة ان كان
فى غير اشهر الحج ويتخير بينهما ان كان فيها قيل وهو خيرة كره والمنتهى ولعله اقوى لان النسكين فى الحقيقة غايتان للاحرام غير داخلين
فى حقيقته ولا يختلف حقيقة الاحرام نوعا ولا صنفا باختلاف غاياته فالاصل عدم وجوب التعيين واخباره مبنية على الغالب او
الفضل وكذا العدول والاشتراط انتهى وفيه نظر كسابقه ما استدل به لهذا القول واما اعتبار نية الوجه ففيه ما مضى فى نظائره من
التعيين صح
الكلام المعروف المتقدم فى كتاب الطهارة ولو نوى نوعا مثلا ونطق بغيره عمدا او سهوا فالمعتبر النية اى المنوى كما فى بعض الصحاح المتقدمة
مضافا الى ان النية امر قلبى فلا اعتبار بالنطق فيصح الاحرام بمجرد النية ولو من دونه وعليه يدل نحو الصحيح انى اريد التمتع بالعمرة الى
الحج فكيف اقول فقال تقول اللهم انى اريد ان اتمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك وان شئت اضمرت الذى تريد الثانية
التلبيات الاربع الاتى بيان صورتها ولا ينعقد الاحرام للمفرد والمتمتع الا بها باجماع علمائنا كما فى الانتصار والغنية وف وكره والمنتهى والتنقيح
وغيرهما والنصوص مستفيضة جدا كما سيأتى اليها الاشارة ايض وهل يعتبر مقارنة النية لها كما فى صريح السرائر واللمعة والمنتهى و
وعن غيرهما صريحا وظاهرا ام لا كما عن جملة من القدماء وذهب اليه جماعة من متأخرى المتأخرين ايض وعزاه فى الروضة الى المشهور اشكال
من استفاضة الصحاح وغيرها برجحان تأخيرها للمحرم من طريق المدينة من المسجد الى ان تعلو راحلته البيداء ففى الصحيح بعد ذكر
الدعاء المستحب عند الاحرام ويجزيك ان تقول هذا مرة واحدة حين تحرم ثم قم فامش هنيئة فاذا استوت بك الارض ماشيا او راكبا فلب
وظاهره وان افاد الوجوب كغيره الا انه محمول على الفضيلة كما يستفاد من اخر ان احرمت من غمرة او بريد البعث صليت وقلت ما يقول المحرم
فى دبر صلوتك وان شئت لبيت من موضعك والفضل ان تمشى قليلا ثم تلبى ونحوه غيره مما يأتى ومن استفاضة النصوص ايض بعدم
جواز المرور عن الميقات الا محرما كما مضى والجمع بينهما ممكن باحد وجهين اما بحمل الادلة على ان المراد بها استحباب رفع الصوت بالتلبية
والا فلا بد من المقارنة عملا بالاخبار الاخيرة ويستأنس لهذا الجمع بملاحظة الصحيح ان كنت ماشيا فاجهر باحرامك وتلبيتك من
المسجد وان كنت راكبا فاذا علت راحلتك البيداء والخبر هل يجوز للمتمتع بالعمرة الى الحج ان يظهر التلبية فى مسجد الشجرة فقال نعم
الحديث وذلك لان المأمور به فيهما الاجهار بالتلبية لا نفسها وفيهما اشعار لذلك ولا سيما الثانى فان التلبية لا بد منها او بحمل النية
على ان المراد بالاحرام فيها الذى لا يجوز المرور عن الميقات الا به انما هو نيته ولبس الثوبين خاصة لا التلبية ويستأنس لهذا الجمع بان فى
الصحاح السابقة ما لا يقبل الجمع الاول الا بتكلف بعيد كالصحيح انه صلى ركعتين وعقد فى مسجد الشجرة ثم خرج فاتى بخبيص فيه زعفران
فاكل قبل ان يلبى منه وقريب منه النصوص الاتية وثانيا بملاحظة كلام الشيخ فى يب بعد نقل هذه الاخبار الاخيرة حيث قال والمعنى فى هذه
الاحاديث ان من اغتسل للاحرام وصلى وقال ما اراد من القول بعد الصلوة لم يكن فى الحقيقة محرما وانما يكون عاقدا للحج والعمرة وانما
يدخل فى ان يكون محرما اذا لبى والذى يدل على هذا المعنى ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معوية بن عمار وغير معوية ممن
روى عنه صفوان هذه الاحاديث يعنى هذه الاحاديث المتقدمة وقال هى عندنا مستفيضة عن ابى جعفر وابى عبد الله عليهما السلم
انهما قالا اذا صلى الرجل ركعتين وقال الذى يريد ان يقول من حج او عمرة فى مقام ذلك فانه انما فرض على نفسه الحج وعقد عقد الحج
وقالا ان رسول الله حيث صلى فى مسجد الشجرة صلى وعقد الحج ولم يقولا صلى وعقد الاحرام فلذلك صار عندنا ان لا يكون عليه
فيما اكل مما يحرم على المحرم ولانه قد جاء فى الرجل ياكل الصيد قبل ان يلبى وقد صلى وقد قال الذى يريد ان يقول ولكن لم يلب وقالوا قال
ابان بن تغلب عن ابى عبد الله ع ياكل الصيد وغيره فانما فرض على نفسه الذى قال فليس له عندنا ان يرجع حتى يتم احرامه فانما فرضه
عندنا عزيمة ما فعل حين فعل متى شاء واذا فرض على نفسه الحج ثم اتم بالتلبية فقد حرم عليه الصيد وغيره ووجب عليه فى فعله ما يجب على
المحرم لانه قد يوجب الاحرام ثلثة اشياء الاشعار والتلبية والتقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم واذا فعل الوجه
الاخير ان يلبى وقد فرض انتهى ويقل الترجيح لهذا الجمع بوضوح الشاهد عليه من النصوص المعتبرة المفتى بها عند شيخ الطائفة

الا ان يقال

الا ان يقال ان ظاهرها انعقاد الاحرام بالنية من غير تلبية من جهة وعدمه من اخرى وهذا التفصيل لم يظهر به قائل من الفقهاء بل
ظاهرهم انه ان انعقد بها من دون التلبية انعقد مطلقا فيحرم عليه الصيد ايض والا فلا لكن لك فيجوز له الرجوع والمضى الى امله فتوى الشيخ
غير معلومة لاحتمال ذكره ذلك احتمالا او جمعا لكنه خلاف الظ وعدم ظهور القائل بخلاف ذلك وظهور كلام الاكثر فيه ليس اجماعا سيما
مع فتويهم بجواز المحرمات بعد النية قبل التلبية من غير تصريح بوجوب اعادتها عند التلبية كما يأتى فيكون النص الشاهد عن المعارض سليما
فيتعين العمل به جدا وعلى هذا فمعنى عدم الانعقاد الا بها انه ما لم يلب كان له ارتكاب المحرمات على المحرم ولا كفارة عليه وان لم يجز له فسخ النية
ولكن الاحوط مراعاة المقارنة خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ورواية اما القارن فله ان يعقده اى الاحرام بها اى بالتلبية او بالاشعار
او بالتقليد على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفى ظ ف والغنية بل المنتهى ولف الاجماع عليه للصحاح المستفيضة الصريحة وغيرها
من المعتبرة منها زيادة على ما مر هنا قريبا وفى بحث امتياز القران عن الافراد سابقا الصحيح يوجب الاحرام ثلثة اشياء التلبية والاشعار
او التقليد فاذا فعل شيئا من هذه الثلثة فقد احرم وبمعناه كثير ومنها الصحاح وغيرها بمنزلة التلبية خلافا للمرتضى والحلى فاقتصرا
على التلبية لادلة لا وقع لها فى مقابلة ما سمعته الا على تقدير عدم الاعتماد على الاحاد ولو كانت صحيحة كما هو اصلهما وفيه
انها محفوفة بالقرينة وهى عمل الاصحاب كافة بل المرتضى مخالفته غير معلومة كما اشار اليه فى لف فقال بعد نقل ادلته على وجوب التلبية والظ
انه ذكرها مبطلة لاعتقاد مالك والشافعى واحمد من استحباب التلبية مط فتوهم ابن ادريس ان ذلك فى حق القارن ايض انتهى وهو حسن و
انه فى المنتهى والشيخ وابن زهرة فى كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة قد ذكروا ادلة السيد على وجوب التلبية مع انهم ادعوا الاجماع فى عنوان
المسئلة على وجوبها او ما يقوم مقامها من الاشعار والتقليد ومع ذلك فمذهبهما فى الاحاد ضعيف كما حقق فى الاصول ويحكى عن
الشيخ فى الجمل وط وابنى حمزة والبراج اشتراط الانعقاد بهما بالعجز عن التلبية وكانهم جمعوا بين هذه الاخبار وعمومات الامر بالتلبية وفيه
انه ليس اولى من تخصيص الاخيرة بمن عدا القارن بل هو اولى كما لا يخفى وصورتها كما هنا وفى يع ومن المقنعة فى نقل ويميل اليه الفاضل
فى المنتهى والتحرير لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك واختاره شيخنا فى لك وسبطه وجماعة ممن تأخر عنهما للصحيح التلبية
ان تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك ذا المعارج لبيك الى ان قال
واعلم انه لا بد من التلبيات الاربع التى كن اول الكلام وهى المفروضة وهى التوحيد وبها لبى المرسلون فانه انما اوجب التلبيات الاربع وهى تتم
بلفظ لبيك الرابع وقيل تضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك لبيك والقائل جماعة من اعيان القدماء كالقديمين
والصدوقين والمقنعة على نقل وغيرهم لورودها فى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا ينافيها الصحيحة السابقة لاحتمال
رجوع الاشارة الى ما قبل الخامسة كما ظن والرضوى وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك لا
شريك لك هذه الاربعة مفروضات ونحوه المروى فى الخصال وهو احوط وان كان فى تعينه نظر لضعف الاحتمال فى الصحيح وقصور
الخبرين سندا عن تقويته مع معارضتهما بصريح الصحيح المتضمن لنحوه وفيه تقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ذا المعارج
لبيك لبيك بحجة تمامها عليك الحديث فمختار المتن اقوى الا ان يضعف بعدم ظهور قائل به من القدماء ولا المتأخرين عدا الماتن وجملة
ممن تأخر عنه وقولهم بالاضافة الى الباقين نادر كاد ان يقطع بمخالفتهم لاتفاقهم فان كلماتهم مطبقة على اعتبار هذه الزيادة وان اختلف
فى محلها فبين من جعلها بعد ما فى العبارة كمن تقدم اليهم الاشارة وبين من جعله بعد لبيك الثالثة وهم اكثر المتأخرين كما فى لك بل القدماء
ايض فقد حكى عن جمل السيد وشرحه وط والسرائر والغنية والكافى والوسيلة والمهذب وفى النهاية والاصباح وبه افتى الفاضل فى عدة
التحرير والمنتهى ولا مخالفتهم مشكل سيما مع موافقة الصحاح المستفيضة وغيرها لهم من غير معارض صريح عدا الصحيح الاخير وصرف
التوجيه اليه باحتمال سقوط الزيادة من القلم اسهل سيما مع تضمنه الزيادة المستحبة اتفاقا وهذه الزيادة راجحة اجماعا فكيف لا تضمنها
وكيف كان فمراعاة وجوب الاضافة لعله اولى واما محلها فهو ما عليه الطائفة الاولى لكونه الوارد فى الصحاح وغيرها واما ما عليه الاخرى
فلم اجد لهم مستندا وبه صرح جمع من متأخرى اصحابنا وتعجبوا عن الشهيد فى س حيث جعل ما هم عليه اتمها وما اخترناه حسنا وما فى المتن
مجزيا وما زاد على ذلك من التلبيات الواردة فى الصحيح وغيره مستحب وليس بواجب بلا خلاف فيه بيننا على الظ المصرح به فى جملة من العبائر
بل عن ذكره وفى المنتهى الاجماع وفى الاخرين على عدم الوجوب اجماع العلماء وقد مر من النصوص ما يصلح لان يكون لكل من الاستحباب و
عدم الوجوب مستندا ويتفرع على عدم انعقاد الاحرام الا باحد الامور الثلثة انه لو عقد الاحرام اى نواه ولبس الثوبين ولم يلب

والصحاح ١٢ ولم يتبع ولم يقلد لم يلزمه كفارة بما يفعله مما يوجبها في الاحرام وبالاجماع هنا بالخصوص صرح جماعة به مع ذلك بالخصوص مستفيضة
مضافا الى غيرها من المعتبرة وقد مر الى جملة منها الاشارة ومنها زيادة على الصحيح لا باس ان يصلي الرجل في مسجد الشجرة ويقول الذي
يريد ان يقوله ولا يلبي ثم يخرج فيصيب من الصيد وغيره وليس عليه شيء والصحيح في الرجل يقع على اهله بعد ما يعقد الاحرام ولم يلب
قال ليس عليه شيء وبما يخالف ذلك من بعض الصحاح مع قطعه شاذ وحمله الشيخ تارة على ما اذا اسر التلبية واخرى على الاستحباب وهل يلزم
تجديد النية بعد ذلك ظاهر جملة من الروايات ولا سيما ما تقدم العدم لكن في المرسل رجل دخل مسجد الشجرة فصلى واحرم وخرج من
المسجد فبدا له قبل ان يلبي ان ينقض ذلك بمواقعة النساء اله ذلك فكتب نعم او لا باس به وفيه اشعار باللزوم لمكان لفظ النقض في
السؤال مع التقرير له منه ع وبه صرح في الانتصار فقال ويجب على هذا اذا اراد الاحرام ان يستانفه ويلبي لان الاحرام الاول قد رجع فيه
وهو اولى واحوط وفاقا لجمع ممن تأخر ولا ريب في لزومه على القول باعتبار المقارنة وثبوته وعليه فلا بد من تجديد النية في الميقات
مع فعل المنافي قبل التلبية بعد تجاوزه مع امكانه قبل وعلى تقدير لزوم التجديد يكون المنوي عند عقد الاحرام اجتناب ما يجب على
المحرم اجتنابه من حين التلبية والاخرس يجزيه تحريك لسانه والاشارة بيده اي باصبعه كما في القوي تلبية الاخرس وتشهده وقراءته القرآن
في الصلوة تحريك لسانه واشارته باصبعه ولكن مع عقد قلبه بها كما في يع وغيره والا نهاية وفيه لا يكون اشارة اليها ولذا لم يصرح به الاكثر
ولا ذكر في الخبر ولم يتعرض له الاسكافي ولم يتعرض للاشارة بل قال يجزيه تحريك لسانه مع عقده اياها بقلبه ثم قال ويلبى عن الصبي و
الاخرس والمغمى عليه قيل استنادا الى خبر زرارة ان رجلا قدم حاجا لا يحسن ان يلبي فاستفتي له ابو عبد الله ع فامر ان يلبى عنه ولان افعال
الحج والعمرة تقبل النيابة ولا تبرأ الذمة عنها بيقين ما لم يوقعها بنفسه او بنائبه وكما يجب تحريك اللسان للتلبية يجب التلفظ بها لو
للاول بنفسه والثاني بنائبه ولا دلالة للكلام ولا للخبر على الاجزاء بالتلبية عنه وعدم وجوب الاشارة ليخالف الخبر الاول وعمل
الاصحاب به بل الاولى الجمع بين الامرين ولا ينافيه قوله او لا يجزيه تحريك لسانه الخ فلعله اراد انه يجزيه فيما يلزمه مباشرته فلا يرد عليه
ما في المنتهى من انه يشعر بعدم وجوب التلبية عليه وانه يجزيه النيابة مع انه متمكن من الاتيان بها على الهيئة الواجبة عليه مباشرة فكيف
يجوز له فيها الاستنابة انتهى وفيما ذكر مناقشة اما الرواية فمع عدم وضوح سندها تخالفها لما عليه الاصحاب هنا وغيره واصح الدلالة
لكونها قضية في واقعة فيحتمل الورود في غير مفروض المسئلة بل لعله الظ فان الظاهر ممن لا يحسن نحو الاعجمي الغير القادر على التكلم
بالعربية دون الاخرس فانه غير قادر على التلبية لا غير محسن لها ويميل الى هذه الرواية في الاعجمي الشهيد حيث قال ولو تعذر عليه التلبية
ففي ترجمتها نظر وروي ان غيره يلبي عنه والظاهر ان مراده من الرواية هي هذه والا فلم نجد غيرها واردا في خصوص الاعجمي وهو مؤيد
لما ذكرنا من انه المفهوم من الرواية ومع ذلك فيحتمل هي وكلام الاسكافي في الاختصاص بالاخرس الذي لا يتمكن من الاشارة كالاصم
الابكم الذي لم يسمع التلبية ولا يمكن تعريفها له بالكلية واما قبول افعال الحج النيابة فعلى تقدير تسليمه كلية انما هو مع العجز عن المباشرة
ولا عجز عنها بعد ورود النص المعتبر المتفق عليه بكفاية تلبيته بتحريك اللسان والاشارة والالحاق التلفظ بها بتحريك اللسان فيجب بهنا
الاتيان به ولو بنيابة قياس لان وجوب الاصل انما هو للنص عليه بالخصوص او العموم ولا شيء منهما في الفرع بموجود لفقد الخصوص بناء
على ما مر من ضعف دلالة الخبر على الحكم في محل البحث وكذا العموم لانه حديث الميسور والمراد به جزء المامور به الذي لا اصل فيه المباشرة
عرفا ولغة وتلفظ الغير ليس بجزء حتى يكون ميسورا من المامور به وانما الميسور منه هنا تحريك اللسان وعقد القلب خاصة ودعوى عدم
المنافاة بين الخبرين والكلامين مكابرة بل المنافاة بينهما سيما بين الخبرين لظهور كل منهما ولا سيما الاول باجزاء ما فيه عن الفرض مطردة كيف
كان فما عليه الاصحاب اقوى وان كان الجمع بين الامرين احوط واولى **الثالث** لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان بغير خلاف اجده وبه
صرح جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما في صريح التحرير وغيره بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا والاصل فيه بعده التاسي والصحاح
المستفيضة المتضمنة للامر به وضعف دلالتها على الوجوب فيها لكونه من الائمة ع ووروده في سياق الاوامر المستحبة مجبورة بالاجماع
عموما وخصوصا كما عرفته وما يقال على الاول من ان اللبس من العادات التي لم يثبت كونه من العبادات فيه ما فيه فان الاستمرار
على مثل هذا النوع من اللبس والتجرد من المخيط في الوقت مما يقطع بكونه من العبادات فتدبر وهل هو شرط في صحة الاحرام حتى لو
احرم عاريا او لابسا مخيطا لم ينعقد كما عن ظ الاسكافي ام لا بل يترتب عليه الاثم خاصة كما صرح به من المتاخرين جماعة ظاهر الاصحاب كما
ذكره الشهيد العدم قال لانهم قالوا لو احرم وعليه قميص نزعه ولا يشقه ولو لبسه بعد الاحرام وجب شقه واخراجه من تحت كما هو

مروي

مروي ويضعف بان كلامهم هذا قد يدل على عدم الانعقاد فان الشق والاخراج من تحت للتحرز عن ستر الراس فلعلهم لم يوجبوه
في الاول لعدم الانعقاد وفيه نظر لبعد الاحتمال اذ لو كان لعدم الانعقاد للزمهم التصريح كيلا يتوهم الخلاف سيما وانه ظاهر جملة
من النصوص الدالة على هذا الحكم منها الخبر فيمن احرم في قميصه وهو ينتف شعره ويضرب وجهه بعد ما لامه الناس وقالوا له عليك
بدنة والحج من قابل وحجك فاسد فدنى من مولينا الصادق ع فقال له ع اسكن يا عبد الله ما تقول قال كنت رجلا اعمل بيدي فاجتمعت لي
نفقة فجئت احج لم اسئل احدا عن شيء فافتوني هؤلاء ان اشق قميصي وانزعه من قبل رجلي وان حجي فاسد وان علي بدنة فقال ع متى
لبست قميصك ابعد ما لبيت ام قبل قال قبل ان البي قال فاخرجه من راسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل اي رجل ركب
امرا بجهالة فلا شيء عليه طف بالبيت سبعا وصل عند مقام ابرهيم واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك فاذا كان يوم التروية
فاغتسل واهل بالحج واصنع كما يصنع الناس وقريب منه اخر وفرقهما بين الجهل والعمد الظاهر انه انما هو بالاضافة الى نفي الكفارة و
الا فالجهل ليس عذرا في صحة العبادة مع المخالفة وعدم المطابقة فتد هذا ويؤيد عدم الاشتراط اطلاق ما مر من الصحاح من ان لا احرام
ينعقد بالتلبية وما في معناه وانه عبارة عنها فتدبره والمراد بالثوبين الازار والرداء وبلا اشكال فيه ولا في كون المعتبر من الاول
ما يستر العورة وما بين الركبتين الى السرة ومن الثاني ما يوضع على المنكبين كما في صريح لك وظاهر غيره ويستفاد من النصوص
نفي الصحيح والتجرد في ازار ورداء او ازار وعمامة يضعها على عاتقه لمن لم يكن له رداء وفي التوقيع المروي في الاحتجاج عن مولينا
صاحب الزمان عجل الله تعالى فرجه جائز ان يتزر الانسان كيف شاء اذا لم يحدث في المئزر حدثا بمقراض ولا ابرة يخرجه عن حد المئزر
وغرزه غرزا ولم يعقده ولم يشد بعضه ببعض وانه اغطى السرة والركبتين كليهما فان السنة المجمع عليها بغير خلاف تغطية السرة و
الركبتين والاحب الينا الساتر والاكمل لكل احد شده على السبيل المالوفة المعروفة جميعا انتهى وما فيه من النهي عن عقد الازار
الاحوط مراعاته فقد ورد في غيره كالقوي والصحيح كما قيل النهي عن عقده في عنقه والمروي في قرب الاسناد المحرم لا يصلح له ان
يعقد ازاره على رقبته ولكن يثنيه على عنقه ولا يعقده وحكي عن الفاضل والشهيد في س وغيرهما ولم اقف في كيفية لبس الرداء على
نص وظاهر الاصحاب عدم الخلاف في جواز الارتداء به وزاد جمع جواز الترشح كشيخنا في لك نافيا الاشكال عنه ولا باس به عملا بالاطلاق
والظاهر انه لا يجب استدامة اللبس كما صرح به جماعة لصدق الامتثال وعدم دليل على وجوب الاستمرار والمعتبر منهما ما يصح الصلوة
فيه للرجل كما هنا وفي يع والتحرير والمنتهى وعد واللمعتين ولك وعن ط وبه والمصباح ومختصره والاقتصاد والكافي والغنية ولم ار
وفي الكفاية انه المعروف بين الاصحاب معربا عن عدم خلاف فيه كما صرح به في المفاتيح وهو ظاهر المنتهى وغيره ممن يدعيهم نقل خلاف
حيث كان ولم ينقلوه هنا فان تم اجماعا والا فمستنده من النص غير واضح عدا الصحيح كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه وهو بعد
تسليمه لا يدل على الحرمة صريحا لا عمية البأس المفهوم منها من الكراهة ولو سلم فلم يفهم منه العموم خصوصا ان الجلود لا يدخل في
الثوب عرفا فلا يجوز الاحرام فيها مط نعم لا شبهة في حرمة لبس المغصوب والميتة مط والحرير للرجل ويحتمل حرمة النجس للقوي الصحيح عن
المحرم يصيب ثوبه الجنابة قال لا يلبسه حتى يغسله واحرامه تام واما سائر ما يشترط في ثوب الصلوة من عدم كونه مما لا يؤكل لحمه و
شافا فلا اعرف عليه دليلا سوى الاتفاق المستشعر مما مر مع ان المحكي عن كثير من الاصحاب لم يتعرضوا لذلك كالشيخ في الجمل وابني
ادريس وسعيد ولم يذكر المرتضى في الجمل سوى الحرير فقال ولا يحرم في ابريسم وابن حمزة سوى النجس وقال المفيد ولا يحرم في ديباج
ولا حرير ولا خز مغشوش بوبر الارانب والثعالب فالتعدي مشكل سيما بعد الاصل وان كان احوط واعلم انه يحرم على المحرم لبس
المخيط كما سيأتي وعليه الاجماع في المنتهى هنا وعليه فلا يجوز له ان يلبس القباء الا مع عدمهما اي ثوبي الاحرام مقلوبا بلا خلاف فيه
في الجملة على الظ المصرح به في عبائر جماعة بل قيل بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح اذا اضطر المحرم الى القباء ولم يجد ثوبا غيره
فليلبسه مقلوبا ولا يدخل يديه في يدي القباء والصحيح وان لم يكن له رداء طرح قميصه على عنقه او قباه بعد ان ينكسه والصحيح المروي
في اخر السرائر عن جامع البزنطي من اضطر الى ثوب وهو محرم وليس له الا قباء فلينكسه وليجعل اعلاه اسفله وليلبسه ونحوه الحسن
ويستفاد من هذه الاخبار عدا الاول ان المراد من القلب هو النكس وبه صرح جمع ومنهم الحلي مبالغا فيه خلافا لظاهر اطلاق المتن و
المحكي عن النهاية وط والمهذب والوسيلة وغيرها فالتخيير بينه وبين جعل ظاهره لباطنه وبه صرح من المتاخرين كثير ومنهم الفاضل
في المنتهى ولف جمعا بينها وبين ظاهر الاول وغيره وصريح الخبر بل الصحيح كما قيل ويلبس المحرم القباء اذا لم يكن له رداء ويقلب ظهره

لبا لمنه ونيس بين لك البعيد وان كان الاول اولى واحوط لكثرة مادل عليه وصحته وصراحته مضافا الى نقل الاجماع في ذلك على اجزائه
والجمع بينهما اكمل كما صرح به جمع وظاهر اكثر النصوص اشتراط انعقادا ثوبين معا كما هو صريح المتن وكثير حتى جعل مشهورا بين القدماء
بل الفتاوى كلها عدا الشهيدين فاكتفيا بعقد الرداء وخاصته للصحيح الثاني والاخير وادنيهما فقال واحدهما ولم نجد له مستندا
وما عليه الاكثر احوط واولى وفي اشتراط الاضطرار كما في اكثر النصوص او العدم كما في الباقي وجهان احوطهما الاول اقتصارا في الرخصة
على المتيقن مضافا الى التايد بالشرط وان لم يصلح سند الاحتمال وروده كالاطلاق مورد الغالب وهو الاضطرار فلا ينصرف الى
غيره ثم ظاهر النصوص والفتاوى انه ليس بين لك فداء الا اذا ادخل اليدين في الكمين فكما اذا لبس مخيطا وبه صرح جماعة من اصحابنا
كالفاضل في التحرير وكره والمنتهى والفاضل المقداد في التنقيح وغيرهما ونفى عنه الخلاف اذا توشح به في ق وفي جواز لبس الحرير المحض
للمراة روايتان اشهرهما المنع وهو مستفيض منها الصحيح المراة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير والقفازين والصحيح
المروي عن جامع البزنطي عن المتمتع كم يجزيه قال شاة وعن المراة تلبس الحرير قال لا وعليه الشيخ والصدوق ويوافقه اطلاق عبارة
المفيد والمرتضى المتقدم بين خلافا للمفيد في كتاب احكام النساء والحلي واكثر المتاخرين فالجواز مع الكراهة اخذا بالاصل والرواية
الثانية وهي الصحيح المراة تلبس القميص تزره عليها او تلبس الحرير والخز والديباج فقال نعم لا باس به والخبر عن المحرمة اي شيء تلبس
من الثياب قال تلبس الثياب كلها الا المصبوغ بالزعفران والورس ولا تلبس القفازين والاول مخصص بما مر من الادلة والصحيح
غير صريح في المحرمة والخبر ضعيف السند والدلالة لقبوله التخصيص بما عدا الحرير كما وقع التصريح به في اخر وفيه ما يحل للمراة ان تلبس
وهي محرمة فقال الثياب كلها ما خلا القفازين والبرقع والحرير الحديث وهو اولى من الجمع بالكراهة حيثما حصل بينهما معارضة
كما عرفت مرة واما الاستدلال على الجواز بالصحيحة المتقدمة كل ثوب تصلي فيه فلا باس ان تحرم فيه والاخبار المعتبرة المتضمنة للفظ
لا يصلح او لا ينبغي او الكراهة الظاهرة فيها بالمعنى المصطلح عليه لان ففيه ما فيه لان الخطاب في الصحيح الى الرجل حتما او احتمالا مساويا وهو
غير ما نحن فيه هذا على القول بجواز صلوة المراة في الحرير والا فالاستدلال ساقط من اصله والالفاظ المزبورة كثيرة الورود في الاخبار
للحرمة ولذا كانت فيها اعم منها ومن الكراهة لكن الانصاف ان الصحيحة الاولى ظاهرة الورود في المحرمة لا يقصر ظهورها عن ظهور
النهي في الحرمة فالمسئلة محل اشكال وشبهة ولكن المنع احوط بلا شبهة ويجوز ان يلبس اكثر من ثوبين ان شاء يتقي بها الحر والبرد كما في
الصحيح وفي اخر لا باس اذا كانت طاهرة وان يبدل ثياب احرامه كما في الصحيحين وغيرهما ولكن لا يطوف الا فيهما كما في احدهما وظاهر الامر فيه
الوجوب قيل وتدل عليه عبارات الشيخ وجماعة الا ان ظاهر المتاخرين الاتفاق على كون ذلك استحبابا قيل للاصل وعدم نصوصية
الخبر في الوجوب وفيه لولا الاتفاق نظر ولا خلاف اجده في شيء من هذه الاحكام وبه صرح في الاول بعض الاصحاب وفي الندب رفع
الصوت بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء وعلى ميل من ذي الحليفة على ما في التحرير والمنتهى وعن السرائر وكره ان حج على طريق
المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم كما هنا وفي يع وعد والتحرير والمنتهى وضه ولك وغيرها وعن الشيخ وابن حمزة لكنهما لم يذكرا الجهر
بل نفس التلبية للصحيح وبه جمع الشيخ بين الاخبار الامرة بالتاخير الى البيداء بقول مطلق وما دل على جواز التلبية من المسجد كذلك
من الموثق وغيره بحمل الاولة على الراكب والاخيرين على غيره وفيه ان من جملة الادلة ما صرح بالعموم كالصحيح صل المكتوبة ثم احرم بالحج
او المتعة واحرم بغير تلبية حتى تصعد الى اول البيداء الى اول ميل عن يسارك واذا استوت بك الارض راكبا كنت او ماشيا فلب وحكي
العمل بها عن جملة من القدماء كالشيخ في احد قوليه والقاضي والصدوق والحلي لكن القاضي لم يذكر الجهر بل نفس التلبية اخذا بظاهر
الاخبار المطلقة والصدوق والحلي استحبا الاسرار بها قبل البيداء والجهر فيها وهو ظاهر العبارة وما ضاهاها والظاهر انه لا عتبار
المقارنة عندهم اخذا بما دل على عدم جواز التجاوز عن الوقت بغير احرام فحملوا الاخبار على الاجهار وبذلك صرح في المنتهى هنا حيث قال
بعد الحكم باستحباب الاجهار وهذا يكون بعد التلبية سرا في الميقات الذي هو ذو الحليفة لان الاحرام لا ينعقد الا بالتلبية ولا يجوز
مجاوزة الميقات الا محرما ونحوه الفاضل المقداد في التنقيح ووجهه في ذلك قال فتكون هذه التلبية غير التي يعقد بها الاحرام في المسجد
نور ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر فان من الصحاح ما لا يقبل الحمل على الجهر الا بتكلف بعيد كما مر ولو حج من غير طريق
المدينة لبى من موضعه ان شاء وان مشى خطوات ثم لبى كان افضل كما في التحرير والمنتهى ولك وغيرها للصحاح المتضمنة للامر بالتلبية
بعد المشي خطوات وحملت على الافضلية جمعا بينها وبين ما دل على الجواز حيث شاء ولو احرم من مكة رفع بها صوته اذا اشرف على الابطح

للصحيح

فلب فاذا انتهيت الى الردم

للصحيح فاحرم بالحج وعليك السكينة والوقار فاذا انتهيت الى الرقطاء دون الردم واشرفت على الابطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تاتي منى
وحمل على الفضل لا غير ولو ملالت من المسجد الحرام بالحج فان شئت لبيت خلف المقام وافضل ذلك ان تمشي حتى تاتي الرقطاء وتلبي قبل
ان تصير الى الابطح والملائمة كالعبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين الراكب والماشي خلافا للشيخ فيلبي الماشي من الموضع الذي
صلى فيه والراكب يلبي عند الرقطاء وعند شعب الدب للخبر وفيه ضعف سندا ودلالة ثم المستفاد من الرواية الاولى تاخير التلبية
الى الرقطاء دون الردم فيلبي سرا ثم اذا اشرف على الابطح جهر بها وهو نص في عدم اعتبار المقارنة وحكي التصريح بمضمونها بعينه عن الصدوق
في الهداية مع انه نقل عنه سابقا اعتبار المقارنة وهو مناقضة الا ان يكون لم يعتبر ما هنا واعتبرها ثمة كما هو ظاهر المحكي عن السرائر و
المنتهى والتذكرة حيث انهم عبروا عن المستحب هنا بما حكي عن ط والنهاية والجامع والوسيلة من انه ان كان ماشيا لبى من موضعه الذي صلى فيه
وان كان راكبا لبى اذا نهض به بعيره فاذا انتهى الى الردم واشرف على الابطح رفع صوته بالتلبية وح فينبغي القطع بعدم اعتبارها
هنا خلافا لشيخنا في لك حيث قال والكلام في التلبية التي يعقد بها الاحرام كما مر فيلبي سرا بعد النية ويؤخر الجهر الى الابطح واعلم ان
استحباب الاجهار للرجل دون وجوبه هو المشهور على الظاهر المصرح به في كلام جمع للاصل السليم عما يصلح للمعارضة خلافا للشيخ في يب
فيجب مع الامكان قال للصحيح والجهر بها كلما ركبت وكلما نزلت وكلما هبطت واديا او علوت اكمة او لقيت راكبا وبالاسحار وهو نادر
مع انه رجع عنه في ف قائلا لم اجد من ذكر كونه فرضا مع ذلك ففتواه بالوجوب بالمعنى المصطلح غير معلوم وفي لك لعل مراده تاكد
الاستحباب ولذا ادعى بعض الاجماع على خلافه قال كما هو الظاهر والامر في الصحيح للاستحباب بلا خلاف ولذا قال في المنتهى في الجواب
عنه انه قد يكون للندب خصوصا مع القرينة وهي حاصلة وهي هنا في قوله كلما ركبت الحديث اذ ذلك ليس بواجب اقول وقريب منه
باقي الاخبار المتضمنة للامر به حتى المرسل القريب من الصحيح لما احرم رسول الله اتاه جبرئيل فامره بالعج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية
والثج نحر البدن فان في اخر قال جابر بن عبد الله فما مشى الروحاء حتى بحت اصواتنا فان ظاهره الاجهار بالتلبية المكررة فحالها حال
الصحيحة واحترز بالرجل عن المراة فليس عليها اجهار بلا خلاف للمستفيضة منها وضع عن النساء اربعا الجهر بالتلبية والسعي بين الصفا
والمروة والاستلام ودخول الكعبة و … في الهرولة كما وقع التصريح به في رواية عن الفقيه مرديته وتكرارها للمعتبرة المتقدم بعضها
وربما اوصلها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج مطلقا فيقطعها ابدا بلا خلاف اجده والصحاح وغيرها به مستفيضة وظاهر الامر فيها الوجوب
كما حكي التصريح به عن الدلصدوق وف والوسيلة والمعتمر بالمتعة يكررها الى ان يشاهد بيوت مكة فيقطعها وجوبا بالاجماع كما في ف
وللصحاح المستفيضة وغيرها واما الموثق اذا دخل البيوت بيوت مكة لا بيوت الابطح فمع قصور السند وعدم مقاومته لباقي الاخبار المصرحة
بالنظر اليها لا الدخول يحتمل الحمل على الاشراف كما في الصحيح اذا دخلت مكة وانت متمتع فنظرت الى بيوت مكة فاقطع التلبية واما الخبر
عن تلبية المتمتع متى تقطع قال حين يدخل الحرم فهو مع ضعف السند يحتمل الجواز كما في الفقيه والاستبصار بمعنى انه اذا دخله لم يتاكد
استحبابها كما قبله وحد بيوت مكة على ما في شرح عد للمحقق الثاني ولك وضه عقبة المدنيين ان دخلها من اعلاها وعقبة ذي طوى
من اسفلها وفي الصحيح وحد بيوت مكة بيوت التي كانت قبل اليوم عقبة المدنيين فان الناس قد احدثوا بمكة ما لم يكن فاقطع
التلبية وعليك بالتكبير والتهليل والتحميد والثناء على الله عز وجل بما استطعت وفيه عقبة المدنيين في الخبر بل الصحيح كما قيل
بحيال القصارين وفي اخر عن المتمتع متى يقطع التلبية قال اذا نظر الى عريش مكة ذي طوى قال قلت وبيوت مكة قال نعم قيل وجمع السيد
والشيخ بينهما بان الاول لمن اتى على طريق المدينة والثاني لطريق العراق وتبعهما الديلمي والحلي وجمع الصدوق والمفيد بتخصيص
الثاني بطريق المدينة وفي لف ولم نقف لاحدهم على دليل وفي الغنية والمهذب حدها من عقبة المدنيين الى عقبة ذي طوى
وعن العماني حدها عقبة المدنيين والابطح وذو طوى على ما في المصباح المنير واد بقرب مكة على نحو فرسخ في طريق التنعيم ويعرف الان
بالظاهر ونحوه منه في تهذيب الاسماء الا انه قال موضع باسفل مكة ولم يحدد ما بينهما بفرسخ او غيره انتهى اقول ومن هنا بان العماني
مخالف لما مر موافقة المؤذنة بتغاير بيوت الابطح لبيوت مكة فكيف تدخل في بيوتها كما ذكره فتدبر والمعتمر بالعمرة المفردة يكررها
حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد الكعبة ان احرم من الحرم فيقطعها على المشهور في الظاهر المصرح به في بعض العبائر
للصحيح من خرج من مكة يريد العمرة ثم دخل معتمرا لم يقطع التلبية حتى ينظر الى الكعبة ومرسل المفيد انه سئل عن الملبي بالعمرة المفردة
بعد فراغه من الحج متى يقطع التلبية قال اذا راى البيت وبها يقيد اطلاق المعتبرة بقطع التلبية عند دخول مكة كالصحيح يقطع صاحب

خ السابقة

وقيل بيوت مكة … العرش … نبات … نصب بتلك علامة … تمحي

العمرة المفردة التلبية اذا وضعت الابل اخفافها في الحرم وبمعناه الموثق وغيره يحملها على ما اذا لم يخرج من مكة لكن هنا الخبر الاخر مختلف
ففي الصحيح من اعتمر من التنعيم فلا يقطع التلبية حتى ينظر الى المسجد وفي الخبر بل الموثق كما قيل عن الرجل يعتمر عمرة مفردة من اين يقطع
التلبية قال اذا رايت بيوت ذي طوى فاقطع التلبية وفي اخر عمن احرم من حوالي مكة من الجعرانة والشجرة من اين يقطع التلبية قال يقطع
التلبية عند عروش مكة وعروش مكة ذي طوى لكنه يحتمل عمرة التمتع كالخبر عمن دخل بعمرة فاين يقطع التلبية فقال حيال الابطح عقبة
المدنيين فقال ابن عقبة المدنيين قال حيال القصارين لكن الاصل يدفع حمله على المفردة وجمع بينه وبين ما تقدم بالتخيير وهو القول
المشار اليه بقوله وقيل بالتخيير وهو اشبه عند الماتن هنا وفي يع والفاضل المقداد في التنقيح قيل ولا بد منه للجمع بين خبر المسجد
وغيره وظاهر الشيخ في التهذيب والاستبصار انه ان خرج من مكة ليعتمر قطعها اذا راى الكعبة والا فان جاء من العراق فعند ذي طوى
وان جاء من المدينة فعند عقبة المدنيين والا فعند دخول الحرم وقصد بذلك الجمع بين الاخبار وحكي عنه في الجمل والاقتصاد و
المصباح ومختصره انه اطلق قطعها عند دخول الحرم لكن ظاهر سياق كلامه في الاخيرين في عمرة من خرج من مكة وعن الحلبي انه اطلق قطعه اذا
عاين البيت والعمل بما عليه الاكثر احوط لعدم منافاته للقول بالتخيير وضعف ما عداه من الاقوال ولا سيما الاخير والتلفظ بما عزم
عليه من حج او عمرة للصحاح المستفيضة منها تقول لبيك الى قوله بحجة تمامها عليك ومنها تقول لبيك اللهم لبيك الى قوله لبيك بمتعة
بعمرة الى الحج قيل وهذا الذي ذكره ابن حمزة لكنه زاد بعد ذلك لبيك ومنها كيف ترى ان اهل فقال ان شئت سميت وان شئت لم تسم
شيئا فقلت كيف تصنع انت فقال اجمعهما فاقول لبيك بحجة وعمرة معا قيل وهذا الذي ذكره القاضي وهي عند الحلبيان ولعله لان الاحرام
لا يتعلق بهما وهو الوجه ان اريد ذلك وان اريد التمتع بالعمرة الى الحج جاز اقول ما ذكره في الصورة المفروضة قد صرح به جماعة بل زادوا
فجعلوه افضل تبعا للمحكي عن ط والنهاية والفاضل في المنتهى والتذكرة ولا يجب فانا لظاهر اكثر من وقفت على كلامه من الاصحاب بل لم ينقل احد
منهم فيه خلافا مصرحين عن الاجماع للاصل وخلو اكثر الاخبار عنه والصحيح الماضي بل في اخر امرنا ابو عبد الله عليه السلام ان نلبي ولا نسمي شيئا وقال
اصحاب الاضمار احب الي وفي ثالث لا تسم حجا ولا عمرة واضمر في نفسك المتعة فان ادركت متمتعا والا كنت حاجا وظاهرهما ولا سيما الاول
رجحان الاضمار وقد حملها جماعة على حال التقية وحمل عليها ايضا المعتبرة الامرة للمتمتع بالاهلال بالحج ثم الاهلال بالعمرة كالصحيح كيف
اتمتع قال تاتي الوقت فتلبي بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت ركعتين خلف المقام وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت و
احللت من كل شيء وليس لك ان تخرج من مكة حتى تحج والموثق لب بالحج فاذا دخلت مكة طفت بالبيت وصليت واحللت لكن ظاهر بعض الاصحاب
العمل بها من غير اشتراط التقية ولا باس به ولكن ينوي به المتعة كما في الصحيح لب بالحج وانو المتعة فاذا دخلت مكة فطفت وصليت ركعتين خلف المقام
وسعيت بين الصفا والمروة وقصرت فنسختها وجعلتها متعة وقال الشهيد في س بعد ان ذكر ان في بعض الروايات الاهلال بعمرة التمتع
وفي بعضها الاهلال بالحج وفي ثالث بهما وليس ببعيد اجزاء الجميع اذ الحج المنوي هو الذي دخلت فيه العمرة فهو دال عليها بالتضمن ونيتهما
معا باعتبار دخول الحج فيها وهو مصير الى ما اخترناه ويعضده ايضا تحويه ما مر من جواز عدول المفرد اذا دخل مكة الى المتعة والاشتراط
على ربه سبحانه بان يحل حيث حبسه وان لم تكن حجة فعمرة بلا خلاف فيه بيننا اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بالاجماع كما في صريح كلام
جماعة حد الاستفاضة والصحاح به مع ذلك مستفيضة وينادي بكل لفظ افاد المراد عملا بالاطلاق وبه صرح في المنتهى وان كان الاتيان
باللفظ المنقول اولى وهو في الصحيح اللهم اني اريد التمتع بالعمرة الى الحج على كتابك وسنة نبيك فان عرض لي شيء يحبسني فحلني حيث حبستني
لقدرك الذي قدرت علي اللهم ان لم تكن حجة فعمرة احرم لك شعري وبشري ولحمي ودمي وعظامي ومخي وعصبي من النساء والطيب ابتغي
بذلك وجهك والدار الاخرة ولو نوى الاشتراط ولم يتلفظ به ففي الاعتداد به ام العدم وجهان وجعل ثانيهما اوجه ولحق في التحرير و
المنتهى وان يحرم في الثياب القطن فيما قطع به الاصحاب على الظاهر المصرح به في بعض العبارات للتاسي فقد روي انه لبسه في الاحرام عن النبي
وفي الصحيح كان ثوبا رسول الله اللذان احرم فيهما يمانيين عبري واظفار وفيه قد ورد الامر بلبس القطن مط في جملة من النصوص وفي بعضها
انه لباس رسول الله وزيد في اخر وهو لباسنا ولم يكن يلبس الشعر والصوف الا من علة وافضله البيض لتظافر الاخبار بالامر بلبسها
وكونها خير الثياب واحسنها واطهرها واطيبها ولا باس بما عداه من الالوان للنصوص عدا السود فيكره للنهي عنه في بعض الاخبار المحمول
على الكراهة لضعفه مضافا الى الاصل وعموم الصحيح كل ثوب يصلى فيه فلا باس بان يحرم فيه بناء على الاجماع على جواز الصلوة في الثياب
السود ومنه يظهر ضعف القول بالمنع المحكي عن يه وط وقد وعة والوسيلة وحمله الحلي على الكراهة فلا منع فيه واما احكامه فمسائل ثلث

الاول

الاولى المتمتع اذا طاف وسعى ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه فانه صحيح بلا خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة والكفاية وغيرهما
بل نفى عنه في التنقيح الخلاف مؤذنا بالاجماع كما في صريح كلام الفاضل في المنتهى انه في التحرير والمنتهى حكى قولا بالبطلان عن بعض الاصحاب
ولا ريب في ضعفه فان الصحاح مضافا الى الاجماع المنقول صريحة في رده ففي الصحيح عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في
الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته وفي اخر لا باس به يبني على العمرة وطوافها وطواف الحج على اثره وفي ثالث يستغفر الله ولا معارض
لها عدا رواية ابي بصير الاتية ولكنها لقصورها عن المقاومة لها من وجوه شتى مطروحة او محمولة على العامد جمعا ويستفاد منها
ولا سيما الصحيحة الاولى انه لا شيء عليه كما عن الحلي والديلمي واكثر المتاخرين ولكن في رواية موثقة كالصحيحة انه عليه دم وظاهرها
الوجوب كما عن الشيخ في كتبه وبني زهرة والبراج وحمزة وعليه الفاضل في الارشاد ولا يخ عن قوة بناء على حجية الموثقة لانها خاصة والصحاح
عامة فينبغي حملها عليها وهو اولى من الجمع بينهما بحمل الموثقة على الاستحباب فانه مجاز والتخصيص منه اولى حيثما حصل بينهما معارضة
الا ان يرجح الاستحباب بالشهرة العظيمة بين الاصحاب لكنها متاخرة فالترجيح بها لا يخ عن نوع مناقشة ومع ذلك فلا ريب ان الوجوب احوط
ولو احرم قبل التقصير عامدا بطلت متعته وصارت حجة مفردة فيكملها ثم يعتمر بعدها عمرة مفردة على ما يقتضيه اطلاق رواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام الموثقة بل الصحيحة كما في المنتهى ولف ولك وضه وفيها المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى قبل ان يقصر فليس له ان
يقصر وليس له متعة ورواية اخرى ضعيفة على المشهور عن رجل متمتع طاف ثم اهل بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مقبولة
وانما قيدنا بالعامد جمعا بينهما وبين ما مضى من الصحيح بالصحيح في الناسي وعمل به الشيخ وجماعة حتى ان الشهيدين في س ولك ادعيا
عليها الشهرة فهي جابرة لقصور الرواية على تقديره مع انها ليست بقاصرة عند جماعة كما عرفته ومؤيدة بالرواية الاخرى والعمل بها
اقوى خلافا للحلي فيبطل الاحرام الثاني ويبقى على عمرته ويميل اليه جماعة من المتاخرين ومنهم الماتن حيث عزى الحكم الى الرواية مشعرا
بتوقفه فيه ولعله من حيث النهي عنه ووقوع خلاف ما نواه ان ادخل حج التمتع وعدم صلاحية الزمان ان ادخل غيره وبطلانه انسب و
الرواية قاصرة السند فيشكل التعويل عليها في حكم مخالف للاصل مع انها ليست صريحة في ذلك لاحتمالها الحمل على متمتع عدل عن الافراد
ثم لبى بعد السعي كما ذكره الشهيد قال لانه روي التصريح بذلك في رواية اخرى اقول لعلها الموثق رجل يفرد بالحج فيطوف بالبيت و
يسعى بين الصفا والمروة ثم يبدو له ان يجعلها عمرة فقال ان كان لبى بعد ما سعى قبل ان يقصر فلا متعة له وقد مر في بحث جواز الطواف
للمفرد والقارن قبل المضي الى عرفات وفيه نظر فان مورد رواية المسألة المتمتع وهو حقيقة فيمن حصل فيه مبدأ الاشتقاق حالا
او ماضيا والعادل عن الافراد الى التمتع متمتع مجازا والاصل في الاستعمال الحقيقة والتصريح بذلك في الموثقة الاخيرة مع ورودها
في المجازي لا يستلزم ورود رواية المسألة فيه اذ لا تلازم ولا داعي فالرواية بعد الاصل اللفظي صريحة الورود فيما نحن فيه ومخالفتها
الاصول لا ريب فيه لكن لا مانع من تقييدها بها بعد اعتبار السند والتأيد بالخبر الاخر والانجبار والاعتضاد بعمل الاكثر بل المش
كما حكي وعلى المختار فهل يجزي عن فرضه ام لا وجهان من انه عدل الى خيار في لو رايت بالمامور به على وجهه ومن خلو النص عن الامر با
لاعادة مع وروده في بيان الحاجة والاصل يقتضي المصير الى الاول كما اختاره شيخنا الشهيد الثاني قاطعا به وسبطه ولكن محتملا
الثاني في لك وضه والجاهل عامد لاطلاق النص واختصاص المقيد له بالناسي وبه صرح شيخنا الشهيد الثاني الثالثة اذا احرم
الولي بالصبي الغير المميز فعل به ما يلزم المحرم فعله من حضور المواقف من المطاف والسعي وعرفة وغيرها وجنبه ما يجتنبه المحرم من لبس
المخيط والصيد ونحوهما واما المميز فيامره بفعل ما يمكنه منها وكل ما يعجز عنه يتولاه الولي بلا خلاف في شيء من ذلك بيننا اجده و
الصحاح به مع ذلك مستفيضة منها انظروا من كان معكم من الصبيان فقدموه الى الجحفة او الى بطن مر ويصنع بهم ما يصنع بالمحرم
ويطاف بهم ويرمى عنهم ومن لا يجد الهدي منهم فليصم عنه وليه ومنها اذا حج الرجل بابنه وهو صغير فانه يامره ان يلبي ويفرض الحج فان لم يحسن ان يلبي لبوا عنه ويطاف
به ويصلى عنه قلت ليس لهم ما يذبحون وقال يذبح عن الصغار ويصوم الكبار ويتقى ما يتقى المحرم من الثياب والطيب فان قتل صيدا
فعلى ابيه ويستفاد منها انه لو فعل ما يوجب الكفارة على المكلف لو فعله ضمن عنه الولي لكن لا مط كما يقتضيه اطلاق العبارة ونحوها
بل خصوص ما يوجبها عمدا وسهوا واما غيره فيجب الرجوع فيه الى الاصل لخروجه عن مورد النص وحكي هذا عن الاكثر وظاهر
المتن ومحتمل النهاية والحلبي ومستنده غير ظاهر عدا ما قيل من عموم ادلة وجوب الكفارة وانما تعلق بمال الولي دون المولى عليه لانه
غرم ادخله عليه باذنه او الاحرام به وفي العموم منع لاختصاص ما دل على وجوبها بحكم التبادر والخطاب بمن باشر موجبها

من المكلف خاصة وانما اوجبت على الولي فيما يوجبها عمدا او سهوا للنص فهو مختص به فلا يعم ما يوجبها عمدا خاصة وعمد الصبي خطاء اجماعا
فهذا القول ضعيف كالقول بعدم وجوبها مطلقا حتى في الاول كما عن الحلي لابتنائه على اصله من عدم حجية الاحاد فلا يخصص بها الاصل وهو
ضعيف كما بر من عليه في محله ومنها قول اخر ضعيف المستند والماخذ سيما في مقابلة النص المعتبر ويجب على الولي في حج التمتع الهدي في
ماله كما ذكره جماعة قالوا لانه غرمه لو خلا على الصبي كالنفقة الزائدة فتكون في ماله وفي الموثق قل لهم يغتسلون ثم يحرمون واذبحوا عنهم
كما تذبحون عن انفسكم وفي اخر عن رجل امر غلمانه ان يتمتعوا قال عليه ان يضحي عنهم قلت فانه اعطاهم دراهم فبعضهم ضحى وبعضهم امسك الدراهم
وصام قال قد اجزأ عنهم وهو بالخيار ان شاء تركها قال ولو انه امرهم فصاموا كان قد اجزأ عنهم وربما كان فيهما دلالة على ذلك ولكن الشارح
على انه لو كان الصبي مميزا جاز للولي الزامه بالصوم عن الهدي ولا يلزمه ان يذبح عنه وقريب منه الصحيح الثاني المتقدم بناء على ان الظاهر
ان المراد من الكبار فيه المميزون ولا باس به وان كان يظهر من الماتن في نهج التردد فيه لنسبته اياه الى الرواية الاعتبار سندها وتعددها
بصرف ظاهر الامر بصوم الولي عنه الى التخيير بينه وبين مفادها او بتقييد بصورة عجز الصبي عن الصوم فان الحكم فيها ذلك كما اشار اليه بقوله ولو
عجز الصبي عن الصوم صام الولي عنه قطعا اللامر به في الصحاح منها زيادة على ما مضى الصحيح واذا لم يكن الهدي فليصم عنه وليه اذا لم يكن متمتعا
خرج منها صورة تمكن الصبي من الصوم بما مر وبقي غيرها ولا ريب ان العمل بمقتضى هذه ط الحوط واولى لصحتها وصراحتها بخلاف الرواية
فان صحيحها غير صريح وصريحها غير صحيح فتم **الثالث** لو اشترط في احرامه بان يحله حيث حبسه عند عروض مانع من حصر او صد ثم
حصل المانع تحلل ان شاء ولا يسقط عنه هدي التحلل بالشرط بل فائدته جواز التحلل للمحصور وهو الممنوع بالمرض من غير تربص الى بلوغ
الهدي محله وفاقا للشيخ والاسكافي وجماعة اما جواز التحلل مع نيته فلعله لا اشكال فيه بل ولا خلاف كما يستفاد من ظاهر المنتهى وصريح غيره واما
كونه من غير تربص فلظاهر الصحاح وغيرها من المعتبرة اظهرها دلالة الصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج واحصر بعد ما احرم كيف يصنع قال فقال
او ما اشترط على ربه قبل ان يحرم ان يحله من احرامه عند عارض عرض له من امر الله تعالى فقلت بلى قد اشترط ذلك قال فليرجع الى اهله حلا لا احرام
ان الله تعالى احق من وفى ما اشترط عليه فقلت فعليه الحج من قابل قال لا واما عدم سقوط الهدي فللعمومات وظاهر الصحيح ان الحسين بن علي
خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا عليه السلام وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا
ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر الا ان فيه انه كان ساق بدنة فنحرها وعليه فلا دخل له بل ولا الاول ايضا بالمسئلة
لان موضعها من عدا القارن واما هو فلا يسقط الهدي عنه بل يبعث بهديه كما في الصحيح ونفى الخلاف عنه بل عن فخر الاسلام دعوى
اجماع الامة عليه وكانه لو يعتن بالصدوق في نهية وقد عبر في الفقيه بمضمون الصحيح بعينه غير انه بدل قوله يبعث بهديه فلا يبعث بهديه
لكنه ضعيف وعليه فلا دخل للصحيحين بالمقام لورودهما في القارن كما صرح به في احدهما ويرجع اليه الاطلاق الاخر والعمومات من الكتاب
والسنة غير واضحة الشمول لمفروض المسئلة سيما وان مفادها وجوب الصبر الى بلوغ الهدي محله وقد نفته ظواهر الصحاح المتقدم اليها وضحها
دلالة الاشارة وظاهرها ايضا عدم وجوب الهدي لدلالته على التحلل بمجرد الاحصار من غير تعرض له مع وروده في مقام الحاجة وبه صرح
جماعة وعليه فيتقوى القول بان فائدته السقوط كما عليه جماعة ومنهم المرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه وهو حجة اخرى مضافة الى الاصل
وملم ومن هنا يظهر ضعف القول بانه لا فائدة لهذا الشرط وانه انما هو تعبد محض ودعاء مستحب كما عليه شيخنا الشهيد الثاني في كتابيه
واكثر العامة بل عامتهم كما في الانتصار مع عدم وضوح مستنده سوى العمومات وقد مر الجواب عنها والخبرين احدهما الصحيح هو حل اذا
حبسه اشترط او لم يشترط وهما مع ضعف ثانيهما سندا غير واضحي الدلالة كما صرح به جماعة اذ غايتهما الدلالة على ثبوت التحلل مع الحبس في الحالين
ونحن نقول به ولا يلزم من ذلك تساويهما من كل وجه فيجوز افتراقهما بسقوط الدم مع الشرط ولزومه بدونه ولو سلم فهما محمولان على
التقية لما عرفته ومثله القول بان فائدته جواز التحلل اصالة وبدون الشرط رخصة كما عليه الفاضل المقداد وفخر الاسلام لعدم ظهور
اثرها في محل البحث وان ظهر في نحو النذر ومنها قول اخر في فائدة هذا الشرط اختاره الشيخ في يب وهو سقوط قضاء الحج المتمتع فانه
الموثقان للصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الا يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية حتى يدخل مكة فيطوف ويسعى
بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله اذا شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه فان لم يكن اشترط فان عليه الحج من
قابل ورده من تاخر عنه بانه لا يسقط عنه الحج لو كان واجبا مستقرا في الذمة بمجرد الشرط بلا خلاف كما في التنقيح بل كما بالاجماع في التحرير
وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا ولعل نفي الخلاف لرجوع الشيخ عن ذلك في الاستبصار وان كان منده بالم يجب بترك الاشتراط بلا خلاف

كان

كان في التنقيح وحملوا الصحيحة المتقدمة ونحوها من الصحاح على الاستحباب جمعا بينها وبين الصحاح المعارضة لها منها عن رجل يشترط في حج
ان يحله حيث حبسه عليه الحج من قابل قال نعم ونحوه اخر والحسن كالصحيح ويشهد لهذا الجمع مضافا الى الاجماعات المنقولة والاصول المروية
المروي عن ابن سعيد في الجامع انه روى عن كتاب المشيخة لابن محبوب خبرا عن جابر بن عبد الله بن جراح عن مولانا الصادق ع في رجل خرج
معتمرا فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال ينحر بدنه ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما فاذا
برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء فيعتمر ويجب ان يعود للحج الواجب
المستقر وللاداء ان استمرت الاستطاعة في قابل والعمرة الواجبة كذلك في الشهر الداخل وان كانا متطوعين فهما بالخيار وقصور السند مجبور
في محل البحث بما مر واما في غيره فهو وجوب الهدي وعدم سقوطه بالشرط كما هو ظاهرهم فلم يظهر له جابر ولكن العمل به احوط بل لا ينبغي ان
يترك واعلم ان ما اختاره الماتن من الفائدة في المحصور قد اختاره ما ايضا في المصدود كما بلى انتم في بحثه فلا وجه لتخصيصه بالذكر وقد
بان المراد انه لا يحتاج الى التربص حتى يذبح الهدي في موضع الصد وهو بعيد **وحرز اللواحق** التروك وهي محرمات ومكروهات فما
فالمحرمات امور يذكر الماتن منها اربعة عشر منها صيد البر اي مصيده اصطيادا اي حيازة وامساكا واكلا ولو صاده محل بلا امر منه ولا
دلالة ولا اعانة واشارة لصائد ولا ثبوت دلالة له عليه بلفظ وكتابة وغيرهما واغلاقا للباب عليه حتى يموت وذبحا كل ذلك بالكتاب والاجماع
المصرح به في جملة من العبائر بل عن المنتهى اجماع اهل العلم وفي تحريره اجماع المسلمين في الاول واجماعنا في البواقي خلا التنوري وصحيح الاكل
ومع ولا ابي حنيفة اذ يجوز صاده المحل والسنة من طرقنا مضافا الى عموم الكتاب في هؤلاء واثبات تحريم الصيد مطلقا مستفيضة بل متواترة
ففي الصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت محرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده
وفيه واجتنب في احرامك صيد البر كله ولا تاكل ما صاده غيرك ولا تشر اليه فيصيده وفيه ولا تاكل من الصيد وانت محرم وان كان اصابه
محل الى غير ذلك من الصحاح وغيرها ومل يحرم الاشارة والدلالة لمن يرى الصيد بحيث لا يفيده ذلك شيئا الوجه العدم وفاقا للجمع للاصل
النص بحكم التبادر وغيره بما يسبب للصيد والدلالة عرفا بما لا يعلمه المدلول بنفسه وان ضحك او تطلع عليه ففطن غيره فصاده فان تعمده
للدلالة عليه اثم والا فلا وكما يحرم الصيد يحرم فرخه وبيضه بلا خلاف يعرف كما في الذخيرة قال ونقل المصنف في كره الاجماع عليه ويدل عليه
الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة فيه وسياتي ذكرها وتحقيق معنى الصيد والخلاف الواقع فيه في محل بحث الكفارات ان شاء الله تعالى ولو ذبحه
المحرم كان ميتة كما في يع ود وعد وغيرها وعن ف والسرائر والمهذب والجامع ومنها انه كذبيحة المجوسي للحسن او الموثق اذا ذبح المحرم الصيد في
غير الحرم فهو ميتة لا ياكله محرم ولا محل وعن كره والمنتهى الاجماع عليه وعن يه وط ويب والوسيلة والجواهر انه كالميتة وفي الاخير الاجماع
عليه للخبر ومرجعهما الى شيء واحد وهو كونه حراما على المحل والمحرم وان اختلفا في نحو النذر ولا ريب في شهرة هذا الحكم كما اعترف به جماعة
من المتاخرين بل ظاهر جماعة منهم عدم نقل الخلاف حيث كان عدم الخلاف فيه لعدم نقلهم له هنا وقدم نقل الاجماع عليه صريحا وبجميع ذلك
يجبر قصور الخبرين سندا مع اعتباره في احدهما وتاييدهما بالاخبار الامرة بدفنه منها المرسل كالصحيح قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه
ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه وقريب منه اخر واخبار تعارض الميتة والصيد للمحرم المضطر وهما
ربح منها الميتة على الصيد وان كان العكس لعله اظهر فتدبر وتامل خلافا للمحكي عن الصدوق في المقنع والفقيه والاسكافي والمفيد
المرتضى فلا يحرم مذبوح المحرم في غير الحرم على المحل للاصل والصحاح المستفيضة اظهرها دلالة قول الصادق ع في احدها اذا قتل الصيد فعليه
جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين وقوله ع في اخر اذا اصاب المحرم الصيد في الحرم وهو محرم فانه ينبغي له ان يدفنه ولا ياكله احد واذا
اصابه في الحل فان الحلال ياكله وعليه هو الفداء والاصابة في ذيله وان احتمل ما عدا القتل كما في باقي الصحاح الا ان المراد بها في صدره خصوص
بقرينة الدفن فيتعدى الى الذيل بشهادة السياق والمسئلة محل اشكال وان كان الاول ارجح للشهرة العظيمة والاجماعات المنقولة المرجحة
للاخبار وان ضعفت على اخبار الثاني وان صحت مع قصور اكثرها دلالة لمعرفته والباقي سندا عند الاكثر لكونه من الحسن عندهم بابراهيم
بل ودلالة لاحتمال الباء بالصيد في الخبر الاول للسببية والصيد للمصدرية وضعف القرينة في الثاني بعد اختلاف النسخ كما قيل في هذه
فان بدلها بعض بدفنه في اخرى وحملهما الشيخان على ما اذا قتله برميه اياه ولم يكن ذبحه جمعا ولا باس به ومنها النساء وطيا وتقبيلا ولمسا ونظرا
بشهوة لا بدونه وعقدا عليهن مطلقا اي للمحرم نفسه او لغيره وشهادة له على العقد عليهن بلا خلاف يظهر للعبد فيما عدا النظر بل عليه
الاجماع في عبائر جماعة كالتحرير في الاول وكذا صرح بالاجماع في ظاهر المنتهى وفي العقد وفي الغنية والمنتهى وكره كما حكي في العقد وصريح المحكي

عن ق وظاهر غيره في الاخير وفيه الحجة مضافا الى الكتاب في الاول لنفي الرفث فيه في الحج بناء على تفسيره بالوطء في الصحيحين والصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة من التواتر بل المتواترة في الجميع وسياتي الى جملة منها الاشارة في بحث الكفارات انشاء الله تعم واما
النظر بشهوة فقيل فيه ايض انه لعله لا خلاف فيه بل زيد في بعض العبارات فادعى الاجماع عليه مع انه صرح الصدوق في يه بانه لا شيء عليه في
بعضه الاصل مع عدم دليل على تحريمه من حيث الاحرام عدا النصوص الدالة على لزوم الكفارة به مع الامناء كالصحيح في المحرم ينظر الى
امراته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة والحسن ومن نظر الى امراته نظر بشهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير
شهوة فلا شيء عليه وهي مخصوصة بصورة الامناء وفعل الكفارة لاجله لا للنظر بل هو المفهوم من الخبر الثاني واما الموثق الموجب
للكفارة في هذه الصورة معللا بانى لم اجعلها عليه لانه امنى انما جعلتها عليه لانه نظر الى ما لا يحل له فهو وان كان ظاهرا في لزوم الكفارة
بالنظر خاصة لكنه ليس يضاف للنظر مط حتى الى المحللة فلعله النظر الى الاجنبية خاصة كما ربما يفهم من التعليل ويرشد اليه تنكير المراة في
الرواية وفهم الشيخ لها منها فذكرها في حرمة النظر اليها وارد فيها بالصحيح في محرم نظر الى غير اهله فامنى قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له
وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء ويستفاد منه ان للامناء مدخلا في لزوم الكفارة مع تضمنه التعليل المذكور
في الموثقة وعليه فيزيد ضعفه لان النهاعلى خلاف ما قلناه ويتاتي فيها الاحتمال الذي ذكرناه في الخبرين السابقين عليها ومع فالجواز
اقوى ان لم يكن خلافه اجماعا واعلم ان الظاهر رجوع القيد في العبارة الى مجموع الامور الثلثة فلا تحرم بدون الشهوة وفاقا لجماعة للاصل
المعتبرة منها الصحيح عن المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة والحسن من مس امراته وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة ومن نظر الى امراته
نظر شهوة فامنى فعليه جزور وان مس امراته ولازمها من غير شهوة فلا شيء عليه الى غير ذلك من النصوص المتقدم بعضها ايض وهي صريحة
في الحكمين وعليه يحمل ما اطلق فيه المنع من الاخبار حمل المطلق على المقيد مع كونه الغالب فيحمل عليه ايض ما اطلق فيه من الفتاوي المحكية عن
جمل العلم والعمل والسرائر والكافي ومحتمله الكتاب فيما عدا النظر ولا فرق في حرمة الشهادة على العقد بين كونه لمحل او محرم كما صرح به
جمع لاطلاق المرسل المحرم لا ينكح ولا ينكح ولا يشهد وصريح اخر في الاول في المحرم يشهد على نكاح محلين قال لا يشهد ويتجه ويستدل على
الثاني وضعفهما السندي مجبور بالعمل بل الاجماع كما مر والشهادة هو الحضور لغة فيحتمل حرمته وان لم يحضر للشهادة عليه كما عن الجامع ولم
يذكر الماتن حرمة اقامة الشهادة عليه هنا مع انه ذكرها في يع تبعا للمبسوط والسرائر وعزيت الى المشهور واستشكل فيها في صدق لعدم
من احتمال دخولها في عموم الشهادة المنهية في الخبرين والفتاوى ومن عموم ادلة النهي عن الكتمان وتوقف ثبوت النكاح شرعا عليها ولزوم
مفاسد عظيمة ان لم يثبت بخلاف ايقاعه اذ لا يتوقف عليه عند ما قيل ولانها العبارة الانشاء والخبر اذا صدق ولو يستلزم ضررا لم يحسن
تحريمه ولانها اولى بالاباحة من الرجعة فانها ايجاد النكاح في الخارج واقامة الشهادة ايجاد له في الذهن ولعل هذا اولى لقوة ادلته
مضافا الى الاصل وعدم ثبوت المنع باحتمال الدخول في الخبرين مضافا الى ضعفهما وعدم وضوح جابر معتد به لهما مبنا وبالجواز مع ترتب
الضرر على تركها قطع بعض الاصحاب والمنع على القول به ثابت مط ولو تحملها محلا على الاشهر كما قيل خلافا للشيخ فيما اذا تحملها محلا و
للتذكرة فخصه بما اذا وقع بين محرمين او محرم ومحل ومنها الاستمناء باليد او التخيل او الملاعبة بل مط على الظاهر المصرح به في بعض
العبائر للصحاح المستفيضة المتقدم الى بعضها قريبا الاشارة ويأتي اخر منها في بحث الكفارة انشاء الله تعالى سبحانه ومنها الطيب بلا خلاف
فيه في الجملة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولكن اختلفوا كالنصوص في عموم تحريمه او تخصيصه
بما يأتي والاكثر فتوى ونصا على الاول وقيل لا يحرم منه الا اربع المسك والعنبر والزعفران والورس والقائل الصدوق في المقنع في
نقل وابن سعيد كما قيل والشيخ في يب للصحيح انما يحرم عليك من الطيب اربعة اشياء وعدها كما في العبارة وفي اخر الطيب المسك وعدها
الى اخرها ونحوه ثالث ولكن ابدل فيه الورس بالعود وفيه وخلوق الكعبة لا باس به والظاهر ان المراد من هذه الاخبار حصر الطيب الذي
يحرم على المحرم كما يدل عليه الزيادة في الاخير وبها ونحوها يقيد ما عمم فيه الطيب واطلق او يحمل على الاستحباب كما يفصح عنه نحو الصحيح
الاول حيث تضمن صدره المنع عنه بالعموم بقوله لا تمس شيئا من الطيب وانت محرم ولا من الدهن واتق الطيب وامسك على انفك
من الريح الطيبة ولا تمسك عليها من الريح المنتنة وقال بعده فانه لا ينبغي للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة الى ان قال وانما يحرم عليك فهذا
القول في غاية القوة لولا ما سياتي مع ندرته ورجوع الشيخ عنه الى العموم كما حكي عنه في ط واضاف الشيخ في ف الى الاربعة الكافور
والعود ناقلا الاجماع على نفي الكفارة فيما عدا الستة ونحوه من غيره نقل الاجماع النهاية وابن حمزة في الوسيلة وابن زهرة في الغنية

الكر

لكنه اسقط الورس من الستة نافيا الخلاف عن الخمسة الباقية وحكى الحصر فيها عن الجمل والعقود والمهذب والاصباح والاشارة وهو ضعيف
في الغاية لوجود اخبار صحيحة بالورس وهي ارجح من اخبار العود من وجوه وان كان لا بأس باضافته واضافة الكافور للاجماع المنقول في
الغنية فيهما مضافا في الكافور الى خبر مادل على منع الميت المحرم منه فالحي اولى وفي العود الى ما ورد فيه من النصوص ولا ينافيهما الا
مادل على اضافة الكافور الحصر في باقي الاخبار في الاربعة التي ليس منها القوة احتمال كونه لعله استعمال الاحياء للكافور وجواز كون
العود لاختصاصه غالبا بالتجمير مع ورود الاخبار الحاصرة فيما عداه فيما يستعمل بنفسه وما ذكرناه ظهر قوة ما في ف وان كان الاحوط
المصير الى ما عليه اكثر الاصحاب سيما مع احتمال تطرق اللوم من الى الصحيح الذي هو الاصل في التخصيص بتضمنه في الكفارة ما هو خلاف المجمع
عليه بين الطائفة فتوى ورواية ولزوم صرف الحصر عن ظاهره كما مر بالاضافة الى الكافور والورس او العود بجعله اضافيا اي بالنسبة
الى ما يستعمله الاحياء بنفسه لا بالتجمير او هو ليس باولى من ابقاء العموم على حاله وحمله على ما هو اغلظ تحريما كما فعله جماعة من اصحابنا
بل لعله اولى وان كان التخصيص بالترجيح احرى من المجاز حيثما تعارضا فان ذلك حيث لا يلزم الا احدهما واما اذا لزم المجاز على كل
تقدير فلا ريب ان اختيار فرد منه يجامع العموم اولى من الذي يلزم معه التخصيص ايض كما لا يخفى مضافا الى اولويته هنا بالشهرة
العظيمة بين اصحابنا وبها يوهن اجماع ف على نفي الكفارة فيما عدا الستة فلا يصلح ايض مخصصا لعموم الادلة ومنها لبس المخيط للرجال
بلا خلاف كما عن الغنية وفي التحرير والتنقيح وموضع من المنتهى وظاهره نفيه بين العلماء مؤذنا باجماعهم كافة كما صرح به في موضع اخر منه
وكره للصحاح المستفيضة منها لا تلبس وانت تريد الاحرام ثوبا تزره ولا تدرعه ولا تلبس سراويل الا ان لا يكون لك ازار ولا الخفين
الا ان لا يكون لك نعلان وفي معناه غيره لكن ليس فيها الا النهي عن القميص والقباء والسراويل والثوب المزرر والمدرع لا لمطلق المخيط
وعن كره انه قال الحق اهل العلم بما نص به النبي صلى الله عليه وآله ما في معناه فالجبة والدراعة وشبههما ملحق بالقميص والتبان والران وشبههما
ملحق بالسراويل والقلنسوة وشبهها مساو للبرنس والتبان والقفازان وشبههما مساو للخفين قال اذا عرفت هذا فيحرم لبس المخيط
وغيرها اذا اشبههما كالدرع المنسوج والمعقود كجبة اللبد والملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته اياه في المعنى من الترفه و
المتعم انتهى وفيه نظر والاولى الاستدلال عليه بعموم النص اذ ليس فيه اشتراط الخياطة الا فيما له ازرار الا ان يمنع انصرافه بحكم التبادر
والغلبة الى غير المخيط فيرجع فيه لولا الاجماع على الالحاق الى حكم الاصل وهو عدم المنع وفي الدروس يجب ترك المخيط على الرجال وان
قلت الخياطة في ظ كلام الاصحاب لا يشترط الاحاطة ويظهر من كلام الاسكافي اشتراطها حيث قيده بالضام للبدن فعلى الاول يحرم
التوشح بالمخيط والتدثر انتهى ولا يتم الاستدلال على ما يظهر من كلام الاصحاب بالمنع مما له ازرار لجواز كونه للضم كما يستفاد من الصحيح في الطيلسان
المزرر وانما كره ذلك مخافة ان يزره الجاهل فاما الفقيه فلا باس ان تلبسه وفي اخر يلبس كل ثوب الا ثوبا يتدرعه وفي جواز لبس النساء
قولان اصحهما الجواز وفاقا للاكثر الاصحاب بل عامتهم عدا النادر على الظ المصرح به في كلام جماعة مشعرين بدعوى الاجماع كما في صريح
السرائر والمنتهى وكره وعن لف والتنقيح بل ظ ما عدا الاخيرين كونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الاصل مع اختصاص
الادلة المانعة فتوى ورواية بالرجل خاصة دون المراة والمعتبرة بها مع ذلك مستفيضة وفيها الصحاح منها المحرمة تلبس ما شاءت
من الثياب غير الحرير والقفازين خلافا للنهاية فمنع عما عدا السراويل والغلالة وحجته مع شذوذه ورجوعه عنه في ط بل وعدم
وضوح عبارته في الكتاب في المنع على بعض النسخ غير واضحة عدا ما قيل له من عموم المحرم في خبر النهي عنه والخطاب لكل من يصلح وهو
ممنوع لاختصاص الخطاب حقيقة بالذكر والتغليب مجاز والقرينة مفقودة بل على الجواز كما عرفت موجودة نعم لا باس بالمنع عن القفازين
للنصوص منها زيادة على ما مر خبران اخران مجبور ضعف سندهما بالاجماع المحكي في صريح ف والغنية وعن ظ المنتهى وكره خلافا
لبعض متاخري المتاخرين فاحتمل الاباحة قال لانهما على احد التفسيرين داخلان في جنس الثياب وقد دل الدليل على جواز لبسهما
وعلى الاخر داخلان في جنس الحلي فيتحد حكمهما معه وهو جواز اللبس لغير زينة واشار بالتفسير الاول الى ما في السرائر ومجمع
البحرين وحكى عن الصحاح والمنتهى وكره من انهما شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له ازرار تزر على الساعدين من البرد
تلبسه المراة في يديها وبالثاني الى ما حكاه والاول عن القاموس من انهما ضرب من الحلي لليدين والرجلين ونحوه عن جماعة
من اهل اللغة وفيه ان ما ذكره من ادلة الجواز على التقديرين عامة والمانعة خاصة فلتكن عليها مقدمة والجمع بالكراهة مرجوح
بالاضافة الى التخصيص كما مر غير مرة ولفظ الكراهة بدل النهي في بعض الاخبار لا يصلح قرينة عليها بالمعنى المصطلح لكونه في

الاخبار لعم بمنها من الحرمة والعام ليس فيه على الخاص دلالة هذا مع قطع النظر عن الاجماعات المنقولة والا فهي على المنع وترجيحه اقوى حجة
ولا باس بالغلالة بكسر العين المعجمة وهي ثوب رقيق تلبس تحت الثياب للحائض تتقي بها من الدم على القولين اي حتى قول الشيخ وبه
فانه مع منعه عن لبس المخيط لهن قال ويجوز للحائض ان تلبس تحت ثيابها غلالة تتقي ثيابها من النجاسات وبالاجماع الظاهر من العبارة
صرح الفاضلان في يع والمنتهى وكره وغيرهما والاصل فيه بعده وبعد الاصل والعمومات المتقدمة خصوص الصحيح تلبس المراة الحائض تحت
ثيابها غلالة ويجوز ان يلبس الرجل السراويل اذا لم يجد ازارا بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة مشعرا بدعوى الاجماع عليه
كما عن ظ المنتهى وصريح كره ضمها باجماع العلماء وفي الاول لا نعلم فيه خلافا للصحيحين وليس فيه والحال في هذه بدية على ما صرح به
جماعة ومنهم الفاضل في التحرير ايضا وفي المنتهى وكره وفيها عند علمائنا وفي الاول تمسك عليه العلماء الا مالكا وابا حنيفة قيل فان ثبت
الاجماع والا فمدليل الوجوب لا اثر في بحث الكفارة وفي الغنية وعن الاصباح انه عند قوم من اصحابنا لا يلبس حتى يفتق ويجعل كالمئزر
وانه احوط وفي ق لا يلزمه الفتق للاصل وخلو النص وهو حسن مع انه على اعتبار الفتق يخرج من المخيط ولا يتقيد بالضرورة ولا باس بلبس
الطيلسان وان كان له ازرار ولكن لا يزره عليه كما في الصحاح واطلاقها يشمل حالتي الضرورة والاختيار وهو ظ الكتاب ويع وعد والتحرير و
الدروس والمحكي عن النهاية وفي المقنع والمبسوط وكره خلافا لظاهر الارشاد فخصه بالضرورة وهو كما قيل شاذ ودليله غير معروف وهو
كما في مجمع البحرين واحد الطيالسة وهو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل والخياطة وهو من لباس العجم والهاء في الجمع للعجمة
لانه فارسي معرب تالشان ونحوه عن شيخنا الشهيد الثاني وعن المطرزي انه من لباس العجم مدور اسود ومنها لبس ما يستر ظهر القدم
كالخفين والنعل السندي فيما قطع به المتاخرون على الظ المصرح به في الذخيرة بل في المدارك الاصحاب كافة ونفى عنه الخلاف في الغنية
مؤذنا بدعوى اجماع العلماء كافة للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحاح منها ولا خفين الا ان لا يكون لك نعلان ومنها اي محرم ملكت نعلاه
فلم يكن له نعلان فله ان يلبس الخفين اذا اضطر الى ذلك والجوربين يلبسهما اذا اضطر الى لبسهما ومنها عن المحرم يلبس الجوربين قال
نعم والخفين اذا اضطر اليهما لكنها مختصة بالخف والجورب قيل وعليها اقتصر في المقنع ويب وعلى الخف في النهاية وعليه وعلى الشمشك
في [illegible] والجامع ولم يتعرض لشيء من ذلك في المصباح ومختصره ولا في الكافي ولا في جمل العلم والعمل ولا في غيره ولا في المراسم ولا في الغنية
والظ كما قيل نفي الخلاف في الغنية مع ما يقتضيه لذين اقلهما الشهرة العظيمة في التعدية ويحتمل قويا خروج الخف والجورب في الفتوى و
النص على مجرى الغالب ولا يحرم الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس لا ستر بعضه ولا الستر بغير اللبس كالجلوس والقاء طرف الازار او يجعل
تحت الثوب عند النوم وغيره كل ذلك للاصل والخروج عن مورد الفتوى والنص وموضع جمع بل قيل عندنا مشعرا بدعوى اجماعنا
ومن ذلك يظهر قوة اختصاص المنع بالرجل دون المراة كما هو خيرة جماعة ومنهم الشهيد ناقلا له عن العماني مؤيدا بالصحيح تلبس ما شاءت
من الثياب ان تدخل نحو الخف عنها والنصوص بان احرامها في وجهها وان اضطر الى اللبس جاز اجماعا كما في السرائر ولف وفي المنتهى لا نعلم فيه
خلافا للاصل والصحاح السابقة مضافا الى الخبر بل الصحيح كما قيل في المحرم يلبس الخف اذا لم يكن له نعل قال نعم لكن يشق ظهر القدم ونحوه
اخر ولاجلهما قيل يشق عن ظهر القدم والقائل الشيخ واتباعه كما قيل وظ المتن والتحرير التردد فيه ولعله لقصور سند الخبرين بل ضعف
ثانيهما جدا وقوة احتمال ورودهما مورد التقية لموافقتهما المذهب اكثر العامة ومنهم ابو حنيفة على ما في ق وغيره فلا يصلحان للتخصيص
الاصل والاطلاق ما مر من الصحاح سيما مع ورودها في مقام البيان فالاقوى عدم وجوب الشق بل عدم جوازه فان فيه اتلافا للمال المحترم
نعم وعليه جماعة من الاصحاب منهم الحلي مدعيا الاجماع عليه بل يشعر به ايضا عبارة الشرايع وهل يجب الفدية قيل نعم وفي لك لا عند
علمائنا فالنص عليه في كره ومنها الفسوق بالكتاب والسنة والاجماع وهو محرم على كل حال وانما عد من محرمات الاحرام لخصوص نهي المحرم
عنه في الثلثة ولذا كان فيه اكد كما ذكره جماعة وهو الكذب مط كما عليه الاكثر بل لا خلاف فيه يظهر الا من الغنية والمحكي عن المهذب والمصباح
والاشارة حيث خصوه بالكذب على الله تعالى ورسوله او واحد من الائمة وعن الجمل والعقود فجعله الكذب على الله سبحانه خاصة وحجتهم
غير واضحة عدا ظ دعوى الاجماع في الغنية وهو موهون بمصير معظم الاصحاب على خلافه معارض بالجود منه وهو المعتبرة المستفيضة
وان اختلفت من وجه اخر وهو الاقتصار على الكذب المطلق كما عليه جماعة وهي النصوص المروية في تفسير معاني الاخبار وتفسير العياشي
ومجمع البيان وروض الجنان انه رواية اصحابنا مشعرين بدعوى الاجماع فيجبر به ضعف السند او قصوره حيث كان او زيادة السباب
كما في الصحيح وعليه المرتضى والاسكافي وجماعة من المتاخرين ولكن جعل في رواية المعاني من جملة الجدال او المفاخرة بدله كما في اخر

وجمع بينهما

وجمع بينهما في لف بان المفاخرة لا تنفك من السباب لانما الغاية بذكر فضائل لنفسه وسلبها عن خصمه او سلب رذائل عن نفسه واثباتها لخصمه
وفيه انها جعلت في الصحيح لرواية الاول مامورا بها عليحدة بعد تفسير الفسوق بالكذب والسباب خاصة مشعرا بالتغاير بينهما والتفسير
بها خاصة مع عدم ظهور قائله وعدم معلوميته وان حكاه الشهيد في بعض حواشيه كما قيل ولا ريب في ضعفه ونحوه في الضعف
تفسيره بالكذب والبذاء واللفظ القبيح لجعل القبيح في الصحيح الذي هو من جملة التفث لا الفسوق بعد ان فسره بالكذب والسباب خاصة
وعن التبيان الاولى حمله على جميع المعاصي التي نهي المحرم عنها وتبعه الراوندي ولا ثمرة معنوية فيما بعد القطع بحرمة الجميع وعدم
وجوب الكفارة فيه سوى الاستغفار كما في الصحيح نعم ربما يظهر في نحو النذر واذا قلنا بافساده الاحرام كما عن المفيد ولكنهما نادران
وان كان ربما يستانس للمفيد بملاحظة الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة قال تمامهما ان لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج
ونحوه اخر فتم ومنها الجدال بالادلة الثلثة المتقدمة وهو قول لا والله وبلى والله خاصة عند الاكثر وفي الغنية الاجماع عليه ولكن
يحتمل رجوعه الى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا اليهما وعن المرتضى نقل الاجماع عليه ايضا وبمثل ذلك يمكن الجواب
عن الصحاح المستفيضة وغيرها المفسرة للجدال بهما بارادة الرد بذلك على من جعل الجدال مطلق المخصومة لا الخصومة المؤكدة
باليمين ولو مطلقها او ربما يستفاد ذلك من الصحيح عن المحرم يريد العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمله فيقول والله لاعملنه فيخالفه مرارا
يلزم ما يلزم الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما كان ذلك ما كان فيه معصية فان تعليل نفي الجدال بذلك دون فقد الصيغتين
اوضح شاهد على انه لولا ارادة الاكرام لثبت الجدال بمطلق والله كما هو فرض السؤال وعلى هذا فيقوى القول بانه مطلق الحلف بالله
وما يسمى يمينا كما عليه الماتن هنا والشهيد في س وفاقا للانتصار وجمل العلم والعمل على ما نقل واما الاستدلال لهذا القول بالصحيح اذا حلف
الرجل بثلثة ايمان ولاء في مقام واحد وهو محرم فقد جادل وعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل
وعليه دم يهريقه ويتصدق به ففيه انه مطلق يحتمل التقييد بما في الصحاح وانما اطلق لان المقصود فيه بيان ما يوجب الكفارة منهما والفصل
بين الصادقة والكاذبة بل الاجود الاستدلال بما عرفته من الصحيح وربما يستانس به لما يحكى عن الاسكافي من العفو عن اليمين في طاعة الله
وصلة الرحم ما لم يداب في ذلك وحكاه في س عن الفاضل والجعفي ولا باس به وفي جواز دفع الدعوى الكاذبة بالصيغتين او الحلف مط
قول قوي وفاقا للشهيدين وغيرهما من المتاخرين عملا بادلة نفي الضرر وحملا لعموم الاية والاخبار على صورة الاختيار دون الاضطرار وعلى
الجواز ففي سقوط الكفارة او ثبوتها اشكال والاول لعله اقوى وفاقا للشهيدين وسبطانيهما ومنها قتل هوام الجسد بالتشديد جمع هامة
وهي دوابه كالقمل والمنع عن قتلها مط في الثوب كانت او في البدن مشهور بين الاصحاب كما صرح به جمع للصحيح يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة
وقريب منه اخر اذا احرمت فاتق قتل الدواب كلها الا الافعى والعقرب والفارة وهما وان لم يشتملا على العنوان الا انه داخل في عمومهما ولم
اعرف عليه نصا بالخصوص فالتعبير بها فيهما كما عن جماعة من القدماء اولى وعن الاكثر التنصيص على خصوص القمل لورود النصوص الكثيرة
المتضمنة للصحاح وغيرها فيها بالخصوص لا ان الصريح منها في حرمة قتله للتعبير فيه عنها بعد ان سئل عنه ببئس ما صنع ضعيف السند
معارض بالصحيح في محرم قتل قملة قال لا شيء عليه في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها ولفظة لا ينبغي وعموم الشيء المنفي وشموله للعقاب
ظاهران في عدم التحريم ونحوه في العموم الصحيح لا باس بقتل القملة في الحرم وغيره والمرسل لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة في الحرم وهما
يعمان المحرم وغيره وما عداه من الصحاح لم تنص بتحريم القتل بل هي ما بين ما تضمن النزع وعن الالقاء وموجبة للكفارة بهما وهما غير المدعى
وان قيل يستفاد من الاول بطريق اولى لعدم وضوحه سيما وقد حكي عن ابن حمزة انه حكم بحرمة الالقاء وجواز القتل على البدن وعن جماعة
من القدماء انه لم يذكر والا الالقاء فعن نفسه والالقاء دون قتله وعلى تقدير وضوحه يعارض ما دل منها على حرمة الالقاء بما دل من
الصحاح المتقدمة وغيرها على جواز قتله لاستلزامه جواز الالقاء بطريق اولى مضافا الى صريح بعض الاخبار عن المحرم يلقي القملة فقال القوها
ابعدها الله غير محمودة ولا مفقودة وما دل منها على وجوب الكفارة بمثلها ما دل على عدم وجوبها والجمع بينهما يقتضي استحبابها كما
عليه جماعة من المحققين وبالجملة التمسك بهذه النصوص لاثبات حرمة قتل القملة فضلا عن غيرها من هوام الجسد لا وجه له سيما والاخبار
المجوزة مع موافقتها للاصل مخالفة للعامة كما قيل لجماعة المانعة بل العمدة في اثبات الحرمة ما قدمناه من الصحيحين مع امكان المناقشة في
ثانيهما بظهور الاستثناء فيه في كون الدواب الممنوع عن قتلها من قبيل المستثنى كما صرح به بعض المحدثين ويعضده ورود النصوص
بالرخصة في قتل البق والبرغوث وكون المتبادر من الدابة في اولهما خصوص القملة لا غير فيعارضه ايضا ما دل على جواز قتلها ولذا صرح بعض

المحدثين بالكراهة فى القملة قتلا والقاء ابل وغيرها لكن بينها اشد كراهة ولا يخ عن قوة لولا اتفاق الاصحاب ظاهرا على حرمة القاء القملة
وعن ابن زهرة انه نفى الخلاف عنه فى الغنية واما قتلها فهو وان قال به ابن حمزة لكنه شرط وقوعه على البدن كما هو ظ الاخبار
المجوزة فهى اذا شاذة لا عامل لها وبشذوذ قول ابن حمزة ايض قد صرح بعض اصحابنا تبح فيتعين فى القملة القول بالحرمة قتلا والقاء ويشكل
فى غيرها من سائر هوام الجسد خصوصا الالقاء بل الظاهر جوازه لما سبق من النص الصحيح بجوازه عموما فى الدواب وخصوصا فى بعضها
واما القتل فالاحوط التجنب عنه ويجوز نقله من مكان الى اخر من الجسد بلا خلاف للصحيح المحرم يلقى عنه الدواب كلها الا القملة فانها من جسده
فاذا اراد ان يحوله من مكان الى مكان فلا يضره واطلاقه كالفتوى يقتضى عدم اشتراط كون المنقول اليه مساويا او احرز فالقول به كما
يحكى عن بعضهم تقييد النص من غير وجه الا ان يريد به عدم كونه معرضا للسقوط قطعا او غالبا فلا باس به فانه فى معنى الالقاء ولا باس
بالقاء القراد والحلم بفتح الحاء واللام جمع حلمة كذلك وهى القراد العظيم كما عن الجوهرى بلا خلاف اذا كان عن نفسه للصحيح الاتى وكذا عن
بعيره فى القراد وفى الحلمة عنه قولان اجودهما المنع وفاقا للتهذيب وجمع للصحيحين وغيرهما المصرحة بالفرق بينها وبين القراد فى حقير
خلافا للمحكى عن الاكثر فالجواز ومستندهم غير واضح عدا ما يقال من الصحيح ان ابيت ان وجدت على قراد او حلمة اطرحهما قال نعم وصغالهما
ربما فى غيرهم فاما هو كما ترى فان مورده النفس بل ظاهر التعليل يدل على المنع فى البعير فيقيد به دعما يستفاد منه المنع عن القاء كل
ما هو رقى فى الجسد من نحو البرغوث ولعله المراد من هوام الجسد من نحو المتن فيتضح له المستند ولا يضر تخالف المتن والنص فى الاطراح
والقتل لاحتمال التعدى من احدهما الى الاخر بفحوى الخطاب كما صرح به جمع ولكنه على تقدير وضوحه معارض بصريح ما دل من النصوص على جواز
المحرم البق والبرغوث منها زيادة على ما مر الصحيح المروى فى اخر السرائر عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا اذاه قال نعم ونحوه الخبر مبدلا فيه قتل م
الشرط بان اذاه فى نسخة وبالارادة فى اخرى وهو احد القولين واجودهما وفاقا لجماعة خلافا لاخرين فالمنع وهو احوطهما ويحرم عليه استعمال
دهن فيه طيب بلا خلاف ظاهر الا المحكى عن الشيخ فى الجمل بكرهه وهو نادر بل على خلافه الاجماع فى صريح التحرير والمنتهى انه قول عامة اهل العلم
ويجب به الفدية اجماعا وهو الحجة مضافا الى الاخبار المستفيضة عموما وخصوصا ففى الصحيح وغيره لا تدهن حين تريد ان تحرم بدهن فيه
مسك ولا عنبر من اجل ان رائحته تبقى فى راسك بعد ما تحرم وادهن بما شئت من الدهن حين تريد ان تحرم فاذا احرمت فقد حرم عليك
الدهن حتى تحل ومقتضاها حرمة استعماله قبل الاحرام اذا كانت رائحته تبقى الى وقت الاحرام وجواز الدهن بغير المطيب قبله ولا خلاف فى
الثانى بل عن كره والمنتهى الاجماع عليه والصحاح به مع ذلك مستفيضة وليس فى شئ منها اشتراط عدم بقاء عينه بعد الاحرام مع مخالفته الا
وقيل باشتراطه ولا وجه له نعم فى الصحيح لا باس بان يدهن الرجل قبل ان يغتسل للاحرام او بعده وكان يكره الدهن الخاثر الذى يبقى ومراعاته
احوط وان كان فى دلالته على التحريم نظر واما الاول فعليه الاكثر وبه اخبار اخر بعضها ايض صحيح السند خلافا للمحكى عن ابن حمزة وجماعة فالكراهة
للاصل والاطلاق جملة من الصحاح بجواز الادهان قبل الاحرام ويجب الخروج عنهما بما مر بحملها على الادهان بما ليس بطيب او صورة عدم
بقاء الاثر حمل المطلق على المقيد ولا باس باستعمال ما ليس بطيب عند الضرورة بالنص والاجماع الظاهر المصرح به فى عبائر جماعة وفيه بل وبها
خلاف وظ المتن المنع وعليه الاكثر وهو ظاهر للصحيح المتقدم ونحوه اخر لا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن فى احرامك والمراد بالمس فيه
الادهان لا مطلقه لجوازه فى نحو الاكل اجماعا كما فى ضه وعن كره وعن ف وعن س نفى الخلاف عنه خلافا للمحكى عن صريح المفيد وظ جماعة
فجوزوه على كراهية جمعا بين الاخبار المانعة والناصة على جواز الادهان بعد الغسل قبل الاحرام فان الظاهر بقاؤه عليه الى الاحرام وتساوى
الابتداء والاستدامة فيهما منعا وعلى تقديرهما فالمانعة اوضح دلالة على المنع من هذه على الجواز واما الاستدلال لهم بالاخبار المرخصة
لاستعماله حال الضرورة فليس فى محله ويحرم جماعة من مفروض المسئلة ويحرم ايض ازالة الشعر قليله وكثيره عن الراس واللحية وسائر البدن بحلق
او نتف وغيرهما مع الاختيار باجماع العلماء كما عن كره والمنتهى وفى غيرهما اجماعا للاية والصحاح المستفيضة منها من حلق او نتف ابطه ناسيا
او ساهيا او جاهلا فلا شئ عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وقصورها عن افادة تمام المدعى مجبور بفهم العلماء والرواية ناصة بانه
لا شئ على الجاهل والناسى كما فى الدروس وفيه عن الفاضل انه اوجب الكفارة على الناسى فى الحلق والقلم لان الاتلاف يتساوى فيه
العمد والخطا كالمال قال وهو بعيد لصحيح زرارة ثم ساق الرواية وقال بعدها ونقل الشيخ الاجماع على عدم وجوب الفدية على الناسى
والقياس عندنا باطل خصوصا مع معارضته النص انتهى وهو جيد ولا باس به مع الضرورة كما لو اذاه القمل او القروح او نبت الشعر
فى عينه او نزل شعر حاجبه فغطى عينه او احتاج الى الحجامة المفتقرة الى الازالة باجماع العلماء كما فى ك وغيره اجماعا للاية وللصحيح فى سبب

نزولهما ولكن لا يسقط به شئ من ذلك الفدية للنصوص الا فى شعر النابت فى العين والحاجب الذى طال فغطى العين ففى المنتهى والتحرير وكره انه
لا فدية فيهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل وفيه نظر بل المتجه لزوم الفدية اذا كانت الازالة بسبب المرض او الاذى الحاصل فى
الراس لاطلاق الاية دون ما عداه لان الضرورة مسوغة للازالة والفدية بالاصل منتفية كذا فى ك وهو حسن واما ما يقال عليه من ان
مورد الاخبار الموجبة لجواز الحلق مع الضرورة انما هو التضرر بالقمل او الصداع كما فى رواية المحصور وعليه يحمل اطلاق الاية ويبقى ما عداه
خارجا عن محل البحث ففيه نظر لان خصوصية المورد لا توجب تقييد المطلق لعدم التعارض بينهما بوجه نعم يمكن الجواب عن الاطلاق بعدم
شموله لغير المورد لعدم انصرافه بحكم الغلبة اليه فتدبر واعلم ان هذا وملبسه احد التروك المشار اليها فى صدر البحث فالاولى عطفهما
على ما سبقهما وحذف فيحرم فيهما كما فعل فى قوله وتغطية الراس للرجل دون المرأة باجماع العلماء كما عن المنتهى وكره وفى غيرهما بالاجماع
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ويستفاد من جملة منها عدم الفرق بين الكل والبعض كما صرح به جمع ففى الصحيح تريد ان
استتر بطرف ثوبى فقال لا باس بذلك ما لم يصب راسك وفيه عن المحرم يجد البرد فى اذنيه يغطيهما قال لا ويستفاد منه كون الاذنين
يجب سترهما وهو الاظهر وفاقا لجمع ومنهم الفاضل فى التحرير خلافا له فى كره والمنتهى فتردد فى ذلك ولا وجه له بعد ذلك ورخص فى
عصابتى القربة والصداع للصحيحين بقيل وعمل بهما الاصحاب كذا ستره بيده وبعض اعضائه على الاظهر وفاقا للمنتهى وجمع للاصل
وما سياتى من الصحيح على جواز الحك والصحيح لا باس ان يستر بعض جسده ببعض واما الوجه فالاشهر الاظهر جواز تغطيته له اختيارا للاصل
والصحاح المستفيضة منها الرجل المحرم يريد ان ينام يغطى وجهه من الذباب قال نعم ولا يخمر راسه مضافا الى نقل الاجماع عليه عن ف و
المنتهى وكره خلافا للمحكى عن العمانى فاوجب به اطعام مسكين فى يده للصحيح وافقه فى يب على ايجاب الكفارة لكن جوزه للخبر المعتبرة
وحمل الكفارة على الاستحباب كما عليه الاكثر لعله اولى جمعا بين النصوص ولو وجبت لذكرت فى مقام البيان فى سائر ما نهى عن ذلك
ظاهرة فى عدم الوجوب وللرجحان بالشهرة قدمت على الصحيح ولولاها لكان الجمع بالوجوب مقتضى الاصول وهو مع ذلك احوط وفى
معناه الارتماس وادخال الراس فى الماء بالاجماع والصحاح دون غسله وافاضة الماء عليه فيجوز بالاجماع كما عن صريح كره وظ المنتهى وللصحاح
منها هل يحك راسه او يغتسل بالماء فقال يحك راسه ما لم يتعمد قتل دابة ولا باس بان يغتسل بالماء ويصب على راسه ما لم يكن ملبدا فان
كان ملبدا فلا يفيض على راسه الماء الا من احتلام قيل ومضمونه فتوى المقنع والدروس قلت ولعل منع الملبد من الصب للاحتراز
عن سقوط الشعر ولا يدل الخبر على جواز التلبيد مط فضلا عنه اختيارا وفى كره ومن القطع بجواز التوسد لانه يصدق عرفا انه مكشوف
الراس انتهى وهو جيد وهل التغطية محرمة باى شئ كان حتى بمثل الطين والحنا وحمل الطبق والمتاع ونحو ذلك ام يختص بالمعتاد كا
الستر بالثوب ووضع القناع اشكال الا ان الاصل مع اختصاص النواهى بالثانى يقتضيه وان كان الاول احوط لاطلاق نحو الصحيح احرام
المرأة فى وجهها واحرام الرجل فى راسه مؤيدا باخبار الارتماس وظ بعض الافاضل انه لا خلاف فيه الا من العامة وعن ط ان من خضب راسه
او طينه لزمه الفداء لكن غطاه بثوب بلا خلاف ولو غطى ناسيا القاه اى الغطاء المدلول عليه بالمقام وجوبا اتفاقا على الظ المصرح به فى
بعض العبائر وجدد التلبية للصحيحين فى الحكمين الا ان ظاهرهما وجوب التجديد للامر به فيهما فقوله استحبابا لا وجه له الا ما فى كلام
جماعة من الاصل وعدم قائل بالوجوب وفيه نظر لوجوب الخروج عن الاصل بالامر ومنع عدم القائل فقد حكى عن ظ الشيخ وابنى حمزة
وسعيد ومع ذلك فالوجوب احوط وتستر المرأة عن وجهها فلا تغطيه وجوبا باجماعنا الظ المصرح به فى جملة من العبائر بل عن المنتهى
انه قول علماء الامصار وبه استفاضت الاخبار والكلام فى عموم تحريم التغطية للثوب وغيره كما مر فى الراس الا ان فى بعض الاخبار هنا
المنع عن التغطية بمثل المروحة ويجوز لها ان تسدل اى ترسل خمارها وقناعها من راسها الى طرف انفها عند علمائنا اجمع كما عن كره
وفيه انه قول عامة اهل العلم وعن المنتهى انه لا نعلم فيه خلافا والصحاح به مع ذلك مستفيضة وان اختلفت فى التحديد بما فى العبارة كما
فى الصحيحين منها والى النحر كما فى اخرين مطلقا فى احدهما مقيدا بما اذا كانت راكبة فى ثانيهما والى الذقن فى اخر وظاهرها عدم اعتبار
تجافات الثوب عن الوجه وبه قطع فى المنتهى لان سدل الثوب لا يكاد يسلم معه البشرة من الاصابة فلو كان شرطا لبين لانه فى موضع الحاجة
ولكنه فى عد اشترط فى جواز السدل عدم الاصابة كما عن ط والجامع حيث وجب المجافاة بخشبة ونحوها لئلا تصيب البشرة وحكم الشيخ
بلزوم الدم اذا اصابها ولو تزل بسرعة ولم نعرف لهم مستندا فى ايجاب الدم اصلا وكذا فى ايجاب المجافات الا ان يقال لعل المستند فيه
الجمع بين الصحاح المتقدمة المبيحة للسدل والمانعة من التغطية بحمل هذه على ما اذا اصاب البشرة والمبيحة على غير صورة الاصابة وله وجه

عن انه يمكن الجمع بغير ذلك بتقييد المانعة بالنقاب خاصة بل قيل لا يستفاد من الاخبار ازيد منه او التغطية بغير السدل منه ولا ريب ان ما
ذكره الشيخ احوط ويحرم تظليل المحرم سائرا بان يجلس في محمل او كنيسة او عمارية مظللة او شبهها اختيارا بلا خلاف ظ ولا محكي الا من
الاسكافي فاستحب تركه وعبارته المحكية غير واضحة الدلالة على ذلك ولذا تردد في مخالفته في لف وغيره ومع ذلك فهو شاذ على الظاهر
المصرح به في بعض العبائر مشعرا بدعوى الاجماع على خلافه كما في الانتصار وعن ف والمنتهى وكره والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها
من المعتبرة والصحاح الموهمة للخلاف قابلة للحمل على الحرمة ومع ذلك محتملة للحمل على التقية كما صرح به جماعة ويستفاد من جملة من روايات
المسئلة هذا اذا استظل فوق راسه واما لو استظل بمنصبه لا على راسه فعن الخلاف والمنتهى جوازه بلا خلاف ولعله للاصل واختصاص ثوب
اكثر الاخبار بالجلوس في القبة والكنيسة ونحوهما وخصوص الصحيح سمعته يقول لابي وشكى اليه حر الشمس وهو محرم وهو يتأذى به
فقال ترى ان استتر بطرف ثوبي قال لا باس بذلك ما لم يصبك راسك لكن جملة منها عامة ومنها الصحاح وغيرها ففي الصحيح اظلل و
انا محرم قال لا قلت افاظلل واكفر قال لا قلت فان مرضت قال ظلل وكفر الخبر وفيه هل يستتر المحرم من الشمس فقال لا الا ان يكون شيخا كبيرا
او قال ذا علة وفيه او القوي عن المحرم يستتر من الشمس بعود وبيده قال لا الا من علة الى غير ذلك من النصوص الصحيحة والموثقة وغيرها
ومراعاتها احوط واولى وان كان جواز المشي تحت الظلال اقوى وفاقا لجماعة للصحيح هل يجوز للمحرم ان يمشي تحت ظل المحمل فكتب نعم والخبر
ايجوز للمحرم ان يظلل عليه محمله فقال لا يجوز ذلك مع الاختيار فقيل له افيجوز ان يمشي تحت الظلال مختارا فقال نعم وكذا يجوز له التستر
عن الشمس ببعض جسده وان منع عنه بعض الاخبار السابقة لمعارضته باقوى منها سندا وعددا ودلالة ففي الصحيح لا باس بان يضع المحرم
ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا بأس بان يستر بعض جسده ببعض ونحوه خبر ان اخران ولعله [illegible] لو كان نازلا فانه يجوز له اجماعا
كما في [illegible] ولا باس به للمرأة اجماعا على الظ المصرح به من العبائر وللنصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها وللرجل نازلا للاصل والنصوص في جملة
المستفيضة والاجماع الظ المصرح به في عبائر جماعة وبهذه الادلة يقيد اطلاق ما مر من الادلة وكذا لو اضطر الى التظليل سائرا لجاز مع
الفداء اجماعا على الظ المصرح به في عبائر للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وان اختلفت في التعبير عن الضرورة بمطلق التأذية
حر الشمس والمطر كالصحيح عن المحرم يظلل على نفسه فقال امن علة فقال يؤذيه حر الشمس وهو محرم فقال هو علة ويفدي ونحوه غيره وبها نفى
في الذخيرة البأس عن التقييد بها العلة او كبرا وضعفا او شدة حر او برد كالصحيح عن المحرم اذا اصابته الشمس شق عليه وصدع فيستتر منها فقال هو
اعلم بنفسه اذا علم انه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها والموثق ان علي بن شهاب يشكو راسه والبرد شديد ويريد ان يحرم
فقال ان كان كما زعم فليظلل وبها افتى في ضه وتبعه بعض المتاخرين حاكيا عن الشيخين والحلي وهو اقوى لو وقع التصريح بالمنع عن
التظليل بمطلق الحر والبرد في الصحيح وغيره وبها يقيد اطلاق ما تقدم بها وهل يجوز التظليل اختيارا مع الفداء اقوى لا وفاقا للتهذيبين
وكره والمنتهى كما نقل للصحيح اظلل وانا محرم قال لا افاظلل واكفر قال لا قال فان مرضت قال ظلل وكفر خلافا للمحكي عن المقنع فقال لا باس
بضرب على المحرم الظلال ويتصدق بمد لكل يوم ومستنده غير واضح نعم في [illegible] وروى علي بن جعفر جوازه مطلقا ويكفر وقيل ان اراد
روايته انه سئل اخاه اظلل وانا محرم فقال نعم وعليك الكفارة فيحتمل الضرورة ولو زامل الصحيح عليلا او امرأة اختصا بالظلال
دونه بغير خلاف اعرفه وبه صرح جماعة للعمومات وخصوص رواية صريحة ولا يعارضها المرسلة لضعفها عن المقاومة لها سندا ودلالة
واعتبارا ويحرم قص الاظفار باجماع علماء الامصار كما في المنتهى وكره وغيرهما بالاجماع والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح من قلم اظفاره
ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم ومنها عن المحرم يطول اظفاره او ينكسر بعضها فيؤذيه قال لا يقص
شيئا منها ان استطاع وان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام والمراد بالقص فيه معناه الاعم وهو مطلق
الازالة والقطع المعبر عنه في غيره بالقلم لا الاخص الذي هو القص بالمقص كما صرح به جمع ويستفاد منه جواز الازالة مع الضرورة ونفى
الفاضل عنه الخلاف بين العلماء في المنتهى وكره ولكن استشكل فيهما في الفدية ولا وجه له بعد الامر بها في الرواية الصحيحة ويستفاد منها
ايضا عدم الفرق في المنع بين الكل والبعض وبه صرح جمع واختار اخرون وقطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم باجماع العلماء كما في
الكتابين وغيرهما وللصحاح المستفيضة وقيل ولا خلاف في جواز قطعهما في الحل للمحرم وغيره ولا في عموم حرمة قطعهما في الحرم لهما وللنصوص
ناطقة بالامرين والقطع يعم القلع وقطع الغصن والورق والثمر والامر كذلك لعموم نحو الصحيح كل شيء ينبت في الحرم فهو حرام على
الناس اجمعين والخبر او الصحيح المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال نعم قال فمن الحرم قال لا ونحوه اخر وعمومهما يشمل الرطب واليابس خلافا

لجماعة

لجماعة فقيدوها باليابس فلم يمنعوا قطعه ووجهه غير واضح عدا اختصاص بعض الاخبار وهو قوله لا يختلى خلاها ولا يعضد شجرها به
وهو لا يفيد التقييد هذا مع ان المحكي عن الجوهري ان الخلا مقصور الحشيش اليابس فيفيد الضد ولكن المحكي عن النهاية والقاموس
خلافه ثم التحريم في الصحيح يعم القطع والانتفاع مط فلو انكسر غصن او سقط ورق لم يجز الانتفاع به سواء كان ذلك بفعل ادمي او
غيره الا ان المحكي عن كره والمنتهى دعوى الاجماع على جوازه في الثاني واستقرابه في الاول ولعله يمنع عموم الصحيح للانتفاع باحتمال اختصاصه
بحكم التبادر وغيره بالقطع دون غيره ثم المحرم كل شجر وحشيش في الحرم الا ان ينبت في ملكه كما في عبارة جماعة للخبر او القوي بل الصحيح
كما قيل ووجهه غير واضح عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه او داره في الحرم فقال ان كانت الشجرة لم تزل قبل ان يبني الدار ويتخذ المضرب
فليس له ان يقلعها وان كانت طرات عليه فله قلعها ونحوه اخر لا ارى في الشجرة يقلعها الرجل من منزله في الحرم فقال ان بنى المنزل
والشجرة فيه فليس له ان يقلعها وان كانت نبتت في منزله وهو له فله قلعها وفيهما ضعف سندا بالجهالة ودلالة بالاخصية من المدعى
لاختصاصهما بالشجرة والدار كما وقع التعبير بهما في عبائر جماعة والمنزل كما في عبائر اخرين ودعوى عدم القول بالفصل لم اعرفت غير
مسموعة فاذا الاجود الاقتصار على موردهما ان عملنا بهما بزعم انجبار ضعف سندهما بفتوى الجماعة والا فيشكل هذا الاستثناء ونعم لا
باس باستثناء ما غرسه الانسان وانبته سواء كان في ملكه او غيره للصحيح الا ما انبته انت او غرسته وحكى الفتوى باطلاقه كما الخبر ناه
عن النهاية وط والسرائر والنزهة والمنتهى وكره خلافا للمحكي من ابني براج وزهرة والكيدري فقيدوه بملكه ولم نقف على دليله
ويجوز قطع الاذخر بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل عليه الاجماع في المنتهى وكره للمعتبرة وشجر الفواكه والنخل سواء انبته الله تعالى
او الادميون فيها قطع به الاصحاب كما في الذخيرة وفيها ان ظ المنتهى كونه موضع وفاق بينهم وفي غيرهما عن صريح ف الاجماع للموثق وقد
استثنى جماعة عود المحالة بفتح الميم البكرة العظيمة لرواية في سندها ارسال وجهالة ولعله لذا لم يستثنها الماتن وجماعة وفي جواز الاكتحال
بالسواد والنظر في المرآة ولبس الخاتم للزينة ولبس المرأة ما لم تعتده من الحلي للزينة والحجامة بل مطلق اخراج الدم بالفصد او الحك و
السواك الا للضرورة ودلك الجسد ولبس السلاح الا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهة في الدلك قطعا وان ورد النهي عنه في الصحيح
وغيرهما لوجوب حمله على الكراهة او صورة مظنة الادماء او سقوط الشعر لعدم ظهور القائل بتحريمه مط ولا نقله صريحا ولا ظاهرا الا
في العبارة ولم نعثر على قائله فهو نادر مضافا الى ورود الرخصة بحك الراس واللحية ما لم يدم في المعتبرة ومنها الصحيح وغيره وهي في معنى
الدلك ولعله لذا قال في التنقيح بالتفصيل بين ادمائه فالتحريم والا فالكراهة والتحريم كذلك في لبس الخاتم للزينة لفحوى الصحاح المحرمة
للاولين معللة بانهما من الزينة مضافا الى النهي عنه في رواية منجبر قصور سندها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لا خلاف
فيها يظهر كما صرح به جمع ممن تاخر مع سلامتها عن المعارض سوى الاصل واطلاق الخبر لا باس بلبس الخاتم للمحرم ويجب تخصيصهما
بها مع ضعف الرواية فيهما اشهر واقوى للصحاح المستفيضة في الاولين وندرة القول بالجواز فيهما اذ لم يحك الا عن الشيخ في ف وقد
رجع عنه في ط نعم حكي عن الغنية فيهما وعن الوسيلة والمهذب في الثاني وصرح بالشذوذ فيهما بعض الاصحاب ولا مستند للجواز فيهما سوى
الاصل المخصص بما مر والاطلاق جملة من النصوص ومنها الصحيح بجواز الاكتحال بما لم يكن فيه طيب يوجد ريحه كالصبر وبكحل فارسي لا كحل فيه
زعفران كما في غيره ويجب تقييدهما بما يرجع الى المختار ترجيحا لادلته عليها من وجوه شتى ومفهوم الصحيح في الرابع اذا كان للمرأة حلي لم
تحدثه للاحرام لم تنزع حليها والاطلاق الصحيح المحمول عليه المحرمة لا تلبس الحلي ولا المصبغات الا صبغا لا يردع مع احتماله بالاطلاق الحمل على
الكراهة كما يعرب عنه النهي عن المصبغات والقول الثاني فيه محكي عن الاقتصاد ويستصار والجمل والعقود والجامع ولا مستند له سوى
الاصل والاطلاق جملة من الصحاح وغيرها بجواز لبسها الحلي كلها الا حليا مشهورا للزينة كما في بعضها ولبسها المسك والخلخالين مط كما في
غيرها والحلي كله الا القرط والقلادة المشهورة وينبغي تقييدهما بما عرفته وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان ما ذكرناه بالاصول والشهرة
العظيمة حتى ان في التنقيح قال لم اقف فيه على خلاف لاحكيه ولكن فيه ما فيه والصحاح المستفيضة في الخامس منها عن المحرم يحتجم قال لا
الا ان لا يجد بدا فليحتجم ولا يحلق مكان المحاجم ونحوه اخبار مستفيضة ومنها عن المحرم كيف يحك راسه قال باظافيره ما لم يدم او يقطع
الشعر ومنها عن المحرم يستاك قال نعم ولا يدمي والقول الثاني فيه للخلاف وجماعة للاصل والص لا باس ان يحتجم المحرم ما لم يحلق او يقطع الشعر ويجب
تقييدهما بحال الضرورة لما مر وان احتمل الجمع بالكراهة لرجحان الاول بنحو ما عرفته نعم في الصحيح المحرم يستاك قال نعم قال فان ادمى يستاك قال
نعم هو السنة والخبر عن المحرم يحتجم قال لا احبه وهما وان كانا ظاهرين في الكراهة الا ان الاخير ضعيف السند بالجهالة مع عدم وضوح كامل

واما ما علل بها فالمنع فيه ه

فيه

الشعر

فى الدلالة كلا يخفى فى بعض الصحاح والاول هو ترك الظاهر لدلالته على انه اشترط حتى فى الصورة المفروضة ولا قائل بها للاجماع على الكراهة فينبغى
طرحه وحمله على صورة عدم العلم بالادماء ومفهوم الصحاح وغيرها فى لبس السلاح والقول الثانى لم اعرف قائله وان حكاه الماتن هنا والفاضل فى لف
ولكن لم يصرح به ومع ذلك فلا مستند له سوى الاصل المخصص بما مر وتضعيفه بانه مفهوم وهو ضعيف فحجية هذا المفهوم لكن ربما يقال انه انما
يعتبر اذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفى الحكم عما عدا محل الشرط وهنا ليس كذلك اذ لا يبعد ان يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج الى لبس السلاح عند
انتفاء الخوف ففيه نظر **والمكروهات** امور منها الاحرام فى غير البياض على المشهور والمستند على العموم غير معلوم بل المستفاد من جملة
من النصوص عدم الباس بالمصبوغ بالعصفر وغيره والمصبوغ بمشق وغيره الا انه فيه شهرة بين الناس وحكى الفتوى به عن هى عازيا له الى علمائنا
ولعله الاقوى وان كان اختيار البياض اولى ويتاكد الكراهة فى الاحرام فى السود حتى ان الشيخ ظاهره المنع عنه فى ط ويه وتبعه ابن حمزة للنهى عنه
فى الموثق لا يحرم فى الثوب الاسود ولا يكفن به الميت وحمله الاكثر على الكراهة لاشعار النهى عن التكفين فانه فيه لها قطعا وجمعا بينه وبين
الصحيح المجوز للتكفين فى كل ما يجوز فيه الصلوة بناء على جواز الصلوة فيه قطعا وان امكن الجمع بينهما بالتقييد بل هو اولى لكن صحة السند والاعتضاد
بالعمل مفقود به الموثق الان بل عند الشيخ ايضا حيث نزل الحلى منعه عنه على الكراهة جعل الجمع بالكراهة اولى و فى الثياب الوسخة وان كانت
طاهرة للصحيح وفيه ولا يغسل الرجل ثوبه الذى يحرم فيه حتى يحل وان توسخ الا ان تصيبه جنابة او شئ فيغسله وظاهره المنع عن الغسل اذا
توسخ فى الاثناء كما هو ط س ويحتمل كلامه الكراهة كما صرح به الحلى وشيخنا فى ضه و فى الثياب المعلمة بالبناء للمجهول قيل هى المشتملة على لون
يخالف لونها حال عملها كالثوب المحوك من لونين او بعده بالطرز والصبغ للصحيح لا باس ان يحرم الرجل فى الثوب المعلم وتركه احب الى اذا قدر
على غيره ولكن فى جملة من النصوص نفى الباس عنها على الاطلاق بل فى بعضها بعده انما يكره الملحم وقوله والحناء عطف على قوله الاحرام اى من
المكروهات الحناء واستعماله للزينة على المشهور كما فى كلام جماعة اما الجواز فللاصل والصحيح عن الحنا فقال ان المحرم ليمسه ويداوى به بعيره وما
هو بطيب وما به باس واما الكراهة فللشبهة الناشية من احتمال الحرمة فتوى ورواية وكالصحيح عن امراة خافت الشقاق وارادت ان تحرم هل تخضب
يدها بالحنا قبل ذلك قال ما يعجبنى ان تفعل ذلك وهو نص فى الكراهة قبل الاحرام ويلحق به بعده للاولوية خلافا للجماعة فاستوجهوا القول بالتحريم
استنادا الى جملة من الصحاح لتحريم جملة من المحرمات الى انها زينة والعلة هنا موجودة ولا معارض لها سوى الاصل ويجب تخصيصه بها و
الحديثين السابقين ولا يصلحان للمعارضة لحمل جماعة عن محل البحث وهو استعمال المحرم الحنا بعد الاحرام للزينة كما هو ظاهر العبارة اما الاول
فلاختصاصه باستعماله للتداوى خاصة كما يظهر من سياقه دون الزينة واما الثانى فلاختصاصه مع قصور سنده بالاستعمال من المراة قبل الاحرام
فى حال الضرورة ولا كلام فى شئ منهما فاذا القول بالحرمة لا يخ عن قوة وفاقا للجماعة وهل يختص الحكم مط بما اذا قصد الزينة ام يعم وما اذا قصد
السنة وجهان اجودهما الثانى ثم هل يختص بالاستعمال بعد الاحرام ام يعم ما قبله اذا بقى اثره بعده قولان احوطهما الثانى ان لم يكن اجود ومنها النقاب
للمراة والاصح التحريم بل قيل لا اعلم خلافا فيه لما مر من حرمة تغطية وجهها ففى الحكم هنا منافاة لما مضى الا ان يحمل النقاب على السدل الجائز لكن
اثبات كراهته لا يخ عن اشكال اذ لا اعرف له مستندا الا اذا اصاب الوجه فلا يخ عن وجه ودخول الحمام للنهى عنه فى الخبر المحمول على الكراهة جمعا
بينه وبين الصحيح وغيره النافيين للباس عنه وفيهما ولكن لا يتدلك ويكره التدلك فيه افتى جماعة وزاد بعضهم نحو بكراهته مط ولا باس
به للصحيح عن المحرم يغتسل فقال نعم يفيض الماء على راسه ولا يدلكه وتلبية المنادى بان يقول له لبيك على المشهور للنص وعلل بانه فى مقام التلبية
لله تع فلا يشرك غيره فيها وفى الصحيح بعد النهى عنها انه يقول يا سعد وظاهره التحريم كما فى ب لكن ينبغى حمله على شدة الكراهة لعدم القول
بالتحريم كما قيل مضافا الى الاصل والمروى عن الصدوق عن جابر عن ابى جعفر انه قال لا باس ان يلبى المجيب واستعمال الرياحين وفاقا للنهاية
والحلى والاسكافى كما حكى وجماعة من المتاخرين للنهى عنه فى الصحيحين فى احدهما لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا من الريحان ولا يتلذذ به ورد
حمل على الكراهة جمعا بينهما وبين الصحيح لا باس ان يشم الاذخر والقيصوم والخزامى والشيح واشباهه وانت محرم خلافا للمفيد وجماعة فحرموه
ولعله الاظهر عملا بظاهر النهى مع سلامته عن المعارض سوى الاصل المخصص به لكونه خاصا والخبار قصر الطيب فى اربعة والصحيح الاخير وفيهما نظر
فالاول بتوقفه على كون المنع عنه من جهة الطيب وليس كذلك بل من جهة النهى عنه بالخصوص والثانى بعدم نفى الباس فيه عن مطلق الريحان حتى
يتحقق التعارض بينه وبين المانع تعارضا كليا فيكون نصا فى الجواز فيقدم على النهى الظ فى التحريم لتقدم النص على الظ وانما غايته نفى الباس
عن امور معدودة يمكن استثناؤها عن اخبار المنع على تقدير تسليم صدق الريحان عليها حقيقة ولا مانع من ذلك ولا موجب للجمع بالكراهة
سوى تضمنه لفظ اشباهه وهو كما يحتمل المشابهة فى اطلاق اسم الريحان عليه كذا يحتمل ما هو شبيه بها من نبت البرارى ويكون استثناؤه

لكونه

لكونه كما قال فى لف كمن نبت الحرم فيعسر الاحتراز عنه ومعه لا يمكن صرف النهى عن ظاهره مضافا الى عدم امكانه من وجه آخر وهو ان النهى عن
مس الريحان فى الصحيح الماضى انما هو بلفظ النهى عن الطيب بعينه وهو للتحريم قطعا فلا يمكن حمله بالاضافة الى الريحان على الكراهة للزوم استعمال
اللفظة الواحدة فى الاستعمال الواحد فى المجاز والحقيقة وهو خلاف التحقيق وصرفه الى المجاز الاعم يعنى مطلق المرجوحية بعيد جدا ولا باس
بحك الجسد والسواك ما لم يدم او يقطع الشعر كما فى المعتبرة المستفيضة وهنا مسئلتان **الاولى** لا يجوز لاحد ان يدخل مكة شرفها
الله تع الا محرما بحج او عمرة بالنص والاجماع الا المريض ومن به بطن كما فى الصحيح هل يدخل الرجل مكة بغير احرام قال لا الا مريضا او من به بطن ونحوه
اخبار الاول المسئول فيها هل يدخل الرجل الحرم وبها افتى ايضا جمع وظ هذه الاخبار كالمتن وجمع سقوط الاحرام عن المريض وربما يعارضها الصحيح
عن رجل به بطن ووجع شديد يدخل مكة حلالا قال لا يدخلها الا محرما وقال يحرمون عنه وحمله الشيخ على الاستحباب ولا باس به جمعا قيل والظ
ان الاحرام عنه انما يثبت مع المرض المزيل للعقل وهو محمول على الاستحباب ايضا وانما يجب الاحرام للدخول اذ كان الدخول اليها من خارج الحرم فلو
خرج احد من مكة ولم يصل الى خارج الحرم ثم عاد اليها عاد بغير احرام ومتى اخل الداخل بالاحرام اثم ولم يجب قضاؤه واستثنى الشيخ وجماعة من ذلك العبد
لهم الدخول بغير احرام قيل لان السيد لم يأذن لهم بالتشاغل بالنسك عن خدمته فاذا لم يجب عليهم حجة الاسلام لهذا المعنى فعدم وجوب الاحرام
لذلك اولى ومن يتكرر دخوله كل شهر بحيث يدخل فى الشهر الذى خرج كما قيل او مط للعسر والحرج وللصحيح ان الحطابة والمجتلبين اتوا النبى فسألوه فاذن
لهم ان يدخلوا حلالا ويدخل فى المجتلبة ناقل الحشيش والحنطة وغيرها كذلك ومقتضى عبارة المتن وغيره استثناء مطلق من يتكرر دخوله وان لم يدخل
فى اسم المجتلبة وهو غير بعيد للدليل الاول وان كان الاقتصار على مورد النص احوط ولو خرج من مكة من وجب عليه الاحرام للدخول بها بعد احرامه
السابق الذى احل منه ثم عاد فى شهر خروجه جاز رجوعه بالاحرام الاول عن الاحرام الثانى للدخول وان عاد فى غيره اى غير شهر خروجه احرم ثانيا للدخول
فيها بلا خلاف ظ ولا اشكال فى الحكمين ان كان المراد من شهر خروجه هو الشهر الذى احرم فيه للتمتع مثلا ومن غيره غيره بمعنى عوده بعد مضى ثلثين
يوما من احرامه المتقدم الى يوم دخوله مكة للمعتبرة منها الموثق يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى يتمتع فيه لكل شهر عمرة وهو مرتهن
بالحج وظاهره اعتبار مضى الشهر من حين الاحلال لتحقق تخلل الشهر بين العمرتين وبه افتى الاكثر خلافا لظ المتن ويه والمقنعة وغيرهما فلم يعتبروا
ذلك لاطلاق المعتبر من احدهما الصحيح او الحسن فى المتمتع فان جهل وخرج الى المدينة ونحوها بغير احرام ثم رجع فى ابان الحج فى اشهر الحرم و
يريد الحج ايدخلها محرما او بغير احرام فقال ان رجع فى شهره دخل بغير احرام وان دخل فى غير الشهر دخل محرما واصرح منه الاخر المرسل لكنه ضعيف السند
ويحتمل كالاول تقييد شهر الخروج بشهر الاحرام المتقدم وغيره بغيره على النهج الذى سبق مضافا فى الاول الى ان ضمير شهره يحتمل الرجوع الى الاحرام
السابق فيحتمل الحمل السابق من هذا الوجه هذا مع ان ظاهرهما يشمل صورة ما اذا كان شهر الخروج بعد الاحرام المتقدم بازيد من شهر ولا اظنهم
يقولون به ولا صرح به احد وانما ثمرة النزاع تظهر على ما اذا صرح بعضهم فى صورة العكس وهى ما لو خرج آخر شهر فيدخل محرما على هذا القول
حتى يمضى ثلثون يوما على القول الآخر ولعله الاظهر واعلم ان المستفاد من العبارة وغيرها من الفتاوى عدم الفرق فى الاحرام السابق بين
كونه لعمرة او حج مع ان المستفاد من الاخبار انما هو الاول ولذا قيل ان الذى دلت عليه الادلة جواز الدخول محلا مع سبق الاحرام بعمرة قبل مضى
شهر فالصواب الاقتصار عليه كما فى الجامع فلو كان سبق احرامه بحج لم يدخل الا محرما بعمرة مفردة وان لم يمض شهر ففى الاخبار العمرة بعد الحج اذا
امكن الموسى من الراس انتهى وهو حسن بعضده عموم اخبار النهى عن الدخول محلا مع سلامته عن المعارض كما مر **الثانية** احرام المراة
كاحرام الرجل فى جميع الاحكام الا ما استثنى مما سبق من تغطية الراس ولبس المخيط والتظليل سائرا وعدم استحباب رفع الصوت بالتلبية لها
ولبس الحرير على الخلاف بلا خلاف ظا ولا محكى وللصحيح الا انه تصنع كما يصنع المحرم ولا يمنعها الحيض وما فى معناه من الاحرام لكن لا تصلى للصحاح
وغيرها منها عن الحائض تحرم وهى حائض قال نعم تغتسل وتحتشى وتصنع كما يصنع المحرم ولا تصلى ومقتضاه كغيره انها كالطاهر عن انها لا تصلى
سنة الاحرام فتغتسل ايضا خلافا لبعضهم فيه وهو ضعيف ولو كان الميقات مسجد الشجرة احرمت منه اجتيازا فان تعذر احرمت من خارجه
وعليه يحمل النهى عن دخولها المسجد فى الموثق او على الدخول مع اللبث وعلى الكراهة كما قيل ولو تركته اى الاحرام من الميقات ظنا اى لظنها
انه لا يجوز لها الاحرام حتى جاوزت الميقات رجعت الى الميقات وجوبا واحرمت منه مع الامكان لتوقف الواجب عليه فيجب مقدمة وللصحيح
فان كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه ولو دخلت مكة تمكن ترجع الى الميقات ايضا مع الامكان فان تعذر الرجوع احرمت من
ادنى الحل ولو تعذر احرامها منه احرمت من موضعها للضرورة ونفى الحرج وخصوص الصحيح عن امراة كانت مع قوم فطمثت فسألتهم فقالوا
ما ندرى عليك احرام ام لا وانت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم فقال ان كانت عليها مهلة فلترجع الى الوقت ولتحرم منه وان لم يكن

عليها وقت فلتخرج الى ما قدرت عليه بعدما تخرج من الحرم بقدر ما لا يفوتها مضافا الى ما مر في بحث المواقيت ومر ثمة ان ما اقتضته هذه
الرواية من وجوب العود الى ما امكن من الطريق حيث يتعذر العود الى الميقات فتوى الشهيد ويعضده حديث الميسور لا يسقط بالمعسور وقيل
يمكن حملها على الاستحباب لعدم وجوب ذلك على الناسي والجاهل مع الاشتراك في العذر وللموثق عن اناس من اصحابنا حجوا بامراة معهم فقدموا
الى الوقت وهي لا تصلي فجهلوا ان مثلها ينبغي ان يحرم فمضوا بها كما هي حتى قدموا مكة وهي طامث حلال فسألوا الناس فقالوا تخرج الى بعض
المواقيت فتحرم منه وكان اذا فعلت لم تدرك الحج فسألوا ابا جعفر ع فقال تحرم من مكانها قد علم الله نيتها انتهى والاول احوط ان لم يتعين خرجت
لامكان تقييد الموثقة بصورة عدم الامكان وهو اولى من الحمل على الاستحباب سيما مع صحة سند المقيد دون الموثق **القول**
في الوقوف بعرفات والنظر فيه في المقدمة والكيفية واللواحق **اما** المقدمة فيشتمل على مندوبات خمسة احدها الخروج الى منى بعد
صلوة الظهرين يوم التروية عند جماعة للصحيح اذا كان يوم التروية انشاء الله فاغتسل ثم البس ثوبيك وادخل المسجد حافيا وعليك السكينة
والوقار ثم صل الركعتين عند مقام ابرهيم او في الحجر ثم اقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل في دبر صلوتك الحديث وليس فيه
التصريح بالظهرين وغايته المكتوبة وظاهره الظهر خاصة كما عليه جماعة ويعضده عموم الاخبار باستحباب ايقاع الاحرام عقيب فريضة فلا
كالخبرين فاستحبوا الخروج الى منى قبل صلوة الظهرين للصحيح الآخر اذا انتهيت الى منى فقل الى ان قال ثم تصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء
الآخرة والفجر والامام يصلي بها الظهر لا يسعه الا ذلك وموسع لك ان تصلي بغيرها ان لم تقدر وقريب منه آخر عن الوقت الذي يتقدم فيه
الى منى الذي ليس له وقت اول منه فقال اذا زالت الشمس وجمع بين الاخبار جماعة من المتأخرين بالتخيير من عدا الامام واستحبوا فيه الاخذ بالقول
الثاني وهو حسن بالاضافة الى ما اختاروه للامام لما يأتي واما بالاضافة الى غيره فله وجه غير ان اختيار الاول احوط لقوة احتمال ورود الاخبار
الاخيرة للتقية فقد نقل القول بمضمونها عن العامة مضافا الى اعتضاد الاول بما مر وبما استدل به له في المختلف بان المسجد الحرام افضل من
غيره فاستحب ايقاع الفريضتين فيه ثم ان ظاهر الرواية الاخيرة انه لا يجوز الخروج الى منى قبل الزوال كما صرح به الشيخ الا لمن يضعف عن الزحام
كالمريض والشيخ الكبير والمرأة التي تخاف ضغاط الناس وغيرهم من ذوي الاعذار فقال فلا باس ان يتقدمه بثلثة ايام فاما ما زاد عليه فلا يجوز
على كل حال اقول وله بكلا الامرين الموثق وهو محمول وان ذكر الفاضل في المنتهى ان مراد الشيخ بلا يجوز شدة الاستحباب مشعرا بدعوى
الاجماع عليه والامام يعني امير الحاج كما صرح به جماعة من الاصحاب يتقدم في خروجه ليصلي الظهرين بمنى للصحاح المستفيضة وان اختلفت
في التعبير بلا يسعه الا ذلك المفيد للزوم كما هو ظ الشيخ في يب وبالينبغي الظ في الاستحباب كما عليه الاصحاب واجرى الحمل السابق في كلام الشيخ
في كلامه هنا ايضا الفاضل في المنتهى وهذه الصحاح حجة على من اطلق استحباب الخروج بعد الفريضة من الاصحاب كما يستحب الخروج في هذا
اليوم يستحب ايقاع الاحرام فيه وفي المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا وعن كره الاجماع عليه خلافا لابن حمزة فاوجب الاحرام فيه قيل ولعله لورود
الامر به في الصحيح الماضي ويندفع بالاصل مع كون اكثر اوامر الخبر للندب وثانيها المبيت بها اي بمنى للامام وغيره حتى يطلع الفجر من يوم عرفة
لبعض الصحاح المتقدمة وثالثها ان لا يجوز وادي محسر بكسر السين وهو حد منى الى جهة عرفة حتى تطلع الشمس على الاشهر بل قيل بتحريمه
للنهي عنه في الصحيح وهو محمول ويكره الخروج من منى للامام وغيره قبل الفجر الا لضرورة بل قيل ذلك بصلوته فيها في الصحيح المتقدم والصحيح هل صلى رسول الله
الظهر بمنى يوم التروية قال نعم والغداة بمنى يوم عرفة وفيهما نظر ولذا قيل يمكن المناقشة في الكراهة لعدم الظفر بما يتضمن النهي عن ذلك
نعم لا ريب انه خلاف الاولى والاجود الاستدلال عليه بالنهي عن الجواز عن وادي محسر قبل طلوع الشمس فانه باطلاقه يشمل محل البحث ولعله
لذا قيل بتحريمه هنا كما فيما سبق فالمسئلة من متفرعات الخلاف السابق فتدبر والكراهة ثابتة لكل احد الا للمضطر وذوي الاعذار كالخائف و
المريض فان الضرورات تبيح المحظورات فضلا عن المكروهات قيل وللصحيح ان شاء فكيف نصنع فقال اما اصحاب الرحال فكانوا يصلون
الغداة بمنى واما انتم فامضوا حتى تصلوا في الطريق ويستحب للامام الاقامة بها حتى تطلع الشمس استحبابا مؤكدا للصحاح وفي التحرير ان الافضل
لغير الامام ذلك ايضا ولو خرج قبل طلوعها جاز لكن لا يجوز وادي محسر حتى تطلع الشمس والامام لا يخرج حتى تطلع الشمس وفيه نوع اشعار
بوجوب ذلك على الامام واكثر النصوص ظاهرة في الاستحباب في المرسل ان السنة ان لا يخرج الامام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس وفي الصحيح
في التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس قال لا باس به الحديث فتدبر ورابعها وخامسها الدعاء عند التوجه اليها ونزولها وعند
الخروج منها بالمأثور ففي الصحيح اذا توجهت الى منى فقل اللهم اياك ارجو واياك ادعو فبلغني املي واصلح لي عملي وفيه اذا انتهيت الى منى
فقل اللهم هذه منى وهذه مما مننت به علينا من المناسك فأسألك ان تمن علي بما مننت به على انبيائك فانما انا عبدك وفي قبضتك وفيه اذا غدوت

الى عرفة

عرفة فقل وانت متوجه اليها اللهم اليك صمدت واياك اعتمدت ووجهك اردت فاسئلك ان تبارك لي في رحلتي وتقضي لي حاجتي وان تجعلني
اليوم ممن تباهي به من هو افضل مني واما الكيفية فالواجب فيها النية المشتملة على قصد الفعل المخصوص متقربا خاصة على الاظهر على ما مر
في الطهارة ومع الوجوب كما في التحرير والمنتهى او مع الكون لحج التمتع او غيره حج الاسلام او غيره كما عن كره وهما احوط وعنها وعن السرائر
الاجماع على وجوبها عندنا خلافا للعامة فلم يوجبوها والادلة العامة عليهم حجة فيها وقتها بعد الزوال سواء وجب الوقوف منه الى الغروب
او كفى المسمى ويجب على الاول المبادرة اليها بعد تحققه فلو اخر اثم واجزء كما في س واشار بقوله سواء وجب الوقوف الخ الى الخلاف الآتي في
الكون بها اي بعرفات اختيارا الى الغروب المعتبر عندنا بزوال الحمرة المشرقية على ما عرفته فلا يجوز التأخير عنه اجماعا كما في كلام جماعة و
للمعتبرة وفيها الصحيح وغيره قيل وما في س وط من ان وقت الوقوف لحج يوم العيد فهو مجموع الاختياري والاضطراري فلا يرد عليه ما في
السرائر من مخالفته الاجماع ومبداه من زوال الشمس يوم التاسع بمعنى عدم جواز تقديمه عليه باجماع من عدا احمد فانه جعله من طلوع
فجره كما في المنتهى وغيره وهو الظ من اخبارنا فعلا وقولا وعلى هذا فوقته الاختياري من الزوال الى الغروب وهل يجب الاستيعاب حتى لو اخل
في جزء منه اثم وان تم حجه كما هو ظ الشهيدين في س واللمعة وشرحها بل صريح ثانيهما ام يكفي المسمى ولو قليلا كما عن السرائر وعن كره انما الواجب
اسم الحضور في جزء من اجزاء عرفة ولو مجتازا مع النية وربما يفهم هذا ايضا عن المنتهى اشكال وينبغي القطع بفساد القول الاول المخالف لما
يحكي عن ظ الاكثر والمعتبرة المستفيضة بان الوقوف بعد الغسل وصلوة الظهرين ففي الصحيح الوارد في صفة حج النبي ص انه انتهى الى نمرة فضرب
قبته وضرب الناس اخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول الله ص ومعه فرسه وقد اغتسل وقطع التلبية حتى وقف بالمسجد فوعظ
الناس وامرهم ونهاهم ثم صلى الظهر والعصر باذان واحد واقامتين ثم مضى الى الموقف ووقف به وفيه فاذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك
بنمرة وهي بطن عرفة دون الموقف ودون عرفة فاذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل وصل الظهر والعصر باذان واقامتين وانما يعجل العصر
ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة الحديث وفي الموثق كما في كلام جماعة بل الصحيح كما في المنتهى انما يعجل الصلوة
ويجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فانه يوم دعاء ومسئلة ثم يأتي الموقف وعليه السكينة الى غير ذلك من النصوص والاحوط العمل بمقتضاها
وان كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخ عن قرب للاصل النافي للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى في حصول الركن منه وعدم اشتراط
شيء زائد منه فيه مع سلامته عن المعارض سوى الاخبار المزبورة ودلالتها على الوجوب غير واضحة اما ما تضمن منها الامر باتيان الموقف
بعد الصلوتين فلا تفيد الفورية ومع ذلك منساق في سياق الاوامر المستحبة واما ما تضمن فعله ص فكذلك بناء على عدم وجوب التأسي وعلى
تقديره وجوبه في العبادة فانما غايته الوجوب الشرطي لا الشرعي وكلا منافيه لا في سابقه للاتفاق كما عرفت على عدمه ومن لم يتمكن من
الوقوف بها نهارا اجزأه الوقوف بها ليلا ولو قليلا ولو قبل الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس بلا خلاف فيه على
المصرح به في كلام جماعة وفي المنتهى انه قول علماء الاسلام كافة اقول والصحاح به مع ذلك مستفيضة منها في رجل ادرك الامام بجمع فقال
له ان ظن انه يأتي عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها وان ظن انه لا يأتيها حتى يفيض الناس من جمع فلا يأتها
وقد تم حجه ونحوه غيره وفي المنتهى وجاز له ان يدفع من عرفات اي وقت شاء بلا خلاف ولا دم عليه اجماعا اقول وهو ظ ما مر من الصحاح
ولو افاض وذهب من عرفات قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم اثم ولم يبطل حجه اجماعا على الظ المصرح في بعض العبائر وفي المنتهى انه وجب
جبره بدم في قول عامة اهل العلم عدا مالك وهو الحجة مضافا الى الصحيح عن رجل افاض من عرفات قبل ان تغيب الشمس قال عليه بدنة ينحرها
يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في الطريق ونحوه في ايجاب البدنة وبدلها آخر ومن هذه الاخبار يستفاد الوجه
في قوله وجبره ببدنة وعليه المشهور بل عن الغنية الاجماع عليه خلافا للصدوقين فبدم شاة ولم اعرف مستنده ولكن عن الجامع
وفي شاة وعن الخلاف ان عليه دما للاجماع والاحتياط والنبوي من ترك نسكا فعليه دم قيل ولو لم يكن في المسئلة الا هذا الخبر كان
مؤيدا لقولهما مع اصل البراءة من الزائد وانصراف الاطلاق الى الشاة انتهى وهو حسن لكن لا محيص عن المشهور بعد ان دلت عليه ما مر من
النصوص وهي الحجة في قوله ولو عجز عنها صام ثمانية عشر يوما ويستفاد من الرواية الاولى جواز صوم هذه الايام في السفر وعدم وجوب
المتابعة فيها تصريحا في الاول واطلاقا في الثاني كما نبه عليها وبالامرين صرح جماعة خلافا للدروس فاوجب المتابعة وهو احوط وان
لم اعرف مستنده ثم ان كل ذا اذا لم يعد قبل الغروب والا فالاقوى سقوطها وان اثم للاصل واختصاص النصوص المتقدمة المثبتة لها بحكم
التبادر وغيره بصورة عدم الرجوع قبل الغروب ولو رجع بعد الغروب لم يسقط قطعا لاصالة البقاء ولا شيء عليه لو كان في افاضته قبل

العزوب جاهلا او ناسيا بلا خلاف اجده بل عليه فى ظ جماعة الاجماع وعن ظا المنتهى وكره انه موضع وفاق بين العلماء كافة وهو الحجة مضافا الى
الصحيح فى الجاهل ان كان جاهلا فلا شئ عليه وان كان متعمدا فعليه بدنة ونحوه بعيد الطلاق مامر من المعتبرة ولو علم الجاهل او ذكر الناسى
قبل الغروب وجب عليه العود مع الامكان فان اخل به قيل كان كالعامد ونمرة بفتح النون وكسر الميم وفتح الراء وقيل ويجوز اسكان الميم وهى الجبل
الذى عليه انصاب الحرم على يمينك اذا خرجت من المازمين تريد الموقف كذا فى تحرير النووى والقاموس وغيرهما وفى الاخبار انها بطن عرنة
وثوية بفتح المثلثة وكسر الواو وتشديد الياء المثناة من تحت المفتوحة كما فى كلام جماعة قيل بعد الضبط المذكور مع السكوت عن حال
الواو مط ولم اظفر بها فى كتب اللغة بمهمة وذو المجاز قيل هو موسوق كانت على فرسخ من عرفة بناحية كبكب وعرنة بضم العين المهملة وفتح الراء
والنون قيل وفى لغة بضمتين قال المطرزى واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهى قبيلة ينسب اليها العرنيون قال وقال الشهيد انها واد بين عرفات ومنى والاراك بفتح الهمزة كسحاب قيل موضع بعرفة قريب نمرة قاله فى حد ودلعرفة فلا يجزى الوقوف بها بلا خلاف
احده وبه صرح فى الذخيرة بل عليه الاجماع فى عبائر جماعة وفى المنتهى انه مذهب الجمهور كافة الا ما حكى عن مالك انه لو وقف ببطن عرنة اجزاه
ولزم الدم والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ففى الصحيح وحد عرفة من بطن عرنة وثوية ونمرة الى ذى المجاز وخلف الجبل موقف وفى الموثق
واتق الاراك ونمرة وهى بطن عرنة وثوية وذى المجاز فانه ليس من عرفة فلا تقف فيه وفى الصحيحين حد عرفات من المازمين الى اقصى الموقف
كما عن العمانى والحلبى لكن اسقط لفظ الاقصى وكذا عن الاسكافى الا انه بدل قوله الى الموقف بقوله الى الجبل وفى لف ولا تنافى بين القولين
يعنى ما فى الكتاب ولعله فى بين القولين لان ذلك كله حدود عرفة لكن من جهات متعددة والمنذ وبان يضرب خباه بنمرة للصحيحين بفعل النبى
وامرانى الاخر وان يقف فى السفح اى سفح الجبل اى سفله كما عن الجوهرى والخبر وفى الموثق عن الوقوف بعرفات فوق الجبل احب اليك ام على
الارض فقال على الارض مع ميسرة الجبل للصحيح والظاهر على ما ذكره جماعة ان المراد ميسرة القادم اليه من مكة وحكى بعضهم قولا بميسرة المستقبل
للقبلة قال ولا دليل عليه قال الشهيد ويكفى فى القيام بوظيفة الميسرة لحظة ولو فى غيره فى السهل دون الحزن بل لعله الاجماع والنصا
المستحب كما يأتى وجز السهل لا سيما فيه ذلك الا بتكلف وان يجمع رحله ويضم امتعته بعضها الى بعض ليامن عليها الذهاب ويتوجه بقلبه الى
الدعاء ويسد الخلل والفرج الكائنة على الارض به اى برحله وبنفسه واهله بان لا يدع بينه وبين اصحابه فرجة للصحيح وغيره وان يصرف
زمان الوقوف كله فى الذكر والدعاء كما يستفاد من الاخبار وعن الحلبى القول بوجوبه وهو نادر وفى المنتهى بعد الحكم بالاستحباب وعدم الوجوب
ولا نعلم فى ذلك خلافا وان يكون حال الدعاء قائما كما فى المنتهى وغيره وعلل تارة بانه الى الادب اقرب فيه نظر واخرى بانه افضل
ازاد الكون الواجب لكونه اشق وافضل الاعمال احمزها وعن ظ كره الاتفاق على ان الوقوف راكبا او قاعدا مكروه وانه يستحب قائما الا
واستثنى جماعة ما لو نافى ذلك الخشوع لشدة التعب ونحوه فيستحب جالسا ولا باس به ويكره الوقوف فى اعلى الجبل الا لضرورة وقيل بالمنع وفيه نظر
وان كان احوط الا لضرورة فلا كراهة ولا تحريم اجماعا كما عن كره وللموثق فاذا كان بالموقف وكثروا كيف يصنعون قال يرتفعون الى الجبل
وقاعدا وراكبا لما مضى **واما اللواحق فمسائل ثلث الاولى** من لم يقف بعرفة ركن فان تركه عامدا بطل حجه اجماعا
كما فى كلام جماعة وعن كره والمنتهى وغيرهما انه قول علماء الاسلام للنبوى الحج عرفة وما ورد بخلافه شاذ
مؤول والطلاق العبارة ونحوها بل ظاهرها يقتضى عدم الفرق فى الحكم بالبطلان بترك الوقوف عمدا بين قسميه الاختيارى والاضطرارى
حتى لو ترك الاختيارى عمدا بطل الحج مط وان اتى بالاضطرارى وكذا لو ترك الاضطرارى عمدا حيث يفوته الاختيارى مط وهو الموافق
للاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وليس فيما يدل على كفاية الاضطرارى عموم يشمل نحو ما نحن فيه لاختصاصه بغيره كما يأتى
نعم فى عد قصر الحكم على الاختيارى فقال الوقوف الاختيارى بعرفة ركن من تركه عمدا بطل حجه وهو مشعر بان الاضطرارى ليس كذلك
فلو تركه حيث يتعين عليه عمدا لم يبطل حجه ولا دليل عليه ولذا قيل انما اقتصر عليه ليعلم انه لا يجزى الاقتصار على الاضطرارى عمدا بل
من ترك الاختيارى عمدا بطل حجه وان اتى بالاضطرارى وهو حسن وان كان تركه ناسيا تداركه ليلا ولو الى الفجر متصلا به اذا علم انه يدرك
المشعر قبل طلوع الشمس لما مر من الاجماع والصحاح فيمن لا يمكن من الوقوف نهارا اجزاه ليلا وهى وان قصرت عن التصريح بالناسى الا انه
مستفاد من التعليل فى بعضها بان الله تعالى اعذر لعبده فان النسيان من اقوى الاعذار بل قيل يمكن الاستدلال به على عذر الجاهل كما هو ظ
الاخبار وكره ويدل عليه عموم قول النبى من ادرك عرفات بليل فقد ادرك الحج وقول الصادق ع من ادرك جمعا فقد ادرك الحج وهو حسن
حيث يكون الجهل عذرا بان يكون ساذجا لم يشبه تقصير اصلا والا فمشكل ولعل فى اشتراط العبارة النسيان اشعارا باختصاص الحكم به ولا
كما فى السرائر

اشتراط التعمد فى البطلان سابقا الاحتمال كون الجهل المشوب بالتقصير عند المص عمدا ثم ان وجوب التدارك ليلا انما هو مع الامكان ويتحقق
بعلمه بادراك المشعر قبل طلوع الشمس لو وقف بها كما قدمنا وكذا لو ظن ذلك كما فى صريح الاخبار وينبغى بظن الخلاف كما بل وفى تحققه
باحتمال الامرين على السواء اشكال بل قولان ومفهوم اشتراط الظن فى الاخبار متعارضة فلم يبق فيها ما يدل على شئ من القولين وان
توهم لاحدهما وهو نفى الامكان بذلك والاجتزاء بالمشعر نعم فى بعض الاخبار ما يرشد اليه وفيه ان ظن ان يدرك الناس بجمع قبل طلوع الشمس
فليات عرفات وان خشى ان لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه واطلاقه صدرا وذيلا منطوقا ومفهوما يدل على
ذلك الا انه قاصر سندا لكن لا بأس به والله سبحانه اعلم ولو فاته التدارك ليلا ايضا اجتزأ بالوقوف بالمشعر اجماعا بسيطا كما فى كلام جماعة وعن
الانتصار والغنية والجواهر وكره كما فى المنتهى وعن الانتصار ايضا ان من اوجب الوقوف بالمشعر اجمع على الاجتزاء به باختياره اذا فاته
الوقوف بعرفة لعذر وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة المتقدم اليها الاشارة الثانية قد ظهر مما سبق انه لو فاته الوقوف الاختيارى
بعرفة لعذر مط وخشى طلوع الشمس من يوم النحر لو رجع والاولى ان يقف وان وقف ونحوها الى عرفات لتدارك الوقوف ليلا اقتصر على
الوقوف بالمشعر ليدركه قبل طلوع الشمس وكذا لو نسى الوقوف بعرفات اصلا اى نهارا او ليلا اجتزأ بادراك المشعر قبل طلوع الشمس ولو
ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس من يوم النحر اجزاه الوقوف بها الى المشعر ولو قبل الزوال من يومه بغير خلاف
اجده بل عليه الاجماع فى المنتهى وفى كره وفى التنقيح وغيره بلا خلاف للصحيح وما يقرب منه فى رجل افاض من عرفات الى منى قال فليرجع فليات جمعا
فيقف بها وان كان الناس قد افاضوا من جمع ونحوه الموثق وكذا لو عكس فادرك اختيارى المشعر واضطرارى عرفة اجزاه بلا خلاف كما فى التنقيح وغيره
مشعرين بالاجماع كما فى صريح المنتهى وعن الانتصار والجواهر وكره وعموم خبر من ادرك المشعر فقد ادرك الحج وهى صحاح مستفيضة و
سياتى الى جملة منها الاشارة وخصوص الصحاح المستفيضة المتقدمة فيمن لم يتمكن من الوقوف بعرفة نهارا اجزاه الوقوف بها ليلا وفى صحة
فى اجزاء اختيارى المشعر وحده وعليه الاجماع فى كلام جماعة وفى اجزاء اختيارى عرفة وحده اشكال ذكره الفاضل فى المنتهى والتحرير وحكى عنه
فى كره قيل من عموم الصحيح اذا فاتك المزدلفة فقد فاتك الحج وفى المرسل الوقوف بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة والخبر وان لم يأت
جمعا حتى تطلع الشمس فهى عمرة مفردة ولا حج له ومما اشتهر من النبوى الحج عرفة لكن لم نره مسندا من طرقنا والحسن الحج الاكبر الوقوف بعرفة
ورمى الجمار والاخبار فيمن جهل فلم يقف بالمشعر حتى فاته انه لا بأس وفيمن تركه متعمدا ان عليه بدنة وهى حجة الجامع والارشاد والتبصرة
وشرح اللمعة اقول بل المشهور كما فى كلام جماعة وعزاه الى الاصحاب فى الذخيرة مشعرا بعدم الخلاف فيه كما هو ظ لف فى مواضع وصرح به جماعة
ولا ينافيه تردد العلامة فانه وان تردد اولا الا انه فيما وقفت عليه من الكتابين الاولين صرح بما عليه الجماعة ثانيا فقال ولو نسى الوقوف
بالمشعر فان كان قد وقف بعرفة صح حجه والا بطل عليه فلا اشكال فى المسئلة سيما وان فى الاخبار الاولة التى اتى بها وجها للمنع مناقشة
لقصور اسانيدها جملة حتى الرواية الاولى التى وصفها بالصحة فان فى سندها على ما وقفت عليه قاسم بن عروة وحاله بالجهالة
معروفة نعم منطوقها مفهوم الاخبار الصحيحة منها من ادرك جمعا فقد ادرك الحج لكن دلالتها كمنطوق الرواية بالعموم كما ذكره فيحتمل التفصيل
بما اذا لم يدرك اختيارى عرفة ويتعين جمعا بين الادلة وحيث كفى اختيارى احدهما فى صحة الحج فاختيارهما معا اولى فهذه صور خمسة لا خلاف
يعتد به ولا اشكال فى ادراك الحج بكل منها الاختيارهما او اختيار احدهما مع اضطرارى الاخر وبدونه وبقى ثلث صور اخر اضطراريهما معا واضطرارى
احدهما اما اضطرارى عرفة وحده فلا يجزى بلا خلاف اجده الا من اطلاق عبارة الاسكافى خاصة ولعله لذا ادعى على عدم الكفاية
الاجماع جماعة واما الصورتان الاخريان ففيهما خلاف اشار اليه فى احدهما بقوله الثالثة لو لم يدرك المشعر الحرام حتى طلعت الشمس فاته
الحج وفاقا للمحكى عن ظاهر المرتضى وط للنصوص المستفيضة القائلة الا من لم يدرك الناس بالمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له فانها
بعمومها تشمل محل النزاع بل وما اذا ادرك اختيارى عرفات ايضا لكنه خرج بالاجماع وبقى الباقى لكنها معارضة بالصحاح المستفيضة و
غيرها من المعتبرة القائلة الا من ادرك المشعر قبل زوال الشمس من يوم النحر فقد ادرك الحج وتقييدها بما اذا ادرك اختيارى عرفات خاصة
ليس باولى من تقييد تلك بصورة عدم ادراك المشعر فيه مط ولو اضطراريه بل هذا اولى لرجحان المعارضة بالكثرة والشهرة واعتبار الاسانيد
جملة مع كون صحاحها مستفيضة بخلاف تلك لضعف اسانيدها جملة عدا صحيحة ولحدة وهى وان صح سندها لكنها ظاهرة فى عدم ادراك
عرفات بالكلية فان فيها عن رجل فاته الموقفان جميعا فقال له الى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج ويجعلها
عمرة وعليه الحج من قابل ونحن نقول بها فى هذه الصورة كما ستعرفه هذا مضافا الى خصوص الصحيح الصريح اذا ادرك الحاج عرفات قبل طلوع

الفجر فاقبل من عرفات ولم يدرك الناس بجمع ووجدهم قد افاضوا فليقف بالمشعر قليلا وليلحق الناس بمنى ولا شيء عليه وح فالاصح ما قيل
بانه يصح حجه مطلقا ولو ادرك اى المشعر قبل الزوال من يوم النحر والقائل الاكثر ومنهم الصدوق والاسكافى والمرتضى والحلبيان بما حكى واكثر
المتاخرين بل عامتهم وظاهر الاولين وجملة من الاخرين كفاية ادراك الاضطرارى المشعر خاصة لعموم الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
المتقدم اليها الاشارة بل خصوص بعضها وهو الصحيح فيمن قال انى لم ادرك الناس بالموقفين جميعا فقال اذا ادرك مزدلفة فوقف بها
قبل ان تزول الشمس يوم النحر فقد ادرك الحج لكنه ليس بصريح بل قيل ظاهر فى ادراك عرفات او مجمل فسبيله كما عداه ومع ذلك معارض بالصحيحة
السابقة المضاهية لهذه الصحيحة فيما يوجب الخصوص من التعبير فى السؤال بمن فاته الموقفان جميعا وتعلق الجواب بانه لا حج له اذا ادرك الاضطرارى
المشعر خاصة مضافا الى صحيحة اخرى اظهر من هذه الصحيحة بل لعلها صريحة فيما تضمنته عن الرجل ياتى بعد ما يفيض الناس من عرفات فقال
ان كان فى مهل حتى ياتى عرفات من ليلة فيقف بها ثم يفيض فيدرك الناس فى المشعر قبل ان يفيضوا فلا يتم حجه حتى ياتى عرفات وان قدم
وفاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام فان الله تعالى اعذر لعبده وقد تم حجه اذا ادرك المشعر الحرام قبل طلوع الشمس وقبل ان يفيض الناس
فان لم يدرك المشعر الحرام فقد فاته الحج فيجعلها عمرة مفردة وعليه الحج من قابل فلم يبق الا عموم ما عداه وهو معارض بعموم النصوص
المقابلة فى المسئلة السابقة القائلة ان من لم يدرك المشعر قبل طلوع الشمس فلا حج له لكنها ضعيفة الاسانيد كما عرفت ومع ذلك ظ عمومها
مخالف للاجماع لشمولها ما اذا ادرك اختيارى عرفة ولا كذلك عموم الصحاح لو فقتها بعمومها لما عرفت من فتوى هؤلاء الجماعة ولا
ريب ان هذا العموم اولى من العموم السابق سيما مع الاولوية عددا وسندا كما مضى فيترجح ما عليه هؤلاء خلافا للاكثر فمنعوا عن ذلك
ولعله لخصوص الصحيحة الاخيرة فانها اوضح دلالة من الصحاح المقابلة فلتحمل على ما اذا ادرك اختيارى عرفة او اضطراريه حملا للمطلق
على المقيد والخاص على العام هذا مضافا الى الشهرة الجابرة للنصوص المقابلة فى مفروض المسئلة المعاضدة لهذه الصحيحة الصريحة
فيترجح هذه النصوص على ما عارضها من الصحاح مع ان فى العمل بعمومها اطراحا لتلك النصوص طرا ولا كذلك العكس فان غايته تقييد وبذلك
الصحاح بمن ادرك عرفات وهو هين بالاضافة الى طرح النص ولا يقدح عمومها لما ادرك عرفات مط بعد وجود الدليل على تخصيصها بما
اذا لم يدركها اصلا كما هو ظ الصحيح منها فما عليه الاكثر اظهر سيما فى صريح لف والتنقيح والمنتهى كما حكى الوفاق عليه وهو حجة اخرى عليه
كالصحيحة المتقدمة بين الاخبار المتعارضة بتقييد الصحاح منها بمن ادرك عرفات مط ولو اضطراريها والضعيفة بما اذا لم يدركهما كك
وتلخص مما ذكرناه ان اقسام الوقوفين بالنسبة الى الاختيارى والاضطرارى ثمانية وكلها مجزية الا الاضطرارى الواحد منها كما عليه
جماعة ومنهم الشهيد فى شرح اللمعة **القول** فى الوقوف بالمشعر والنظر فى مقدمته وكيفيته ولواحقه فالمقدمة تشتمل على مندوبات خمسة
الاقتصار والتوسط فى المسير الى المشعر بسكينة ووقار كما فى الصحيح سائلا العتق من النار كما فيه مستغفرا كما فيه وفى الاية والدعاء عند الكثيب
الاحمر عن يمين الطريق بقوله اللهم ارحم موقفى وزد فى عملى وسلم لى دينى وتقبل مناسكى كما فى الصحيح وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة
ولو صار ربع الليل بل ثلثه كما فى الصحيح وفى المنتهى وعن التذكرة ان عليه اجماع اهل العلم كافة ولعل الاقتصار على الربع كما هنا وفى يع وعن
الهداية والمقنعة والمراسم والجمل والعقود والخلاف نظرا الى اخبار توقيت المغرب به وحمل الثلث على ان يكون الفراغ من العشاء عنده
وفى الموثق وان مضى من الليل ما مضى ولعله بمعنى وان مضى منه ما مضى بشرط بقاء وقت الاداء وقد يكون مما اشار اليه الشيخ فيما حكى عنه فى
بقوله وروى الى نصف الليل ويقرب منه قول ابن زهرة لا يجوز ان يصلى العشاء الا فى المشعر الا ان يخاف فوتهما بخروج وقت المضطر و
يجوز تنزيل الموثق على الغالب من ذهاب ربع الليل او ثلثه وظ ابن زهرة وجوب التاخير كما عن الشيخ والعمانى ايضا وهو ظ النهى فى المعتبر
وانما حمله الاصحاب على الكراهة جمعا بينها وبين الصحيحين المتضمن احدهما لنفى الباس ان يصلى الرجل المغرب اذا امسى بعرفة وثانيهما ما تقرب
من الاول فعلا وفى لعا الظاهر ان قصد الشيخ الكراهة دون التحريم وكثيرا ما يطلق على المكروه انه لا يجوز والجمع بينهما اى بين صلوتى المغرب
والعشاء باذان واحد واقامتين باجماعنا كما هو ظ كره وفى المنتهى وغيرهما وللصحاح وغيرها وعلى هذا فيستحب تاخير نوافل المغرب عن وقتها
حتى يصلى العشاء فيصليها قضاء فانه مع تقديمها ينتفى الجمع المستحب هذا مضافا الى بعض المعتبرة عن الركعات التى بعد المغرب ليلة المزدلفة
فقال صلها بعد العشاء الاخرة اربع ركعات ونحوه اخر بمعناه وفى الكيفية واجبات ومندوبات فالواجبات النية كما مر فى عرفة وكل عبادة و
ينوى ان وقوفه بحجة الاسلام او غيرها كما عرفته وهل يجب مقارنتها لاختيار طلوع الفجر واستدامة حكمها الى طلوع الشمس ام يجوز ايقاعها
فى اى جزء من هذا الزمان اريد فقطع الشهيدان بالاول وجهان مبنيان على وجوب استيعاب هذا الزمان اختيارا بالوقوف وعدمه قيل والاول

العدم

العدم كما فى السرائر الاصل من غير معارض بل استحباب تلبخره من الصلوة كما سيأتى وسيأتى استحباب الافاضة قبل طلوع الشمس وجواز وادى جوازم
محسر قبله وظ الفخرية ثبوت الاول وتبعهما عليه جماعة والذين يجد انتهى والى ما استوجهه يميل فى الذخيرة لكن الاحتياط بما ذكره الجماعة وهو حسن
وعليه فيكون حال الوقوف هنا كما مر فى عرفة من ان الواجب فيه المسمى ثم ان كان الوقوف ليلا فهل يجب استينافه بعد الفجر وجهان قيل
مبنيان على كون الوقوف بالليل اختياريا او غيره وفى س ان الاولى الاستيناف وكذا فى ضه والوقوف به اى بالمشعر وحده ما بين المازمين
الى الحياض الى وادى محسر بغير خلاف ظ مصرح به فى الذخيرة وفى غيرها الاجماع بل فى المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحيح والمرسل ويوافقهما مع غيره
اخرى وفى الصحيح حدها يعنى المزدلفة ما بين المازمين الى الجبل الى حياض محسر وقيل وكان الجبل من الحد دون الداخلة والمازمان بكسر الزاى و
الهمزة ويجوز التخفيف بالقلب الفا الجبلان بين عرفات والمشعر والمازم فى الاصل المضيق بين الجبلين وعليه فلو وقف بغير المشعر اختيارا
او اضطرارا لم يجزه ولكن يجوز الارتفاع الى الجبل مع الزحام بلا خلاف على الظ المصرح به فى جملة من العبائر وفى الغنية وغيرها الاجماع للموثق
فاذا كثروا بجمع وضاقت عليهم كيف يصنعون قال يرتفعون الى المازمين قلت فاذا كانوا بالموقف وكثروا وضاق عليهم كيف يصنعون
فقال يرتفعون الى الجبل الخبر ولعل الشيخ استنادا الى فهم الاصحاب قرينة على كون الى هنا بمعنى على فيكون استثناء للمازمين والجبل وارشادا
الى دخولهما فيما يوقف عليه ولكن ضرورة ويكره لا معه كما هنا وفى ظ لف وصريح س وغيره بل عزى الى المشهور مع ان ظ الاكثر عدم الجواز
كما فى صريح الغنية وعن القاضى ولعله للصحيحة المتقدمة حيث جعل فيها الجبل من حدود المشعر الخارجة عن المحدود وخرج حال الضرورة وبقى
حال الاختيار ولا ريب ان عدم الجواز الا مع الضرورة احوط سيما وفى الغنية الاجماع عليه ووقت الوقوف بالمشعر للمختار واحد وهو
على المشهور ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس من يوم النحر وللمضطر اثنان احدهما على الاشهر من طلوع الشمس الى الزوال والثانى من
اول ليلة النحر الى الفجر وقد يعبر عنهما بواحد فيقال من اول ليلة النحر الى الزوال كما عن المنتهى ويقابل الاشهر فى الاول ما قيل من انه اول
ليلة النحر الى طلوع الشمس الا ان على مقدمه على الفجر دم شاة وفى الثانى ما عن السيد من امتداد الاضطرارى الى غروب الشمس يوم النحر وهذان
القولان نادران بل على خلافهما الاجماع فى لف وغيره قيل بعد نقل نحو ما قلناه والمحصل انه لا خلاف فى انه من الفجر الى طلوع الشمس اختيارى
وان ما بعد طلوع الشمس اضطرارى واما الكلام فيما قبل الفجر ففى س انه اختيارى لاطلاق الصحيح فى المتقدم من مزدلفة الى منى يرمون
الجمار ويصلون فى منازلهم لا باس والاطلاق الحسن وان كان افاض من طلوع الفجر فعليه دم شاة مع السكوت عن امره بالرجوع والاطلاق الاخبار
بان من ادرك المشعر قبل طلوع الشمس ادرك الحج وهو ظ الاكثر لحكمهم بجبره بشاة فقط حتى ان فى المنتهى اتفاق من عدا الحلى على صحة الحج مع
الافاضة من المشعر قبل الفجر عمدا اختيارا وفيه مع ذلك وفى الكافى انه اضطرارى وقد يستظهر من جمل العلم والعمل وما سمعته من
المنتهى قرينة على انه انما اراد بالاضطرارى ما لم ياثم باختياره وان اجزاه ويحتمله الحمل فى الكافى ولكن الشيخ فى ف والحلى لم يجتزء به للمختار
ونص الحلى على بطلان حجه بناء على ان الوقوف بعد الفجر ركن فيبطل بتركه ومنعه فى لف والمنتهى وقيل المحقق اجزاء المختار به بما اذا ادرك
عرفات وهو يعطى الاضطرارية ويجوز ان يكون اشارة الى تقييد كلام الاصحاب والاخبار وليس بعيدا لقول واشار بتقييد المحقق اجزاء المختار به
الى ما ذكره هنا وفى الشرايع من قوله ولو افاض قبل الفجر عامدا عالما جبره بشاة لم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات اختيارا ثم فى كلام القيل
بقى الكلام فى ان اخر الاضطرارى زوال يوم النحر او غروبه فالمشهور الاول وفى لف الاجماع عليه والاخبار ناطقة به وفى السرائر وعن انتصار
السيد الثانى ويوافقه المنتهى فى نقله عن السيد ليس فى الانتصار الا من فاته الوقوف بعرفة فادرك الوقوف بالمشعر يوم النحر فقد ادرك
الحج وليس نصا ولا ظاهرا فى ذلك ولذا ذكر فى لف ان النقل غير سديد قلت وعلى القول به فلعل دليله الاخبار المطلقة بنحو من ادرك المشعر
فقد ادرك الحج وضعفه ظ فان الكلام فى ادراك المشعر فانه بمعنى ادراك الوقوف به اى ما يكون وقوفا به شرعا مع المعارضة بالاخبار المفصلة
انتهى كلامه عليه الرحمة وانما نقلناه بطوله لجودة مفاده وحسن محصوله مع تكفله لشرح ما فى المتن هنا وسابقا بتمامه لكن هنا قول
اخر للغنية لم يتعرض له وهو ان الاختيارى ليلة النحر والاضطرارى من طلوع فجره الى شمسه وهو غريب واعلم ان ليس فى المتن دلالة على وجوب
المبيت بالمشعر وعن ظ الاكثر وجوبه وعن كره العدم والاول احوط ان لم يكن اظهر للتاسى والصحيح لا تجاوز الحياض ليلة المزدلفة وعلى
القولين لا يجوز الافاضة من المشعر ليلا الا للمراة مط والخائف وكل ذى عذر فيجوز له الا ورثة الاخلال بالواجب من الوقوف بعد
الفجر واما الثانى فللاجماع الظاهر المصرح به فى عبائر مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها وانتفاء الحرج شرعا وفى المنتهى انه قول كل من
يحفظ منه العلم ولا يحتاج الى جبر بلا خلاف قيل ولا بد لهم من الوقوف ولو قليلا كما نصت عليه الاخبار فعليهم النية والاولى ان لا يفعلوا

كامنا

الابعد انتصاف الليل ان امكنهم كما في الصحيح انتهى ولا باس به والندب صلوة الغداة قبل الوقوف لو لم يجب وبنيته وفي يع وعن المقنع والهداية
وفي ق وسم وجمل العلم والعمل للصحيح اصبح على طهر بعدما تصلي الفجر فقف ان شئت قريبا من الجبل وان شئت حيث تبيت قيل والمراد
بالوقوف هنا القيام للدعاء والذكر واما الوقوف المتعارف بمعنى الكون فهو واجب من اول الفجر لا يجوز تاخير نيته الى ان يصلي وفيه
نظر لمخالفته لظاهر العبارة بل صريح جملة كعبارة المنتهى فانه قال ويستحب ان يقف بعد ان يصلي الفجر ولو وقف قبل الصلوة اذا كان قد
طلع الفجر اجزاه ونحوه عن كره وفي التحرير ولو وقف قبل الصلوة جاز اذا كان الفجر طالعا هذا مع عدم وضوح دلالة الاخبار وكلام كثير على ما
ذكره من وجوب الوقوف بنيته عند الفجر وقد سبق اليه الاشارة والدعاء بنحو ما في الصحيح فاذا وقفت فاحمد الله عز وجل واثن عليه و
اذكر من آلائه وبلائه ما قدرت عليه وصل على النبي ثم ليكن من قولك اللهم رب المشعر الحرام فك رقبتي من النار واوسع علي من رزقك
الحلال وادرأ عني شر فسقة الجن والانس اللهم انت خير مطلوب وخير مدعو وخير مسئول ولكل وافد جائزة فاجعل جائزتي في موطني هذا
ان تقيلني عثرتي وتقبل معذرتي وان تجاوز عن خطيئتي ثم اجعل التقوى من الدنيا زادي وغير ذلك من الدعاء المرسوم وان يطاء
الصرورة اي الذي لم يحج بعد المشعر برجله كما في الخبر وفي الصحيح وانزل ببطن الوادي عن يمين الطريق قريبا من المشعر ويستحب للصرورة ان
يقف على المشعر او يطاه برجله كما عن يب والمصباح ومختصره وظ ان المراد بالمشعر هنا ما هو اخص من المزدلفة وهو جبل قزح في ط والوسيلة
والكافي والمغرب وغيرها على ما حكاه عنهم بعض الاجلة قال وهو ظ الاية والاخبار والاصحاب فان وطي المزدلفة واجب ولفظ الوقوف عليه
غير الوقوف به ولا اختصاص للوقوف بالمزدلفة بالصرورة وبطن الوادي من المزدلفة فلو كانت هي المشعر الحرام لم يكن للقرب منه معنى
وكان الذكر فيه لا عنده وفي س عن الاسكافي انه يطاه برجله او بعيره المشعر الحرام قرب المنارة قال والظ انه المسجد الموجود الان وضعف بانه
لو اريد المسجد كان الاظهر الوقوف به او دخوله لا وطؤه والوقوف عليه قيل ويمكن حمل كلام الاسكافي عليه اي على جبل قزح كما يحتمل كلام
من قيده برجله استحباب الوقوف بالمزدلفة الجبل لا ما بل جانبها لكن ظاهرهم متابعة الصحيح وهو كما عرفت ظ في الجبل انتهى وهو حسن الا ان المستفاد
من بعض الصحاح وكلام اهل اللغة كما قيل ان المشعر هو مزدلفة وجمع ولذا قيل الظ اشتراك المشعر بين المعنيين ولكن الظ ان المراد به هنا
هو المعنى الاول لما مر وقيل يستحب الصعود على قزح زيادة على سعي وطيه وذكر الله تع عليه للنبوي بين العاميين وضعفهما انسب
القيل مشعرا بتمريضه والقائل الشيخ في ط وبعض الفاضل في جملة من كتبه ولا باس به ثم كلام الماتن هنا وفي يع والفاضل في الارشاد والقواعد
وغيرهما نص في مغايرة الصعود على قزح لوطي المشعر وهو ظ عبارة ط المحكية بل صريحها ايض وعن ظ الحلبي ومن اتحاد المسئلتين ويستحب لمن
عدا الامام الافاضة من المشعر قبل طلوع الشمس بقليل كما في يع وعد والتحرير وعن النهاية وط للخبرين احدهما الموثق اي ساعة احب اليك
الافاضة من جمع فقال قبل ان تطلع الشمس بقليل فهي احب الساعات الي قال فان مكثنا حتى تطلع الشمس فقال ليس به باس وفي المنتهى لا نعلم
خلافا فيه واطلاقهما وان شمل الامام ايض لكنه مستثنى بما ياتي وان لا يتجاوز محسرا حتى تطلع الشمس للنهي عنه في الصحيح وظاهره التحريم
كما عن صريح القاضي وظ الاكثر وهو احوط خلافا لصريح العبارة ولف وهي وكره كما حكي ويستحب بمعناه بكره ان يجوزه الا بعده كما عن
السرائر قيل للاصل واحتمال النهي في الخبر الكراهة وفيه نظر والهرولة وهي الاسراع في المشي للماشي وتحريك الدابة للراكب في الوادي اي وادي
محسر للصحاح وغيرها وفي هي وكره كما حكي لا نعلم فيه خلافا وفي غيرهما اجماع العلماء مائة خطوة كما في الصحيح ومائة ذراع كما في غيره داعيا با
لمرسوم في الصحيح فيقول اللهم سلم لي عهدي واقبل توبتي واجب دعوتي واخلفني بخير فيما تركت بعدي ولو نسيها اي الهرولة حتى تعدى
الوادي رجع فتداركها للصحيح وغيره وليس فيهما تقييد الترك بالنسيان بل مطلق الترك ولو جهلا بل وعمدا فتركه كما في عباير جمع اولى وللامام
ان يتاخر بجمع فلا يفيض منها حتى تطلع الشمس للمرسل ينبغي للامام ان يقف بجمع حتى تطلع الشمس وسائر الناس ان شاؤوا عجلوا وان شاؤوا اخروا
وظاهره الاستحباب كما هو ظ وعن صريح س وكره وهي والتحرير وفي قول بصريح يه وط والمبسوط والمهذب والاقتصاد الوجوب وهو ظاهر
الجمل والعقود والجامع واوجبه الصدوق والقاضي والمفيد وسلار والحلبي مطلقا من غير فرق بين الامام وغيره واستحبه الحلبي والشيخ في المصباح
لاطلاق الحسن ثم افض حين يشرق لك ثبير وترى الابل مواضع اخفافها ويجوز ان يراد بالخبر وبكلامهم تاخير الخروج من المشعر وهو جواز
وادي محسر وجوبا او استحبابا واوجب الصدوق والقاضي شاة على من تقدم الافاضة على طلوع الشمس لقوله هذه الاقوال بظاهره ما خلاف ما
يظهر من الجمع بين الاخبار ولا سيما القول بالوجوب منها في الجملة او مط وعن كره وهي الاجماع على انه لو دفع قبل الاسفار بعد طلوع الفجر
لم يكن ماثوما اجماعا واللواحق امور ثلثة **الاول** الوقوف بالمشعر الحرام ركن عندنا فمن لم يقف به ليلا ولا بعد الفجر عامدا

والعشية

بطل حجه

ثان حتى من علمائنا

بطل حجه باجماعنا واخبارنا منها اذا فاتتك المزدلفة فقد فاتك الحج بل هو اعظم من الوقوف بعرفة لثبوته في نص الكتاب كما في المرسل كالموثق الوقوف
بالمشعر فريضة والوقوف بعرفة سنة خلافا للمحكي عن اكثر العامة وعن الاسكافي وفي يب انه ان تعمد ترك الوقوف به فعليه بدنة وفي المخ وهذا
الكلام يحتمل امرين احدهما ان من ترك الوقوف بالمشعر الذي حده ما بين المازمين الى الحياض والى وادي محسر وجبت عليه بدنة والثاني من ترك
الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل فانه يستحب الوقوف عليه عند اصحابنا وجب عليه بدنة وكلا الاحتمالين خلاف لما ذكره علماؤنا من انه لم
يصح الحج مع ترك الوقوف بالمشعر عمدا مختارا ولم يقل احد منهم بوجوب الوقوف على نفس المشعر الذي هو الجبل وان تاكد استحباب الوقوف
به وحمل كلامه على الثاني اولى لدلالة سياق كلامه عليه قال ويحتمل ثالثا وهو ان يكون قد دخل المشعر الذي هو الجبل ثم ارتحل متعمدا قبل
ان يقف مع الناس مستخفا للصحيح من افاض من عرفات فلم يلبث معهم بجمع ومضى الى منى متعمدا مستخفا فعليه بدنة ويضعف بان المناسب
للخبران يكون دخل جمعا لا الجبل والاولى حمل الخبر وكلامهما على ادراك مسمى الوقوف ليلا والافاضة قبل وقته لا طلوع الفجر وقد تقدم ان
عليه شاة ولم يبطل حجه ولهذا قيد الماتن البطلان بما اذا لم يقف به ليلا مؤذنا بصحة الحج مع الوقوف به ليلا كما مضى ولكن يشكل ايجاب البدنة و
الاظهر الاشهر الشاة كما تقدم هنا ولا يبطل الحج بتركه لو كان ناسيا اذا كان وقف بعرفات للخبر العلي الاشهر الاقوى كما تقدم هنا واذا وقف بها اضطرارا لو
يصح حجه اجماعا كما مضى واطلاق العبارة ونحوها يقتضي عدم الفرق في بطلان الحج بتعمد ترك الوقوف بالمشعر بين العالم والجاهل وبه صرح بعض
وفاقا للشيخ في يب لاطلاق ما مر من النص مضافا الى الاصل لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبطل وهو حسن لولا الصحيح في رجل لم يقف
بالمزدلفة ولم يبت بها حتى اتى منى فقال الم ير الناس الى ان قال قلت فانه جهل ذلك قال يرجع قلت ان ذلك قد فاته قال لا باس وبنحوه المرسل
الا ان الشيخ حملهما على تارك كمال الوقوف جهلا وقد اتى باليسير منه واستشهد عليه بخبر ضعيف السند قاصر الدلالة ولو فاته الموقفان جميعا
بطل الحج ولو كان الفوت ناسيا بالنص واجماع العلماء على ما حكاه بعض اصحابنا مضافا الى الاصل الذي مضى الاشارة اليه قريبا **الثاني**
من فاته الحج سقطت عنه بقية افعاله من الهدي والرمي والمبيت بمنى والحلق والتقصير فيها وله المضي من حينه الى مكة والاتيان بافعال العمرة
والتحلل ولكن يستحب له الاقامة بمنى الى انقضاء ايام التشريق كما في الصحيح ثم يتحلل بعمرة مفردة كما فيه وفي الصحاح المستفيضة منها ايما حاج سائق
للهدي او مفرد للحج او متمتع بالعمرة الى الحج قدم وقد فاته الحج فليجعلها عمرة وعليه الحج من قابل وعن كره وهي وفي غيرهما الاجماع عليه ولكن
قطع الفاضل في التحرير وغيره بانه لو اراد البقاء على احرامه الى القابل ليحج به لم يجزه قيل واستظهره في كره والمنتهى وجعله الشهيد اشبه وهل
تنقلب عمرة ام يعتمر بها ام ينقلب الاحرام اليه فهو احتمالان ولا يكفي فعلها من غير نية الاعتمار لكفى وقيل قطع بالاول في التحرير وكره وهي واسنده فيهما
خلافا الى بعض العامة ويدل عليه الاستصحاب وانما الاعمال بالنيات وظ الامر بجعلها عمرة في الصحاح وجعله الشهيد احوط ولعله الثاني
للاصل وظ قولهم ع في جملة من الاخبار المتضمنة للصحيح وغيره فهي عمرة مفردة كما في الثاني او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة كما في الاول و
في الذخيرة مجيبا عن الامر بجعلها عمرة بان المفهوم من هذا الامر الاتيان ببقية افعال العمرة لا الاتيان بالنية وهو حسن لكن دلالة المبادرة
المقابلة على عدم اعتبار النية غير واضحة فاذا المسئلة لا تخلو عن ريبة والاصل يقتضي اعتبارها بلا شبهة ثم يقضي الحج في القابل واجبا ان كان
واجبا عليه وجوبا مستقرا او مستمرا والا فندبا بلا خلاف اجده في المقامين وبه صرح في الثاني في الذخيرة وغيرها وبالاجماع في الاول صرح
في كلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل في الثاني والصحاح المشار اليها في الاول لكنها مطلقة بان عليه الحج من قابل ولكن قيدها الاصحاب بما
لمقام الاول مدعيين الاجماع عليه واما الخبر او الصحيح كما قيل في قوم قدموا يوم النحر وقد فاتهم الحج انه يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلقون
وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس
عليهم الحج من قابل فقال الشيخ يحتمل ان يكون مختصا بمن اشترط حال الاحرام فانه اذا كان اشترط لم يلزمه الحج من قابل وان لم يكن قد اشترط
لزمه ذلك في العام المقبل واستشهد له بالصحيح عن رجل خرج متمتعا بالعمرة الى الحج فلم يبلغ مكة الى يوم النحر فقال يقيم على احرامه ويقطع التلبية
حين يدخل مكة فيطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق راسه وينصرف الى اهله ان شاء وقال هذا لمن اشترط على ربه عند احرامه وان لم
يكن اشترط فان عليه الحج من قابل وفيه ما في كلام جماعة من ان الثاني ان كان مستحبا لم يجب القضاء وان لم يشترط وكذا ان لم يستقر ولا استمر
وجوبه وان كان واجبا مستقرا او مستمرا وجب وان اشترط فالوجه حمل هذا الخبر بعد الاغماض عن سنده على شدة استحباب القضاء اذا لم يشترط
وكان ندبا او غير مستقر الوجوب ولا مستمره ثم مقتضى الاصل وظ الصحاح وغيرها الواردة في بيان الحاجة الساكتة عن ايجاب الهدي....
عدمه كما هو ظ الاكثر بل المشهور خلافا للمحكي عن نادر فاوجبه للمرسل الخبر ولانه حل قبل تمام احرامه كالمحصر وضعفه ظ فانه يتم الافعال لكنه

يعدل الخبر محمول على الندب بل المرهم ما في الرواية من الكلام نعم روى الصدوق في الصحيح نحو ما فيه الا انه قال فيه يقيم بمكة على احرامه و
يقطع التلبية حين يدخل الحرم فيطوف بالبيت و يسعى و يحلق رأسه و يذبح شاته ثم ينصرف الى اهله ثم قال هذا لمن اشترط على ربه عند
احرامه ان يحله حيث حبسه فان لم يشترط فان عليه الحج والعمرة من قابل الا ان لفظ شاته بالاضافة مشعر بانه كان معه شاة عينها للهدي
ويحتمل ان يكون شيئا الرجل بعينه وقد يكون نذر الشاة للهدي و يحتمل الاستحباب مع ان ظاهره هو جواز الاحلال و الرجوع لتمام الحج
بالحلق و ذبح الشاة من غير حاجة الى عمرة التحلل و هو خلاف الاجماع فيه و الاولى حمل هذا الخبر على التقية لان المشهور بين العامة هو
ان من فاته الحج لم يجب عليه العمرة بل يبقى على احرامه السابق و يتحلل بطواف و سعي و حلاق و كذلك وجوب الهدي عليه هو القول المنصور
بينهم الذي ذهب اليه اهل الشوكة منهم و اهل الجاه و الاعتبار **الثالث** يستحب التقاط الحصى من جمع اجماعا كما عن ظاهر ... و كره و صريح
غيرهما للصحيحين خذ حصى الجمار من جمع وان اخذته من رحلك بمنى اجزئك و هو سبعون حصاة ذكر الضمير لعوده الى الملقوط المدلول
عليه بالالتقاط و هذا العدد هو الواجب لو التقط ازيد منه احتياطا لما عساه من سقوط بعضها او عدم اصابته فلا بأس و يجوز الالتقاط
من غير جمع للاصل و الصحيحين لكن لا يجوز الا من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزئك وان اخذته من غير الحرم لم يجزئك و يجوز
الالتقاط من اي جهات الحرم شاء عدا المساجد كما هنا و في يع و عد و عن الجامع قيل للنهي عن اخراج حصى المساجد و هو يقتضي الفساد
كذا في لك و الذي تقدم في الصلوة كراهة الاخراج وان سلم الحرمة فالرمي غير منهي عنه الا ان يثبت وجوب المبادرة الى الاعادة فيقال
الرمي منهي عنه لكونه ضده و يمكن حمل الجواز على الاباحة بمعنى الاخص فينافيه الكراهة و الفساد على فساد الاخراج بمعنى الرغبة عنه شرعا او
يقال يجب اعادتها اليها او الى غيرها من غير المساجد و عندنا لرمي يلتبس بغيرها فلا يمتاز ما من المسجد من غيره وفيه انه يمكن اعلامها
بعلامة تميزها و في الموثق يجوز اخذ حصى الجمار من جميع الحرم الا من المسجد الحرام و مسجد الخيف و لذا اقتصر عليهما الاكثر و الي وهم
اشار بقوله و قيل عدا المسجد الحرام و مسجد الخيف و ليس في يب المسجد الحرام و لذا اقتصر عليه الشيخ في مصباحه و لعله لبعد الالتقاط
من المسجد الحرام و في بعض القيود انه لا يجوز الاخذ من وادي محسر و في المنتهى لو رمى بحصاة محسر كره له ذلك و هل يكون مجزيا ام لا فيه
تردد اقربه الاجزاء للعموم و يشترط ان يكون احجارا و لا يجوز بغيرها كالمدر و الآجر و الكحل و الزرنيخ و غير ذلك من الذهب و الفضة اجماعا
الظاهر المحكي عن صريح الانتصار و ... و المنتهي بل في المنتهى و التحرير عن الاكثر تعين الحصا و هو الاقوى للتاسي و الاحتياط لورود النص بلفظ
الحصى و الحصيات مع ان في الصحيح منها الا ترم الجمار الا بالحصى خلافا للخلاف ففيه جواز الرمي بالحجر و ما كان من جنسه من البرام و الجواهر و انواع
الحجارة و لا دليل عليه سوى ما يحكى عنه من دعوى الاجماع و فيه ما مع و هنه ما معارضتها باقوى منها و هي الادلة التي قد مناها او ما يفهم من
كلام المتقدم من دخول الجميع في الحجر و هو لحسن بناء على ان الحصى هي الحجارة الصغيرة كما عن القاموس و عليه فلا خلاف لكن يمنع الدخول
اولا ثم يستشكل في تفسير الحصى بالحجارة لمنافاته العرف و العادة و لذا ان جماعة من متأخري المتأخرين قالوا بعد نحو ما في العبارة بل الاجود تعين
الرمي بما يسمى حصاة و هو الاقرب و ان يكون من الحرم للصحيح حصى الجمار ان اخذته من الحرم اجزئك و ان اخذته من غير الحرم لم يجزئك و في المرسل
لا تاخذه من موضعين من خارج الحرم و من حصى الجمار و به قطع الاكثر قيل خلافا للخلاف و القاضي و مستندهما غير واضح سوى الاصل المخصص
بما مر و ان يكون ابكارا غير مرمي بها رميا صحيحا بالنص المتقدم و غيره و الاجماع الظاهر المحكي عن صريح الخلاف و الغنية و الجواهر و المصرح به في
المدارك و غيره و يستحب ان يكون رخوة غير صلبة برشا قدر الانملة بفتح الهمزة و ضم الميم راس الاصبع ملتقطة بان يكون كل واحدة منها ما
من الارض منفصلة و احترز بها عن المكسرة من حجر فانها مكروهة كما سيأتي منقطة كحلية كل ذلك للعترة و قيل و المشهور في معنى البرش ان
يكون في الشيء نقط يخالف لونه و فسره ابن فارس على ما فيه نقط بيض و عليه فيكون هذا الوصف مغنيا عن كونها منقطة و لعله لذا تكلف
شيخنا في ضه فحمل مثل كلام الماتن على اختلاف الوان الحصى بعضها البعض و مكانه من البعد غير خفي و اقتصر الصدوق على المنقطة و الشيخ في يب
و الجمل على البرش لكن في النهاية الاثيرية ان البرش لون مختلط حمرة و بياضا و غيرهما و في المحيط انه لون مختلط بحمرة و في تهذيب اللغة عن الليث
ان الابرش الذي فيه الوان و خلط و حينئذ يكون اعم من المنقطة و في ان الافضل البرش ثم البيض و الحمرة و يكره السود و يكره الصلبة للصحيح و
المكسرة للخبر التقط الحصى و لا تكسرن منه شيئا و السوداء و البيضاء و الحمراء للنهي عنها الجمع في بعض الاخبار و فيه خذ بها الكحلية و المنقطة **القول**
في مناسك منى جمع منسك و اصله موضع النسك و هو العبادة ثم اطلق اسم المحل على الحال و لو عبر بالنسك كان هو الحقيقة و منى بكسر الميم اسم
مذكر منصرف كما قيل و جوز تانيثه سمي به المكان المخصوص لقول جبرئيل لابراهيم تمن على ربك ما شئت و قيل لقوله لادم تمن فقال اتمنى الجنة

القول في مناسك منى

فنميت

فنميت به لا منية ادم و مناسكها يوم النحر ثلثة و هي رمي جمرة العقبة التي هي اقرب الجمرات الثلث الى مكة و هي حد ما من تلك الجهة ثم الذبح
ثم الحلق مرتبا كما ذكر فلو عكس اثم و اجزء على خلاف في الاول سيذكر اما وجوب الاخيرين فسياتي الكلام فيه و اما وجوب الاول ففي كره و المنتهى
انه لا نعلم فيه خلافا فانهم في ضي قد يوجد في بعض العبارات انه سنة و ذلك في بعض احاديث الائمة و في لفظ الشيخ في الجمل و العقود و هو محمول
على الثابت بالسنة لا انه مستحب في السرائر لا خلاف عندنا في وجوبه و لا اظن ان احدا من المسلمين يخالف فيه و يدل على وجوبه التاسي و الامر به في
الاخبار الكثيرة بل المتواترة كما في السرائر ففي الصحيح ثم ائت جمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من وجهها و في الذخيرة الامر و ان كان
دلالته على الوجوب في اخبارنا غير واضح الا ان عمل الاصحاب و فهمهم يعين على فهم الوجوب منه مضافا الى توقف يقين البراءة من التكليف الثابت عليه
و يجب في كل من الثلثة امور اما الرمي فالواجب فيه النية و هي قصد الفعل طاعة لله عز و جل و الاحوط ملاحظة الوجه و تعيين نوع الحج و التعرض
للاداء و ان كان لزوم التعرض لذلك غير معلوم و يجب مقارنتها لاول الرمي و استدامة حكمها الى الفراغ كما في نظائره و العدد و هو سبع
حصيات للتاسي و النصوص و اجماع علماء الاسلام كما في ظ المنتهى و صريح غيره و القائها بما يسمى رميا لو قوع الامر به و هو للوجوب و الامتثال
انما يتحقق بايجاد الماهية التي يتعلق بها الامر فلو وضعها بكفه لم يجز اجماعا و كذا لو طرحها طرحا لا يصدق عليها اسم الرمي و حكي في المنتهى خلافا
في الطرح ثم قال و الحاصل ان الخلاف وقع باعتبار الخلاف في صدق الاسم فان سمي رميا اجزء بلا خلاف و الا لم يجز اجماعا و نحوه عن التذكرة
و يعتبر تلاحق الحصيات فلو رمى بها دفعة فالمحسوب واحدة و المعتبر تلاحق الرمي لا الاصابة فلو اصابت المتلاحقة دفعة اجزئت و لو رمى بها دفعة
فتلاحقت في الاصابة لم يجز و اصابة الجمرة بفعله بلا خلاف بين العلماء كما في صريح لك و غيره للتاسي و الصحيح ان رميت بحصاة فوقعت في محمل
فاعد مكانها فلو قصرت عن الاصابة و تممها حركة غيره اي غير الرمي من حيوان او انسان لم يجز بخلاف ما لو وقعت على شيء و انحدرت
على الجمرة فانها تجزي و الفرق تحقق الاصابة بفعله منفردا دون الاول لتحققها فيه بالشركة و في الصحيح و ان صابت انسانا او جملا ثم وقعت
على الجمار اجزء و يستحب الطهارة من الحدث حال الرمي للصحيح و غيره لا ترم الجمار الا و انت على طهر و ظاهرها الوجوب كما عن ظ المفيد و المرتضى و
الاسكافي و لكن الاظهر الاشهر الاستحباب حتى ان في ظ الغنية الاجماع و في ضي لا نعلم فيه خلافا جمعا بينها و بين الصحاح و غيرها ففي الصحيح
و يستحب ان ترمي الجمار على طهر و فيه لا بأس ان تقضي المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف فان فيه صلوة و الوضوء افضل و في الخبر عن
رمي الجمار على غير طهور قال الجمار عندنا مثل الصفا و المروة حيطان ان طفت بهما على غير طهور اجزاك و الطهور احب الي فلا تدعه و انت قادر
عليه و يمكن المناقشة في هذا الجمع اذ الرواية الاخيرة الصريحة ضعيفة السند بالجهالة و ما قبلها من الاخبار الصحيحة غير صريحة لعدم وضوح
يستحب فيها بجواز تركه كما هو المصطلح عليه الآن فلعل المراد به المعنى الاعم الجامع للوجوب و الصحيحة الثانية دلالتها في المسئلة انما هي بالعموم
فتقبل التخصيص بروايات الوجوب فانها نص فيها و لعله الى هذا نظر شيخنا في ضه حيث انه بعد ان نقل الاستدلال من الشهيد على الاستحباب
بالجمع بين صحيحة الوجوب و الرواية الاخيرة قال و فيه نظر لان المجوزة مجهولة الراوي فكيف تؤول الصحيح لاجلها و عليه فيضعف ما يورد
عليه من ان دليل الاستحباب غير منحصر في الرواية الاخيرة و ذلك لوضوح الانحصار بعد ما عرفت من ضعف دلالة ما عداها من الاخبار
الصحيحة و لعله لهذا لم يستدل بها الشهيد مع الصحة و الاقرب في الجواب عما في ضه بانجبار الرواية بالشهرة و ما عرفت من الاجماعات
المنقولة مضافا الى ان الصحيحة الثانية للوجوب في المسئلة و ان كانت عامة لكن ما فيها من التعليل يجعلها في قوة الرواية الخاصة مثل
مع ان العام المعتضد بالشهرة اقوى من الرواية الخاصة التي ليست معتضدة بالشهرة هذا مع ان في لف و غيره بعد نقل القول بالوجوب
عن هؤلاء و الجماعة و كان قصدهم تاكد الاستحباب فلا خلاف و الدعاء بما في الصحيح قال تقول و الحصى في يدك اللهم هؤلاء حصياتي فاحصهن
لي و ارفعهن في عملي ثم ترمي و تقول مع كل حصاة الله اكبر اللهم ادحر عني الشيطان اللهم تصديقا بكتابك و على سنة نبيك اللهم اجعله حجا مبرورا
و عملا مقبولا و سعيا مشكورا و ذنبا مغفورا و ان لا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعا كما في الصحيح و ليكن فيما بينك و بين الجمرة قدر عشرة
اذرع او خمسة عشر ذراعا و ان يرمي خذفا على الاشهر الاقوى للصحيح في قرب الاسناد الضعيف في في و يب تخذفهن خذفا و تضعهن على
الابهام و تدفعها بظفر السبابة خلافا للمرتضى فاوجبه مستدلا بالاجماع و بالامر به في اكثر الاخبار و تبعه الحلي و اجيب في لف بان الاجماع
انما هو على الرجحان و ان الامر هنا للندب و لعله اشار بقوله اذ ... القرينة في المقام على الندب و لعلها الشهرة العظيمة عليه حتى انه جعل
السيد متفردا بالوجوب مشعرا بلوغها الاجماع و هو كذلك اذ لم نقف على مخالف عداه و الحلي و هما نادران مع ان الاصل و الاطلاقات
المعتضدة بالشهرة اقوى من الرواية الامرة سيما و ان سياق الرواية المتقدمة مشعر بالاستحباب لتضمنه كثيرا من الاوامر و النواهي التي ليست

على حقيقتها من الوجوب والتحريم ثم الخذف باعجام الحروف الرمي بها بالاصابع كما عن الصحاح والديوان وغيرهما وعن الحلي انه المعروف
عند اهل اللسان وعن الخلاص باطراف الاصابع والظ الاتحاد وعن الجمل والمفصل انه الرمي من بين اصبعين وعن العين والمحيط والمقاييس
والغريبين والنهاية الاثيرية وغيرها من بين السبابتين وعن ط وئر وهير والمصباح ومختصره والمقنعة وسم وفي والمهذب والجامع
والتحرير وكره وهي وبالجملة المشهور كما في لف وضه ومجمع البحرين ان يضعها على باطن الابهام ويرميها بظفر السبابة كما في الخبر المتقدم لكن من
غير تقييد للابهام بالبطن وعن القاضي انه حكى قولا بانه يضعها على ظهر الابهام ويدفعها بالمسبحة وعن الانتصار انه يضعها على بطن الابهام و
يدفعها بظفر الوسطى اقول ومتابعة المشهور اولى والدعاء مع كل حصاة بما مر في الصحيح ويستقبل جمرة العقبة بان يكون مقابلا لها لا
عاليا عليها كما ذكره جماعة قالوا اذ ليس لها وجه خاص يتحقق به الاستقبال وفيه نظر بل المستفاد من الشيخ في ط والحلي في ئر والعلامة في جملة
من كتبه كالتحرير والمنتهى وامثالها ان المراد بالاستقبال غير ذلك وذلك انهم ذكروا استحباب الرمي من قبل وجهها من اعلاها على ما سمعته وذكروا
استحباب استقبالها واستدبار القبلة مسئلة اخرى لما ذكرنا تنبه في الذخيرة قال وكان المراد باستقبالها التوجه الى وجهها وهو ما كان الى جانب
القبلة ويستلزم الرمي من قبل وجهها ان يستدبر القبلة فتلخص في المقام مسئلتان استحباب رميها من قبل وجهها لا من اعلاها واستحباب
استدبار القبلة ويدل على الامرين الصحيح ثم ائت الجمرة القصوى التي عند العقبة فارمها من قبل وجهها ولا ترمها من اعلاها وهو نص في الاولى
وظاهر في الثانية بناء على ان المراد بوجهها ما قدمناه ويدل على الحكم فيها صريحا النبوي الفعلي انه رماها مستدبر القبلة لا مستقبلها لكن يعارضه
عموم ما دل على استحباب استقبالها وخصوص المحكي من الرضوي هنا ويحكى قول بهذا ايضا الا ان الاول اشهر فيكون اولى وفي غيرها اي غير
جمرة العقبة يستقبل الجمرة والقبلة معا كما سيأتي بيانه انشاء الله تعالى وانما ذكر هنا استطرادا واما الذبح فالكلام فيه يقع في اطراف الاول
في الهدي وهو واجب على المتمتع بالكتاب والسنة واجماع المسلمين كما في المنتهى وفي التحرير وغيره الاجماع على الاطلاق واحترز بقوله خاصة من غير
المتمتع فانه لا يجب عليه كما يأتي قريبا ولا فرق في وجوبه على المتمتع بين كونه مفترضا او متنفلا ولا بين كونه مكيا او غيره واليه اشار بقوله ولو
كان مكيا على اشهر الاقوال واقواها للاطلاق الا ان فيه خلافا للمبسوط وف فلم يوجبه على المكي قطعا في الاول واحتمالا في الثاني لقوله تعالى ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام قال في لف ويجب ان يكون قوله ذلك راجعا الى الهدي لا الى التمتع لانه يجري مجرى قول القائل من دخل
داري فله درهم ذلك لمن لم يكن عاصيا في ان ذلك يرجع الى الجزاء دون الشرط قال ولو قلنا انه راجع اليهما وانه لا يصح منهم التمتع اصلا كان
قويا انتهى وقواه الفاضل في التحرير والمنتهى مع انه اجاب في لف عن دليله هذا بان عود الاشارة هنا الى الابعد اولى لما عرفته من ان النحاة
فصلوا بين الرجوع الى القريب والبعيد والابعد في الاشارة فقالوا في الاول ذا وفي الثاني ذاك وفي الثالث ذلك قال مع ان الائمة ع
استدلوا على ان اهل مكة ليس لهم متعة بقوله تعالى ذلك الاية والحجة في قولهم وهو جيد وفي موضع من الشرايع عدم الوجوب اذا عدل
المكي عن فرضه الى التمتع اختيارا وفي موضع آخر لو تمتع المكي وجب عليه الهدي قيل وجمع بعضهم بينهما بان الاول في حج الاسلام والثاني
في غيره وقريب منه ما في سر من احتمال وجوبه على المكي ان كان لغير حجة الاسلام ولعله لاختصاص الاية بحج الاسلام وهو متجه لو سلم دلالة
الاية على سقوط المكي ولكن قد عرفت ما فيها وعن المبسوط هنا قول آخر بوجوبه عليه ان تمتع ابتداء لا اذا عدل الى التمتع ولم اعرف له مستندا ولا
يجب الهدي على غير المتمتع معتمرا وحاجا مفترضا او متنفلا باجماعنا كما عن صريح كره وظ هي وصريح غيرهما للاصل والنصوص منها
الصحيح في المفرد ليس عليه هدي ولا اضحية واما الصحيح فيمن اعتمر في رجب فقال ان اقام بمكة حتى يخرج منها حاجا فقد وجب عليه هدي فان
خرج من مكة حتى يحرم من غيرها فليس عليه هدي فحمله الشيخ تارة على الاستحباب واخرى على من اقام بها حتى يتمتع بعمرة اخرى الى الحج في اشهره
ولا باس به جمعا ولو تمتع المملوك باذن مولاه كان لمولاه الزامه بالصوم او ان يهدي عنه باجماعنا كما عن كره وفي ظ المنتهى وفي غيرهما بلا
خلاف واجماعا للمعتبرة المستفيضة منها الصحيحان ان شئت فاذبح عنه وان شئت فمره فليصم واما الصحيح عن المتمتع المملوك فقال عليه
مثل ما على الحر اما اضحية واما صوم فقد حمله الشيخ تارة على من ادرك احد الموقفين معتقا واخرى على ان المراد المساواة في الكمية لئلا يظن
ان عليه نصف ما على الحر كالظهار ونحوه وثالثة على ان المولى اذا لم يأمر عبده بالصوم الى النفر الاخير فانه يلزمه ان يذبح عنه ولا يجزيه الصوم
مستدلا عليه برواية ضعيفة السند وحملها على تاكد الاستحباب كما في التحرير طريق الجمع بينها وبين ما مر من الاخبار النافية للوجوب عن
المولى على الاطلاق ونحوها الموثق وعن صريح كره الاجماع عليه وعلى نفيه عن العبد واما الموثق ان لنا مماليك قد تمتعوا علينا ان نذبح
عنهم قال فقال المملوك لا حج له ولا عمرة ولا شيء فمحمول على مملوك حج بغير اذن مولاه ولو ادرك على احد الموقفين حال كونه معتقا لزمه الهدي

مع القدرة

مع القدرة والصوم مع التعذر بلا خلاف اجده وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا الا انه اذا ادركه معتقا يكون حجه مجزيا عن حج الاسلام فيساوي
غيره من الاحرار في وجوب الهدي عليه مع القدرة والصوم مع التعذر ولم يعتبر الفاضل في هي كون العتق قبل الموقفين وبعده
بل اعتبر قبل الصوم فقال ان اعتق قبل الصوم تعين عليه الهدي ووافقه بعض الاصحاب قال لارتفاع المانع وتحقق الشرط واختصاص الاول
بحج الاسلام دعوى بلا بينة اقول وفي رده دعوى الاختصاص مناقشة حتى انه هو الذي ادعاه سابقا على هذه العبارة بادلة من دون تردد
ويشترط في الذبح ومعناه النحر النية المشتملة على القربة ويعتبر الجنس من ذبح او نحر وكونه هديا او ندبا او كفارة وان عين لوجه من وجوب
او ندب كان اولى كما في كل عبادة ويجوز ان يتولاها اي الذبح بنفسه وبغيره بلا خلاف اجده وفي ئر والذخيرة انه مقطوع به في كلامهم
قالوا لانه فعل تدخله النيابة فيدخل في شرطه كغيره من الافعال وفي الصحيح عن الضحية يخطي الذي يذبحها فيسمي غير صاحبها اتجزي عن
صاحب الضحية فقال نعم انما له ما نوى ويجب ذبحه او نحره بمنى باجماعنا الظ المستظهر من جملة من العبائر كالمنتهى ولف والتذكرة والذخيرة للكتاب
والمعتبرة المستفيضة واما الصحيح مكة كلها منحر فمحمول على هدي التطوع كما ذكره الشيخ وجماعة او على سياق العمرة كما في الذخيرة قال و
يؤيده الموثق موسع على من نحر الهدي بمكة في منزله اذا كان معتمرا واما الحسن اذا دخل بهديه بالعشر فان كان قد اشعره وقلده فلا ينحره الا
يوم النحر فان كان لم يشعره ولم يقلده فلينحره بمكة اذا قدم في العشرة فيمكن حمله على الهدي المندوب وفي لا يجزي الهدي الواحد الا عن واحد
في الحج الواجب ولو بالشروع فيه مط ولو عند الضرورة على اصح الاقوال في المسئلة واشهرها كما في ظ كلام جماعة وفي ف الاجماع للصحاح منها
عن النفر تجزيهم البقرة فقال اما في الهدي فلا واما في الاضحية فنعم وقيل تجزي عن سبعة وسبعين عند الضرورة لاهل الخوان الواحد
ولم اجد لقائل بهذا القول نعم قال به الشيخ في يه وط والاقتصاد والجمل والعقود ولكن زاد الخمسة ولم يذكر قوله لاهل خوان واحد وفي ئر كثير
وعن المفيد انه تجزي البقرة عن خمسة اذا كانوا اهل بيت ونحوه عن الصدوق وعن الديلمي تجزي البقرة عن خمسة واطلق فلم يقيده بضرورة
ولا الاجتماع على خوان واحد للاخبار الكثيرة اكثرها قاصر السند والدلالة او ضعيفة وباقيها ما بين قاصرة سندا او دلالة مضافا الى اختلافها من
وجوه عديدة ولذا ان الشيخ بعد نقل جملة منها ومن الصحاح المتقدمة قال فالكلام على هذه الاخبار مع اختلاف الفاظها وتنافي معانيها من
وجهين احدهما انه ليس في شيء منها انه تجزي عن سبعة وعن خمسة وعن سبعين على حسب اختلاف الفاظها في الهدي الواجب او التطوع فاذا لم
يكن فيها صريح بذلك حملناها على ان المراد بها ما ليس بواجب دون ما هو فرض لان الواجب لا يجزي فيه الا الواحد عن واحد حسبما ذكرناه والذي
يدل على هذا التأويل ما رواه الحسين بن سعيد ثم ساق الصحيحة التي قدمناها وقال بعدها والوجه الاخر ان يكون ذلك انما ساغ في
حال الضرورة دون حال الاختيار واستشهد عليه بالصحيح عن قوم غلت عليهم الاضاحي وهم متمتعون وهم مترافقون ليسوا باهل بيت
واحد رفقة اجتمعوا في مسيرهم ومضربهم واحد الهم ان يذبحوا بقرة قال لا احب ذلك الا من ضرورة انتهى ونحوه في الذخيرة حيث قال ويمكن
الجمع بين الاخبار بوجهين ثم ساقهما كما ذكره الشيخ لكن رجح ثانيهما قائلا على اولهما انه لا يجري في صحيحة عبد الرحمن واشار بها الى الصحيحة الاخيرة
المذكورة في كلام الشيخ ولعل منشأه التصريح فيها بانهم متمتعون وفيه انه معارض بالتصريح فيها بلفظ الاضاحي الظ في غير الهدي كما
يشهد له الصحيحة المتقدمة ولذا ان خالي العلامة المجلسي ره فيما نقل عنه حمل هذه الصحيحة على المتعة قال وليس في قوله وهم يتمتعون صراحة
ان السؤال عن الهدي لكن الظاهر ذلك اقول نعم ولكنه معارض بظهور لفظ الاضاحي في المندوب فيتحقق الاجمال في الرواية بل ويمكن ترجيح
ظهور الثاني بجوابه لا احب ذلك الا من ضرورة الظ في جواز الشركة في حال الاختيار وهو مختص عندهم بالاضحية وبالجملة المسئلة محل اشكال
الا ان الاظهر المصير الى المنع كما عليه الاكثر لا لظاهر الاية والجمع الاول في النظر مضافا الى ظ الاية فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام في الحج الاية المؤيد با
لاجماع المنقول وعكسه فان الانتقال الى الصوم هو الفرض ولا باس برأي باجزاء الهدي الواحد عن اكثر في الندب قالوا وهو الاضحية و
المبعوث من الافاق والمتبرع بسياقه اذا لم يتعين بالاشعار او التقليد فلا يجوز ان يكون المراد به الهدي في الحج المندوب لانه يجب بالشروع فيه
فيكون فيه الهدي واجبا كما يجب في الواجب باصل الشرع وقد نقل الفاضل في المنتهى الاجماع على اجزاء الهدي الواحد في التطوع عن سبعة نفر
سواء كان من الابل او البقر او الغنم وقال في كره اما التطوع فيجزي الواحد عن سبعة وعن سبعين في حال الاختيار سواء كان من الابل و
البقر او الغنم اجماعا اقول وقد عرفت المستند فيما مضى ولا يجب ان يباع ثياب التجمل في الهدي فيما قطع به الاصحاب كما صرح به جماعة مشعرين
بدعوى الاجماع ولا ريب فيه مع الحاجة اليها او الضرورة لاستثنائها في الديون ونحوها من حقوق الناس فهنا اولى واما مع عدمها
فكذلك لاطلاق النص والفتوى ففي المرسل عن رجل يتمتع بالعمرة الى الحج وفي عيبته ثياب له ان يبيع من ثيابه شيئا ويشتري به قال لا هذا

نعيين

مایتزین به المؤمن یصوم ولا یاخذ من ثیابه شیئا وضعف السند مجبور بالعمل ویفتوی من لا یری العمل باخبار الاحاد کالحلی فی ترمعان
فی الصحیح عن المتمتع یکون له فضل من الکسوة بعد الذی یحتاج الیه فتسوی تلک الفضول مائة درهم هل یکون ممن یجب علیه فقال له بد من
کری ونفقة فقال له کری وما یحتاج الیه بعد هذا الفضل من الکسوة فقال وای شیء کسوة بمائة درهم هذا ممن قال الله تعالی فمن لم یجد فصیام
ثلثة ایام فی الحج وسبعة اذا رجعتم ولو باعها اشتراه اجزأه وفاقا لجماعة بناء علی ان الظاهر من الامر هنا وروده للرخصة خلافا لبعضهم فناقش
بانه اتیان بغیر المفروض ولا ریب ان الصوم احوط ولو ضل الهدی فذبحه غیر صاحبه لم یجز عنه مط کما علیه الماتن هنا وفی یع وتبعه الفاضل
فی د وعد مع انه فی التحریر وهی افتی بالاجزاء ان ذبحه عن مالکه بمنی والا فلا وهو لا تقوی بل عزاه الی المشهور بعض اصحابنا للصحیح ان کان نحره
بمنی فقد اجزء عن صاحبه الذی ضل عنه وان کان نحره فی غیر منی لم یجز عن صاحبه لیعرفه قبل ذلک ثلثة ایام یوم النحر والیومین بعده للصحیح
اذا وجد الرجل هدیا ضالا فلیعرفه یوم النحر والثانی والثالث ثم لیذبحه عن صاحبه عشیة الثالث وظاهره الوجوب للامر بلا معارض والتحرز
عن النیابة بلا ضرورة ولا استنابة خصوصا من غیر معین وعن اطلاق الذبح عما فی الذمة ایضا لاحتمال الوجوب والندب وللهدی وغیره وللمتمتع وغیره
ج الاسلام وغیره ولعله لذا منع عنه الماتن وتبعه الفاضل فی بعض کتبه ثم ان القول بالاجزاء مشروط بما اذا ذبحه الواجد عن صاحبه والا فلا
یجزی عنه ولا عن صاحبه سوی نوه عن نفسه او لا وبذلک صرح فی التحریر والمنتهی قال اما عن الذابح فلانه منهی عنه واما عن صاحبه فلعدم النیة انتهی
وهو حسن لولا اطلاق النص بالاجزاء عن صاحبه لکن ظاهرهم الاطباق علی المنع هنا ولعلهم حملوا الاطلاق لنص علی الاصل فی فعل المسلم من الصحة
فلا یتصور فیه الذبح بغیر النیة عن صاحبه قیل ولو قلنا بجواز الذبح قبل التعریف لم یبعد وجوبه بعده لیعلم المالک فیترک الذبح ومتی جاز
الذبح فالظ وجوب الصدقة به والاهداء وسقط وجوب الاکل قطعا ولا یخرج الحاج شیئا من لحم الهدی الذی یذبحه عن منی بل یجب صرفه فی
الاتی بیانه کما هنا وفی یع وعد ولکن فیهما لا یجوز اخراج شیء مما یذبحه من منی وفی الذخیرة بعد نقله هذا هو المشهور وقیل انه مذهب الاصحاب
قول والقائل صاحب المدارک وزاد بعض متابعیه فقال بلا خلاف لکن بدل لا یجوز بلا ینبغی وفی دعوی کل من الشهرة وعدم الخلاف علی عموم المنع
تحریما او کراهة بحیث یشمل ما عدا اللحم من الجلود وما عدا الهدی من الاضحیة اشکال لتصریح الفاضلین وغیرهما بالکراهة فی الاضحیة والاخرین بالجواز
معها فی نحو جلود الهدی والتحقیق اختصاص المنع بلحوم الهدی دون غیرها اما المنع فیها فللصحیح من غیر معارض لا یخرج شیئا من لحم الهدی واما
الجواز فی نحو جلود الهدی فللصحیح بل الاجزاء والموثق عن الهدی ایخرج بشیء منه من الحرم فقال بالجلد والسنام والشیء ینتفع به قلت انه بلغنا عن ابیک
انه قال لا یخرج من الهدی المضمون شیئا قال بل یخرج بالشیء ینتفع به وزاد فیه احمد ولا یخرج بشیء من اللحم من الحرم وفیه دلالة علی المنع عن اخراج اللحوم
ایضا ویؤیده ایضا اطلاق الصحیح وعمومه عن اللحم ایخرج من الحرم فقال لا یخرج منه الا السنام ولا یعارضه نحو الصحیح عن اخراج لحوم الاضاحی من منی
فقال کنا نقول لا یخرج شیء لحاجة الناس الیه فاما الیوم فقد کثر الناس فلا باس باخراجه لاختصاصه بالاضاحی ونحن نقول بالجواز ولو مع الکراهة
فیها کما یاتی وحمله الشیخ علی من اشتری اللحم لا من ذبح للخبر ولا باس ان یشتری الحاج من لحم منی ویتزوده ولا باس به اقتصارا فیما خالف الاصل علی
المتیقن وهو منع الذابح دون غیره ویذبح الهدی وینحر یوم النحر وجوبا فلا یجوز التقدیم علیه اتفاقا کما قیل وفی الذخیرة بعد ما نقل
ملخص العبارة ولا اعلم فیه خلافا بین اصحابنا وقیل انه قول علمائنا واکثر العامة ومستنده ان النبی نحر فی هذا الیوم وقال خذوا عنی مناسککم
مقدما علی الحلق وجوبا او استحبابا علی الخلاف وسیاتی الکلام فیه وفی انه لو قدم الحلق اجزء مط ولو کان عامدا وکذا یجزی لو ذبحه فی
بقیة ذی الحجة قیل قطع به الاصحاب من غیر فرق بین الجاهل والعالم العامد والناسی ولابن المختار والمضطر بل فی یره والغنیة دعوی الجواز وفی
المصباح ومختصره ان الهدی لو لم یجب یجوز ذبحه ونحره طول ذی الحجة ویوم النحر افضل وظ المنتهی یوهم جواز التاخیر عن ذی الحجة ولعله لم
یرده الان فی ظ انه بعد ایام التشریق وله والمختار ابن ادریس انه اداء ودلیل الاجزاء والاصل والاطلاق الایة والصحیح فی رجل نسی ان یذبح
بمنی حتی زار البیت فاشتری بمکة ثم ذبح قال لا باس قد اجزء عنه والحسن اقول بل الصحیح فیمن یجد الثمن ولا یجد الغنم قال یخلف الثمن عند
بعض اهل مکة ویامر من یشتری له ویذبح عنه ویجزی عنه فان مضی ذو الحجة اخر ذلک الی قابل من ذی الحجة ونحوه منه الخبر لکنهما لا یتم المختار ابو
لکن فی ظ الغنیة الاجماع علی الاطلاق ودلیل کونه قضاء بعد ایام التشریق لعله الصحیح عن الاضحی کم هو بمنی قال اربعة ایام ومثله الموثق ویکون
کون الغرض جهة الصوم کما فی الصحیح النحر بمنی ثلثة ایام فمن اراد الصوم لم یصم حتی یمضی الثلثة الایام والنحر بالامصار یوم فمن اراد ان یصوم
صام من الغد اقول ویحتمل اختصاصهما بالاضحیة لثبوت ذلک فیهما کما ستعرفه لکن الظ من جماعة من الاصحاب عموم ما لهما للمفروض من المسئلة
واما الموثق عن رجل تمتع فلم یجد ما یهدی حتی اذا کان یوم النفر وجد ثمن شاة ایذبح او یصوم قال بل یصوم فان ایام الذبح قد مضت

حمله الشیخ

حمله الشیخ علی من صام ثلثة قبل ایامه بمعنی مضی زمان ما سقط عنه الصوم فیه وغیره علی یوم النفر من مکة وقد کان بعد ذی الحجة ای ثانی
فی صفات الهدی ویشترط ان یکون من النعم ای الابل والبقر والغنم بلا خلاف بین العلماء کما فی صریح المدارک وظ المنتهی وفی کلام جماعة
اجماعا والنصوص منها الصحیح فی المتمتع علیه الهدی قلت وما الهدی فقال افضله بدنة واوسطه بقرة واخره شاة وان یکون ثنیا الا من
الضان بلا خلاف اجده علی الظ المصرح به فی الذخیرة وفی المدارک وغیره انه مذهب الاصحاب مؤذنین بدعوی الاجماع کما صرح به بعض
الاصحاب وهو الحجة مضافا الی الصحاح المستفیضة منها المرتضوی الثنیة من الابل والثنیة من البقر والثنیة من المعز والجذع من الضان
واما اشتراط کونه غیر مهزول فنسبا ما یدل علیه ویجزی من الضان خاصة الجذع بلا خلاف بل قیل بالاجماع للصحیح المتقدم وغیره
کالصحیح یجزی من الضان الجذع ولا یجزی من المعز الا الثنی وقریب منه اخر وسن الجذع قد تقدم الکلام فی تحقیقه فی کتاب الزکوة وقیل
والذی فی کتب الصدوق والشیخین وسلار وابن حمزة وسعید نحو قوله لسنة ومعناه ما فی الغنیة والمهذب والاشارة انه الذی لم یدخل
فی الثانیة وان یکون تاما فلا یجزی العوراء البین عورها ولا العرجاء البین عرجها ولا المریضة البین مرضها ولا الکبیرة التی لا تنقی بلا
خلاف فیه علی الظ المصرح به فی عبائر جماعة مؤذنین بدعوی الاجماع کما صرح به بعضهم بل فی ک انه مجمع علیه بین العلماء وفی المنتهی وقد
وقع الاتفاق من العلماء علی اعتبار هذه الصفات الاربع فی المنع وروی البراء بن عازب قال قام فینا رسول الله صلی الله علیه وآله خطیبا فقال اربع لا یجوز
فی الاضحی العوراء البین عورها والمریضة البین مرضها والعرجاء البین عرجها والکبیرة التی لا تنقی ومعنی البین عورها التی انخسفت عینها
وذهبت فان ذلک ینقصها لان شحمة العین عضو یستطاب اکله والعرجاء البین عرجها التی عرجها متفاحش یمنعها السیر مع الغنم ومشارکتهن
فی العلف والرعی فتهزل والتی لا تنقی التی لا مخ لها لهزالها لان النقی بالنون المکسورة والقاف الساکنة المخ والمریضة قیل الجرباء لان الجرب
یفسد اللحم والاقرب اعتبار کل مرض یؤثر فی هزالها وفساد لحمها ثم فیه العوراء لو لم تنخسف عینها او کان علی عینها بیاض فالوجه المنع من
الاجزاء لعموم الخبر والانخساف لیس معتبرا ونحوه قال فی التحریر وحکی عنه فی کره الافتاء بجعل الوجه فیه فاحتمله فیها وهو مؤذن بالتردد
ولعله من اطلاق الصحیح بل عمومه عن الرجل یشتری الاضحیة عوراء فلا یعلم الا بعد شرائها هل یجزی عنه قال نعم الا ان یکون هدیا واجبا
فانه لا یجوز ان یکون ناقصا ومن التقیید بالبین فی النبوی المتقدم والقوی لا یضحی بالعرجاء بین عرجها ولا بالعوراء بین عورها ولا
بالعجفاء ولا بالخرقاء ولا بالجدعاء ولا بالعضباء لکن عدم وضوح سندهما یقتضی المصیر الی ما جعله وجها او احتمالا سیما وقد عزاه
فی ک الی الطلاق کلام الاصحاب مؤذنا بالاتفاق علیه کما ستذکره لکن فی الغنیة التقیید صریحا ثم ظ المص المنع عن العرجاء مط وبه صرح بعض
المتاخرین للاطلاق الصحیح لکن الاصحاب قیدوه بالبین کما قیل ولا باس به للنبویین المتقدمین المنجبرین هنا بعملهم مضافا الی الاصل و
الاطلاق بحوه فما استیسر من الهدی خرج منه المجمع علیه فیبقی الباقی وهذه الادلة لعلها ترجح علی الطلاق الصحیح فیقید بها ولا العضباء وهی
التی ذهب قرنها کما فی التحریر وفی غیره انها المکسورة القرن الداخل ولعلهما واحد ولا ما نقص منها شیء کالخصی ومقطوعة الاذن
لدخولها فی عموم النقص وخصوص القوی المتقدم فی الاول مضافا فیه الی مفهوم الصحیح فی المقطوع القرن والمکسور القرن اذا کان القرن
الداخل صحیحا فلا باس وان کان القرن الظ الخارج مقطوعا ومنطوقه مجمع علیه بیننا کما فی هی وبعضده الصحیح الاخر ایضا فی الاضحیة
یکسر قرنها قال اذا کان القرن الداخل صحیحا فهو یجزی والمراد بالقرن الداخل هو الابیض الذی فی وسط الخارج کما فی الذخیرة والصحاح
فی الخصی منها عن الرجل یشتری الهدی فلما ذبحه اذا هو خصی مجبوب ولم یکن یعلم ان الخصی لا یجوز فی الهدی هل یجزیه ام یعیده قال لا یجزیه
الا ان یکون لا قوة به علیه مضافا فیه الی الاجماع کما فی ظ هی وعن کره ایضا لکن عن العمانی کراهیة التضحیة به وهو بعد تسلیم مخالفته نادر
ومفهوم الصحیح فی مقطوع الاذن عن الاضاحی اذا کانت الاذن مشقوقة او مثقوبة بسمة فقال ما لم یکن منها مقطوعا فلا باس وفیه
نظر قیل وقد قطع الاصحاب باجزاء الجماء وهی التی لم یخلق لها قرن والصمعاء وهی الفاقدة الاذن فی خلقه لان فقد هذه الاعضاء
لا یوجب نقصا فی قیمة الشاة ولا فی لحمها واستقرب العلامة فی المنتهی اجزاء البتراء ایضا وهی المقطوعة الذنب ولا باس به انتهی وفی کل
من التعلیل لاجزاء نحو الجماء والحکم باجزاء البتراء نظر اما التعلیل فلان الموجود فیما مر من الصحیح النقص فی نفس الهدی سواء اوجب النقص
فی القیمة ام لا الا ما اوجب النقص فی القیمة خاصة واما اجزاء البتراء فلمخالفته عموم الصحیح المانع عن الناقص ولا ریب ان فقد الذنب
نقص فالوجه المنع وفاقا لشیخنا فی ضه وکذا عن ساقط الاسنان لکبر وغیره لعموم الدلیل وفاقا له فیها قال اما شق الاذن من غیران عنه
یذهب منها شیء وثقبها ووسمها وکسر القرن الظ وفقد القرن والاذن خلقة ورض الخصیتین فلیس بنقص وان کره الاخیر انتهی

ولا باس به قيل و لو لم يجد الا الخصي فالاظهر اجزاؤه كما اختاره في س للخبر الخصي يضحي به قال لا الا ان لا يكون غيره وفي الصحيح اشتر
فحلا سمينا للمتعة فان لم تجد فموجوءا فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم تجد فنعجة فان لم تجد فما استيسر من الهدي وفي اخر فان لم تجد
فما تيسر عليك اقول و نحوه الصحيح المتقدم ولا يجزي الا ان يكون لا قوة به عليه ويجزي المشقوقة الاذن للاصل واطلاق فما استيسر من
الهدي ومنطوق الصحيح المتقدم مع عدم كونه نقصا واما الصحيح عن الاضحية تكون مشقوقة الاذن فقال ان كان شقها وسما فلا باس وان كان شقا
فلا يصلح فمحمول على الكراهة كما يشعر به اللفظة وان لا يكون مهزولا بلا خلاف احد للصحاح المستفيضة وفسر في المشهور بان يكون بحيث لا
يكون على كليتيه شحم كما في الخبر المنجبر بالعمل بل الاتفاق في السرائر لكن لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة اجزأته للصحاح منها ان اشترى
الرجل هديا وهو يرى انه سمين اجزأ عنه وان لم يجده سمينا ومن اشترى هديا وهو يرى انه مهزول فوجده سمينا اجزأ عنه وان اشتراه
وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه ولا ريب ولا خلاف في الحكم اذا ظهر كونها مهزولة بعد الذبح وفيما قبله اشكال من اطلاق الفتوى والنص ومن
احتمال اختصاصها بحكم التبادر بما بعد الذبح فيرجع الى اطلاق ما دل على المنع من المهزولة وهذا احوط وان كان في تعيينه نظر لعدم وضوح
التبادر ومنع اطلاق ينفع على تقديره فهو مقيد بمفهوم الشرط في نحو الصحيح المتقدم وان اشتراه وهو يعلم انه مهزول لم يجز عنه مضافا الى
اطلاق الصدر وفي الصحيح المتقدمة ونحوها الدالة على انسحاب الحكم في صورة العكس ايضا وهو ان يشتريها على الهزال فتظهر سمينة وعليه
الاكثر خلافا للعماني فلم يجتزئ بها فيما اذا ظهر بعد الذبح لعدم الامتثال عند الذبح وعدم التقرب عنده لعلمه بعدم الاجزاء فلا يمكنه التقرب
به ويضعف بانه اجتهاد في مقابلة الحكم القاطع بالهزال فاعلة مظهرا لعلها تخرج سمينة وهو معنى قوله في المنتهى والجواب المنع من الصغرى فان
عدم الاجزاء ليس معللا بشراء المهزول بل مع خروجه كذلك اما مع خروجه سمينا فلا واعلم ان هذا الحكم مختص بالهزال دون النقص اذ لو
اشتراه على انه تام فبان ناقصا لم يجز بلا خلاف فيه في الجملة سواء كان قبل الذبح او بعده وان اختلفوا في عموم الحكم لما اذا نقد الثمن ام لا فالاكثر
على العموم لاطلاق الصحيح المتقدم في الشرط السابق خلافا للشيخ في كتب فخصه بما اذا لم ينقد الثمن للصحيح من اشترى هديا ولم يعلم ان به
عيبا حتى نقد ثمنه ثم علم به فقد تم ونحوه صحيح اخر في الكافي والحق ان بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تخصيص الاول بما اذا نقد
الثمن وابقاء الثاني على عمومه في الهدي بحيث يشمل الواجب والندب والعكس بتخصيص الثاني بالهدي المندوب وبقاء الاول على عمومه
في المنع بحيث يشمل نقد الثمن وغيره ولعل هذا هو الوجه عملا بالاصل المقتضي لوجوب تحصيل البراءة اليقينية مضافا الى الشهرة حتى
ان الشيخ لم يوافقه احد في المسئلة واقول مع انه في الاستبصار المتأخر ردد في الجمع بين المتعارضين بين احد الوجهين المتقدمين ولم
يرجح شيئا منهما في البين واعلم انه اذا لم يوجد الا فاقد الشرائط ففي الاجزاء او الانتقال الى الصوم قولان اصحهما الاول فاقل الجمع ما تم
في الخصي والثني من الابل ما دخل في السنة السادسة بغير خلاف على الظ المصرح به في بعض العبائر ومن البقر والغنم ما دخل في السنة الثانية
على الاشهر بين الطائفة حتى ان عليه الاجماع في ظ الغنية وقطع به الاصحاب وروي في بعض الكتب عن مولينا الرضا ع اقول وقد تقدم
الكلام فيه في بحث الزكوة ويستحب ان يكون سمينة بل بالاجماع والاخبار والاعتبار ويكون بحيث تنظر في سواد وتمشي في سواد وتبرك
في مثله اي في سواد كما في الاقتصاد وير والمصباح ومختصره ويع والكافي والجامع لكن فيه وصف فحل من الغنم بذلك كما في الاربعة الاول
ووصف الكبش به وفي الاقتصاد اشتراطه به وفي ظ ينبغي ان كان من الغنم ان يكون فحلا اقرن ينظر في سواد ويمشي في سواد ونحوه ير لكن الاكثر
ويوافقه الصحيح كان رسول الله ص يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ينظر في سواد ويمشي في سواد وزاد ابن حمزة ويرتع في سواد ويجوز فيهم
من الصحيح ان رسول الله ص كان يضحي بكبش اقرن عظيم فحل ياكل في سواد وينظر في سواد والصحيح عن كبش ابرهيم ع ما كان لونه وابن نزل
املح قال وكان اقرن ونزل من السماء على الجبل الايمن من مسجد منى وكان يمشي في سواد وياكل في سواد وينظر ويبعر ويبول في سواد
واما البروك ففي كلام جماعة انهم لم يظفروا عليه بنص وروي في ظ وكره وهي انه ع امر بكبش اقرن يطأ في سواد ويبرك في سواد فاتي به
فضحى به واختلف في معنى ما في هذه الاخبار فقيل معناه السمن حتى يكون لها ظل عظيم ياكل فيه ويمشي فيه وتنظر فيه وهو يستلزم
البروك فيه وقيل معناه ان يكون هذه المواضع منها اي من العين والقوائم والبطن والمبعر سودا والقائل الحلي في السرائر وقيل مدينا بلد
بالمرسل ضح بكبش اسود اقرن فحل فان لم تجد اسود فاقرن فحل ياكل في سواد ويشرب في سواد وينظر في سواد والمشي في السواد بهذا
المعنى يستلزم البروك في السواد فانه على الارجل والصدر والبطن وقد يراد به سواد الارجل فقط وقيل معناه رتع في مرتع كثير النبات
شديد الاخضرار به وهذا قد يتضمن البروك فيه وعن الراوندي ان التفاسير الثلثة مروية عن اهل البيت ع وان يكون مما عرف به اي حضر

بل بجهام

بيان النقص نسخه

وينظر في سواد

عشية عرفة بعرفات كما عن المهذب وكره وفي هي واطلق الاحصاني غيرهما للصحيح لا يضحى الا بما قد عرف به ونحو اخر الموثق وظاهرهما الوجوب
كما في ظ التهذيبين والغنية وعن ير وط والاصباح والمهذب لكن الاشهر الاستحباب بل في المنتهى وغيره عليه الاجماع وفي هي بعد نقل
الوجوب عن الشيخ الظ انه اراد به تاكيد الاستحباب وهو الاظهر للخبر المروي في التهذيبين ضعيفا وفي الفقيه موثقا وفيه عمن اشترى
شاة لم يعرف بها قال لا باس بها عرف بها او لم يعرف وربما يحمل النهي في الخبرين على الكراهة جمعا وهو اولى من جمع الشيخ بحمل النهي على
ما اذا لم يخبر البايع بانه عرف والرخص بما اذا اخبر بانه عرف اذ ليس فيما استدل به لهذا الجمع وهو الصحيح انا نشتري الغنم بمنى ولسنا ندري
عرف بها ام لا فقال انهم لا يكذبون عليك ضح بها دلالة عليه كما لا يخفى فالاول اولى سيما مع اعتضاده بالاصل والشهرة العظيمة والاجماعات
المنقولة وان يكون اناثا من الابل والبقر كما في الصحاح المستفيضة وذكرا من الضان والمعز كما في الصحيح وفيه يجزي الذكورة من البدن وفي
الاناث والذكور من الابل والبقر تجزي وفي المنتهى لا نعلم خلافا في جواز العكس في البابين الا ما روي عن ابن عمر انه قال ما رايت احدا فاعلا
ذلك وان انحر انثى احب الي وهذا يدل على موافقتنا لانه لم يصرح بالمنع من الذكران قيل و نحوه كره وفي ير لا يجوز التضحية بثور ولا بجمل
ولا باس بهما في البلاد مع قوله بتبيله وافضل الهدي والاضاحي من البدن والبقر ذوات الارحام ومن الغنم الفحولة فهو قرينة على ارادة
التاكيد وفي الاقتصاد ان من شرطها ان كان من البدن والبقران يكون انثى من الغنم ان يكون فحلا من الضان فان لم يجد من الضان جاز التيس
من المعز وفي المهذب ان كان من الابل فيجب ان يكون ثنيا من الاناث وان كان من البقر فيكون ثنيا من الاناث ولعلهما اكدا الاستحباب
وان ينحر الابل قائمة للاية الشريفة والمعتبرة قيل وفي كره وهي لا نعلم في عدم وجوبه خلافا فان خاف ان تنفر انحرها وهي باركة عن البدنة
كيف ينحرها قائمة او باركة قال يعقلها وان شاء قائمة وان شاء باركة مربوطة بين الخف والركبة للصحيح وفي غيره واما البعير فشد اخفافه
الى اباطه والطلق رجليه وهو الذي في الصيد وان باتخ فيجوز النحر وافتراق الهدي وغيره ثم الخبر ان وضحا في جمع اليدين بالربط من
الخف الى الركبة او الابط وعن ابي خديجة انه راى الصادق ع وهو ينحر بدنته معقولة يدها اليسرى وروت العامة نحوه واختاره الحلبيان
فالظ جواز الامرين اقول لكن الاول ارجح لصحة السند وغيره وان يطعنها في لبتها من الجانب الايمن لها للصحيح اذا القريب منه ينحرها
وهي قائمة من قبل اليمين والخبر راي الصادق ع اذا نحر بدنته قام من جانب يدها اليمنى وان تتولاه اي الذبح بنفسه ان احسنه للتاسي فقد
باشر النحر النبي ص بنفسه كما في الخبرين وفي الصحيح ان كانت امراة فلتذبح لنفسها والا اي وان لم تتوله بنفسه جعل يده مع يد الذابح للصحيح كان
علي بن الحسين ع يضع السكين في يد الصبي ثم يقبض على يده الرجل فيذبح وان لم يفعل ذلك كفاه الحضور عند الذبح كما عن الوسيلة والجامع
في المحاسن عن النبي ص في خبر بشر بن زيد لفاطمة ع اشهدي ذبح ذبيحتك فان اول قطرة منها يغفر الله بها كل ذنب عليك وكل خطيئة عليك
قال وهذا للمسلمين عامة والدعاء عند الذبح بالماثور في الصحيح اذا اشتريت هديك فاستقبل القبلة وانحره او اذبحه وقل وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر اللهم تقبل مني ثم امر السكين ولا تنخعها حتى تموت
وفي الخبر جمعة يقول بسم الله والله اكبر اللهم هذا منك ولك اللهم تقبله مني ثم يطعن في لبتها وقسمته اثلاثا فيهدي ثلثه ويعطي القانع
والمعتر ثلثه قيل على ونوط الاكثر وصرح كثير اما عدم الوجوب فللاصل واما الفضل فللنصوص من الكتاب والسنة واما هذا التثليث
فعليه الاكثر وقد يؤيده الموثق سقت في العمرة بدنة واين انحرها قال بمكة قال اي شيء اعطي منها قال كل ثلثا واهد ثلثا وتصدق ثلثا
وفي القريب من الصحيح عن لحوم الاضاحي كان علي بن الحسين وابو جعفر يتصدقان بثلث على جيرانهم وثلث على السؤال وثلث يمسكونه لاهل
البيت ويجوز ان يكون التصدق على الجيران هو الاهداء في الموثق فالاظ اعتبار استحقاق من يهدى اليه اقول لكن حكي عن الاصحاب
عدمه وفي الصحيح الوارد فيمن ساق هديا اطعم اهلك ثلثا واطعم القانع والمعتر ثلثا واطعم المساكين ثلثا قلت له المساكين هم السؤال قال
نعم وقال القانع الذي يقنع بما ارسلت اليه من البضعة فما فوقها والمعتر ينبغي له اكثر من ذلك هو اغنى من القانع يعتريك فلا يسألك فان
كان اطعام القانع والمعتر هو الاهداء وافق الاول واشعر ايضا باستحقاق من يهدى اليه ودل مجموع الاثنين على التثليث المشهور ولكن في
النبيا عندنا يطعم ثلثه ويعطي ثلثه القانع والمعتر ويهدي الثلث ونحوه الجمع عنهم اقول وظاهرهما الاجماع والنص على ذلك وهما كافيان
في اثباته وعزاه في ئر الى رواية الاصحاب لكن في الاضحية خاصة وقال في هدي التمتع والقارن فالواجب ان ياكل منه ولو قليلا لقوله تعالى فكلوا
منها واطعموا القانع والمعتر والامر عندنا يقتضي الوجوب انتهى ولم يذكر الاهداء اقتصارا على منطوق الاية لاغفالها اياه واتحاد مضمونهما
الا في المتصدق عليه قيل ولعله ان التاسيس اولى من التاكيد خصوصا وقد تايد ههنا بالخبر الصحيح وفيه نظر لان الصحيح تضمن الامر بالطعام

وان كان

ان يعلمون منك ... فيما ... رب العالمين ... ان ... لا شريك له ... انا من المسلمين

ويتصدق على القانع والمعتر ولو قليلا

الامر ثلثا ولم يقولوا به مط مع انه ليس فيه التصريح بالاهداء وانما المحتمل كون اطعام القانع والمعتر فيه كناية عن الاهداء ويمكن الجواب عن
الاول المنع من عدم قول الاصحاب برجحان اطعام الامل الثلث وذلك فانه وان لم يصرحوا باستحبابه بالخصوص لكن صرحوا باستحباب اكل الثلث
وهو وان كان ظاهرا في اكل الذابح نفسه الا ان المراد لعله مع اهله والا فيتعسر او يتعذر غالبا اكله الثلث هنا ومن هنا يظهر ان اكل الثلث
بنفسه ليس بواجب قطعا بل لا خلاف فيه ايضا وانما اختلفوا في وجوبه في الجملة ولو قليلا فالشيخ وجماعة على الاستحباب وعزاه في س الى الاصحاب
ولعله الاقوى للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا ما استشعر فيه مع الجواب عنه وقيل يجب الاكل منه وهو الحلي كما عرفت وتبعه من المتاخرين جماعة
لما ذكره من الامر به في الاية الشريفة مضافا الى الامر به في الصحيح او الموثق اذا ذبحت او نحرت فكل واطعم كما قال الله تعالى فكلوا منها واطعموا
القانع والمعتر وقال القانع الذي يقنع بما اعطيته والمعتر الذي يعتريك والسائل الذي يسالك في يديه والبائس الفقير ويضعف بمنع
افادة الامر الوجوب هنا اما اولا فلوروده مورد توهم الحظر كما ربما يستفاد من تتبع الاخبار وصرح به جمع منهم الفاضل المقداد في كنز
العرفان وحكاه بعض عن صاحب الكشاف فقال كانت الامم قبل شرعنا يمتنعون من اكل نسكهم فرفع الله تعالى الحرج عنهم من اكلها فلا يفيد سوى
الاباحة كما قرر في محله واما ثانيا فلان مورد النزاع انما هو هدي التمتع خاصة كما صرح به في لك ويظهر من غيره ايضا كما يستشعر منه ولا اختصاص
للاية الشريفة وكذا الرواية بل تعم هدي القران والتضحية وشمولها لهدي القران صريح الفاضل في هي وابن زهرة حيث استدل لجواز اكل
هدي القران والمتعة بعد الاجماع بالاية وساقها الى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وقال في وجه الاستدلال والذي يترتب عليه قضاء
التفث هو هدي التمتع والقران وليس الاكل من الاضحية ولا من هدي القران واجبا اتفاقا كما صرح به الفاضل المقداد في الكنز والعلامة
في المنتهى حيث قال هدي التطوع يستحب الاكل منه بلا خلاف لقوله تعالى فكلوا منها الاية واقل مراتب الامر الاستحباب الى ان قال ولو لم ياكل من التطوع
لم يكن به باس بلا خلاف ومراده بهدي التطوع هدي القران كما صرح به في موضع اخر منه فح فلابد من صرف الاية والرواية عن ظاهرهما اما
الى الاستحباب او التخصيص بهدي التطوع دون غيره والثاني وان كان اولى الا ان الشهرة مع ما قدمناه من الجواب الاول يرجحان الاول او
يساويانه مع الثاني فليرجع الى حكم الاصل وهو البراءة من الوجوب والعجب من العلامة في المنتهى حيث قال فيه بوجوب الاكل مستدلا بالاية الشريفة
ومع ذلك استدل لاستحباب الاكل من هدي التطوع بالاية المزبورة مع انه ليس فيها الا امر واحد ولا يمكن حمله في استعمال واحد على معنييه
الحقيقي والمجازي فاما الوجوب او الاستحباب لا سبيل الى الاول بعد تصريحه لشمول الاية لهدي القران المستحب فيه الاكل بلا خلاف كما ذكره
فتعين الثاني وبالجملة الذي يقتضيه النظر وتتبع الاخبار والفتاوى رجحان القول بالاستحباب وان كان الاحوط القول بالايجاب ويكره
التضحية بالثور والجاموس كما في يع وعد والتحرير والمنتهى من غير نقل خلاف فيه اصلا فان ما رواه الشيخ عن ابي بصير عن الصادق ع انه
قال افضل الاضاحي في الحج الابل والبقر ذوات الارحام ولا يضحي بثور ولا جمل وليس فيه مع ضعفه ذكر الجاموس الا ان يستدل على كراهته
بالفحوى ويدل على جواز التضحية بهما في الجواب ان كان ذكرا فمن احد وان كان انثى فمن سبعة ولا يحتاج في اثبات اجزائه الى البناء على انه مع
جنسه كما تقرر في كتاب الزكوة فيناقش فيه بان المستفاد من كلام بعض اهل اللغة خلافه والموجوء وهو مرضوض الخصيتين حتى يفسد كما في الكتب
المتقدمة عدا التحرير والمنتهى ففيهما الموجوء خير من النعجة والنعجة خير من المعز وفي اخر لنبيه خلاصه بها للمعز فان لم تجد فمن فحولة المعز فان لم
تجد فما استيسر من الهدي فليس في الروايتين تصريح بالكراهة وانما المستفاد منهما ان الفحل من الضان افضل من الموجوء وان الموجوء خير
من المعز وبذلك صرح به في لك والذخيرة لكن قالا لا بعد نقل الحكم بالكراهة قد قطع بها الاصحاب واحتمل في الذخيرة كون مرادهم منها ترك الاولى
لا المعنى المصطلح عليه الان الثالث في البدل واعلم انه لو فقد الهدي ووجد ثمنه وهو يريد الرجوع استناب ثقة في شرائه وذبحه
طول ذي الحجة فان لم يوجد فيه ففي العام المقبل في ذي الحجة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى الصحيح الصريح في ذلك وربما استدل له ايضا ببعض المعتبرة عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فوجب عليه النسك فطلبه فلم يجده
وهو موسر حسن الحال وهو يضعف عن الصيام فما ينبغي له ان يصنع قال يدفع ثمن النسك الى من يذبحه عنه بمكة ان كان يريد المضي الى
اهله وليذبح عنه في ذي الحجة قال فانه دفعه الى من يذبح عنه فلم يصب في ذي الحجة نسكا واصابه بعد ذلك قال لا يذبح عنه الا في ذي الحجة
ولو اخره الى قابل وضعف بانه لما ذكر السائل انه يضعف عن الصيام لم يصح الاستدلال به على وجوب ان يخلف الثمن مع القدرة عليه
كما في كلام جمع بل ينتقل فرضه الى الصوم والقائل الحلي وتبعه الماتن في يع وربما يعزى الى العماني وفيه نظر واستدل عليه بصدق انه
غير واجد للهدي فينتقل الفرض الى الصوم وبالموثق عن رجل تمتع فلم يجد ما يهدي حتى اذا كان يوم النفر وجد ثمن شاة ايذبح او يصوم

قال بل

قال بل يصوم فان ايام الذبح قد مضت ويضعف بعدم تبعية فان تيسر الهدي ووجدانه يعمان العين والثمن والا لم يجب الشراء مع
الوجود يوم النحر وامكانه ان خص الوجود به عنده والا فهو اعم منه عنده وعند غيره في اي جزء كان من اجزاء الزمان الذي يجزي
فيه لا يقال انه لم يجده بنفسه ما كان هناك شمله من لم يجد لانا نقول نجدان النائب كوجدانه لانه مما يقبل النيابة كما عرفته والتماس
بقصور سنده وعدم مكافاته لما قابله سندا واعتبارا مضافا الى ظهوره فيمن قدر على الذبح بمنى وهو غير ما نحن فيه ولا يوجب
الصوم فيه ولعله لذا حمله الشيخ على من صام ثلثة ايام في الحج ثم اصاب هديا يوم خرج من منى قال اجزاه صيامه وعزره على ما مر في بحث
وجوب كون الذبح يوم النحر وللاسكافي هنا قول ثالث مخير بين القولين الاولين وبين الصدقة بالوسطى من قيمة الهدي في تلك السنة
قيل جمعا بين ما مر ومر خبر عبد الله بن عمر قال كنا بمكة فاصابنا غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم يوجد
بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري رقعة الى ابي الحسن ع فاخبره بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع انظروا الى الثمن الاول والثاني
والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه ويضعف بان الجمع بذلك فرع التكافؤ والشاهد المفقودين في المقام مع ظهور الثاني
بعد تسليمه كما قيل في الندب مضافا الى ان انفاق الثمن بدل الهدي مخالف للكتاب فمع فقد الثمن ايضا يلزمه الصوم قولا واحدا وهو ثلثة ايام في الحج
وسبعة اذا رجع الى اهله بالكتاب والسنة والاجماع وفي هي لا خلاف فيه بين العلماء وليس في الكتاب ما يدل على اعتبار التوالي بين الثلثة لكن جاء ذلك
من قبل اجماعنا الظ المصرح به في المنتهى وغيره والسنة ففي الموثق لا يصوم الثلثة الايام متفرقة ونحوه الصحيح المروي عن قرب الاسناد وفي
منهما الصحاح وغيرها الامرة بصوم يوم قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة لكنها محمولة على الاستحباب عند الاصحاب في ظ هي وعن ف كره الاجماع
عليه ويستثنى من اعتبار التوالي ما اذا صام يوم التروية وعرفة فيؤخر العيد الى اخر ايام التشريق كما مر في كتاب الصوم والمراد بقوله في الحج
اي في سفره قبل رجوعه الى اهله وشهره وهو هنا ذو الحجة عندنا كما في ظ المنتهى وغيره وسيأتي ما يدل عليه والمعتبر من القدرة على الثمن القدرة
في موضعه لا في بلده وفي المنتهى انه لا يعلم فيه خلافا ولو تمكن من الاستدانة ففي وجوبها وجهان قيل واقربهما للشهيد الوجوب اقول وعليه الشهيد
الثاني ايض ويجوز تقديم صوم الثلثة من اول ذي الحجة كما في كلام جماعة وادعى في التنقيح عليه الشهرة ولا يخ عن قوة لاطلاق الاية الشريفة
وتفسير ما في الصحيح بذي الحجة وخصوص الموثق من لم يجد هديا واحب ان يصوم الثلثة الايام في اول العشر فلا باس بذلك وقيل ونص ابن ادريس
على انه رخص في ذلك لغير علة وفي س وظ التبيان الاجماع على وجوب كون الصوم في الثلثة المتصلة بالنحر وفي ف نفي الخلاف عن وجوبه اختيارا
لكن يحتمل نفي الخلاف عن تقديمها على الاحرام بالحج وفيه وفي يه وب ط والمهذب ذكر الرخصة في صومها اول العشر في الاخير ان التاخير
الى السابع احوط وفي يب انه اولى وظ الخلاف اختصاص الرخصة بالمضطر ولا يجوز صومها الا بعد التلبس بالمتعة الا في رواية عن احمد قال
في هي وهو خطاء لانه تقديم للواجب على وقته وسببه ومع ذلك فهو خلاف قول العلماء ونحوه عن كره ويكفي التلبس بعمرتها كما في يع والتحرير
والمنتهى وعد وعن ف وكره لاطلاق الاية والاتفاق فتوى ورواية على ان الراجح صومها من السابع مع استحباب كون الاحرام بالحج في الثامن
ولو بحث خلافه فيه الا عن الشافعي وبعض العامة واشترط الشهيد في س واللمعة وكذا شارحها التلبس بالحج كما عليه الماتن هنا وجهه غير واضح
عدا ما في التنقيح من كونه تقديما للواجب على وقته فهو تقديم للمسبب على سببه وهو اجتهاد في مقابلة ما قدمناه من الدليل ولعله عليه
اعتماد من وافقناه على الاكتفاء بالتلبس بالعمرة وبنائه وبه استدل عليه في هي وغيره لا على ما في س من انه بناه على وجوبه بها والظاهر ان مرجع
الضمير الاول هو الهدي كما في الذخيرة او الصوم كما في التنقيح لا الحج كما ذكره شيخنا الشهيد الثاني وسبطه وعلى التقادير والمرجع واحد وهو دفع
وجه الاشكال المتقدم ولا يحتاج الى ذلك بل الدافع له ما عرفته من الدليل فتدبر ولا يجوز تقديمها قبل ذي الحجة مطلقا نعم يجوز صومها
طول ذي الحجة عند علمائنا واكثر العامة كما قيل لاكثر ما مر والصحيح من لم يجد ثمن الهدي واحب ان يصوم الثلثة الايام في العشر الاواخر فلا
باس وظ الاطلاق الادلة كجملة من الفتاوى جوازه اختيارا قيل وظ الاكثر ومنهم الفاضل في جملة من كتبه وجوب المبادرة بعد التشريق فان فات
فليصم بعد ذلك الى اخر الشهر وهو احوط لاختصاص اكثر الاخبار بذلك ومن ذهب الى كونه قضاء بعد التشريق لم يجز عنده التاخير اليه
اختيارا قطعا وهو مذهب الشيخ في ط على ما في لف والحلي انه اداء كما في ف وشرح الجامع ولف وهي وكره والتحرير وفيما عندي من نسخ ط
ولا دليل على خروج الوقت بل العدم ظاهر وغاية الامر وجوب المبادرة ولو خرج ذو الحجة ولم يصم الثلثة بكمالها سقط عنه الصوم وتعين
عليه الهدي في القابل بمنى عند علمائنا واكثر العامة كما في هي وفي غيره الاجماع كما عن صريح الخلاف بل قيل نقله جماعة وهو الحجة مضافا الى
الصحيح من لم يصم في ذي الحجة حتى هل هلال المحرم فعليه دم شاة وليس له صوم ويذبحه بمنى والملازمة بل عموم يعم الهدي والكفارة واحتمال

اختصاصه بالثاني لا وجه له سيما مع استدلال الاصحاب به فيما نحن فيه والصحيح عمن نسي الثلثة الايام حتى قدم اهله قال يبعث بدم لكنه معارض
بالصحاح المستفيضة على ان من فاته صومها بمكة لعائق او نسيان فليصمها في الطريق ان شاء وان شاء اذا رجع الى اهله من غير تقييد ببقاء
الشهر وعدم خروجه بل هي مطلقة شاملة له ولغيره وبها افتى الشيخ في يب ونقل عن المفيد ايضا لكنه رجع عنه في ف كما عرفت وفي صا جمع بينها
وبين الصحيحة بحملها على صورة خروج الشهر وحمل هذه الاخبار على بقائه واستبعده في الذخيرة واستحسن الجمع بينهما بتقييد الصحيحة بالناسي
دون غيرها وجمع الشيخ اولى لاعتضاده بعد الشهرة والاجماعات المنقولة بظ الكتاب والسنة والاجماع الموقتة لهذا الصوم بذي الحجة ومقتضاها
سقوطه بخروجه وتقييدها بحال التمكن والاختيار من تبانة في مكة ليس باولى من تقييدها بحملها على بقاء ذي الحجة بل هذا اولى
من وجوه شتى ومنها بعد ما مضى قطعية الكتاب والسنة التي بمعناها دون هذه فانها احاد وان كانت صحاحا وهل يجب مع دم الهدي دم اخر
كفارة كما في صريح المنتهى وعن ظ ط والجامع ام لا كما هو ظ المتن وغيره من عبائر الاكثر الاحوط الاول واستدل عليه في المنتهى بانه ترك نسكا
وقال من ترك نسكا فعليه دم وبانه صوم موقت وجب بدلا فوجب بتاخيره كفارة كقضاء رمضان وهو كما ترى وسند الخبر لم يتضح لنا فلعل
الوجوب للاصل لعله اقوى ولو صام الثلثة في الحج لفقد الهدي وثمنه ثم وجده لم يجب عليه على الاظهر الاشهر وعن ف الاجماع عليه
للاصل وظ الاية وصريح الخبر المنجبر ضعفه بالعمل لكنه افضل بلا خلاف نظهر وبنفيه صرح بعض خروجا عن شبهة القول بالوجوب مط كما
عن المهذب واذا وجده قبل التلبس بالسبعة في وقت الذبح كما عن عد وللخبر عن رجل تمتع وليس معه ما يشتري به هديا فلما ان صام ثلثة ايام
في الحج ايسر ايشتري هديا فينحره او يدع ذلك ويصوم سبعة ايام اذا رجع الى اهله قال يشتري هديا فينحره ويكون صيامه الذي صامه نافلة
وانما حمل على الفضل جمعا ولضعف السند وظ العبارة ونحوها وجوب الهدي لو لم يصم الثلثة كما عن الاكثر خلافا للمحكي عن ف والحلي و
الفاضل في جملة من كتبه فاكتفوا في سقوط الهدي بمجرد التلبس بالصوم وعليه المقداد في كنز العرفان واستدل عليه في المنتهى باطلاق الاية
وجوب الصوم على من لم يجد الهدي قال لا يقال هذا يقتضي عدم الاجزاء بالهدي وان لم يدخل في الصوم لانا نقول لو خلينا والظ
لحكمنا لكن الوفاق وقع على خلافه فيبقى ما عداه على الاصل انتهى والمسئلة محل اشكال والاحتياط يقتضي المصير الى الاول ولا يشترط في صوم ذلك م
السبعة التتابع على الاشهر الاقوى بل في المنتهى وعن كره انه لا يعرف فيه خلافا للاصل واطلاق الامر وصريح الخبر المنجبر بالعمل خلافا للمحكي
في لف عن العماني والحلبي وفي التنقيح عن المفيد وابن ابي حمزة العلوي فاشترطوه وقواه في لف لاخر وجماعة من الصحيح عن صوم ثلثة ايام في
الحج وسبعة ايصومها متوالية او يفرق قال يصوم الثلثة الايام لا يفرق بينها والسبعة لا يفرق بينها ولا يجمع السبعة والثلثة الايام
في الحج لا تفرق ابدا انما هي بمنزلة الثلثة الايام في اليمين وليس نصا فيحتمل الحمل على الكراهة توفيقا بين الادلة المؤيدة بعموم الصحيح كل
صوم يفرق الا ثلثة ايام في كفارة اليمين ومع ذلك فلا ريب ان التتابع مهما امكن احوط ولو اقام من وجب عليه صوم السبعة بدل الهدي
بمكة شرفها الله سبحانه انتظر بصيامها مضي اقل الامرين من مدة وصوله الى اهله او مضي شهر بلا خلاف فيه اجده في الجملة وبه صرح
في الذخيرة وفي غيرها انه مقطوع به في كلامهم للصحيح وان كان له مقام بمكة واراد ان يصوم السبعة ترك الصيام بقدر مسيره الى اهله
او شهرا ثم صام قيل واوجب القاضي والحلبيون الانتظار الى الوصول لم يعتبروا الشهر وحكى ابن زهرة الاجماع ورواه المفيد عن الصادق ع
ويوافقهما مضمر ابي بصير في في والفقيه اقول ونحوه الصحيح في المقيم اذا صام الثلثة الايام ثم يجاور ينظر مقدم اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا
فليصم السبعة الايام لكنه مقطوع كما ان الاول مرسل فيضعف الخبران بهما عن المقاومة لما مر من الصحيح مع انه مفصل فالعمل به اقوى من العمل
بالمطلق بل ينبغي تقييده ثم قصر الماتن الحكم على المقيم بمكة ظ جمع ومنهم الصدوق والشيخ والقاضي وابي سعيد وادريس فيما حكاه بعض
الافاضل قال وعممه الحلبيان لمن صد عن وطنه وابن ابي مجد المقيم باحد الحرمين والفاضل في التحرير لمن قام بمكة او الطريق والمطلق في كره
من اقام لكننا استدل بالصحيح المتقدم والوجه قصر الشهر على المنصوص للامر في الاية بالتاخير الى الرجوع غاية الامر تعميمه لما في حكمه ولا يصمها
من لا يرجع انتهى وبما استوجهه شيخنا الشهيد الثاني وتبعه سبطه في ك وصاحب الذخيرة لكن لم يعتبر الرجوع الحكمي بناء على ان ظ الاية الرجوع الحقيقي
وهو حسن الا ان مقتضاه عدم لزوم صومها للمجاور بل الاقامة بها ابدا ولعله خلاف الاجماع والى هذا اشار الفاضل المتقدم بقوله ولا
لو يصمها من لا يرجع في تعليل تعميم الرجوع الحكمي مط وبنائه على ان المراد بالاقامة في الفتوى والرواية المجاورة الابدية لا مطلق المجاورة وفي تعيينه
اشكال لصدق الاقامة بغير ذلك مثل المجاورة سنة لغة وعرفا مضافا الى وقوع التصريح بذلك في رواية ابي بصير المتقدمة فان فيها عن
رجل تمتع فلم يجد ما يهدي فصام ثلثة ايام فلما قضى نسكه بدا له ان يقيم بمكة سنة قال فلينتظر منها اهل بلده فاذا ظن انهم قد دخلوا بلدهم

فليصم

فليصم السبعة الايام وهي وان كانت مرسلة لكنها معتضدة باطلاق لفظة الاقامة لغة وعرفا ونتيجة ما ذكرناه من اعتبار الرجوع الحقيقي حيث
يتوقع ويمكن ولعل هذه الصورة مرادهما او يتاملان في وجوب السبعة على من لا يريد الرجوع ابدا لاشتراطه بالرجوع المفقود هنا ولكنه بعيد
جدا ثم انه ليس في الصحيحة المتقدمة وكلام الاكثر تعيين مبدأ الشهر اهو بعد انقضاء ايام التشريق كما عن جماعة او يوم يدخل مكة كما احتمله
اخرون او يوم يعزم على الاقامة كما احتمله في الذخيرة ومنها ان الرواية لا تخ عن اشعار به وهو كك ولو مات من وجب عليه الصوم بدل الهدي
ولم يصم فان لم يكن قد تمكن من صيام شيء من العشرة سقط الصوم ولا يجب على وليه القضاء عنه ولا الصدقة عنه للمعتبر في كتاب الصوم
وفي المنتهى هنا ذهب اليه علماؤنا واكثر الجمهور وقريب منه ظ الصيمري فادعى اطباق الفتاوي على اعتبار التمكن وجعله المقيد للنص الاتي
باطلاق القضاء عنه ورد بذلك على بعض من حكى عنه عدم اعتباره وهو حسن وان تمكن من فعل الجميع ولم يفعل قال الشيخ في صام الولي
عنه الثلثة الايام وجوبا دون السبعة وتبعه الماتن هنا وجماعة كما قيل للصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج ولم يكن له هدي فصام ثلثة ايام في
ذي الحجة ثم مات بعد ان رجع الى اهله قبل ان يصوم السبعة الايام اعلى وليه ان يقضي عنه قال ما ارى عليه قضاء وفيه ان ظاهره نفي القضاء
مط كما عليه الصدوق في يه ولكنه استحبه وذلك فان العبرة بعموم اللفظ لا خصوص المحل خلافا للحلي واكثر المتاخرين بل المشهور كما قيل فيجب عليه
قضاء السبعة ايضا للصحيح من مات ولم يكن له هدي لمتعة فليصم عنه وليه وفيه ان هذا ظاهر وما مر نص فليقدم عليه ويحمل على الاستحباب كما صرح به
الصدوق في الفقيه لكن شهرة العمل بهذا واعتضاده بعموم نحو الصحيح في الرجل يموت وعليه صلوة او صيام قال يقضي عنه اولى الناس بميراثه
المعتضد بدعوى الاجماع عليه في ئر ولف فيه استدلالا على الوجوب هنا بما يوجب المصير اليه وصرف التاويل الى الصحيح الاول بحمل المنفي
من حمله على ما اذا لم يتمكن من القضاء الا ان يقال ان الشهرة ليست بتلك الشهرة الموجبة لصرف الادلة عن ظواهرها بمقتضى القواعد
الاصولية وعموم نحو الصحيحة وشمولها لمفروض المسئلة غير واضح كما صرح به في الذخيرة ودعوى الاجماع في محل النزاع المصرح به في كلام الناس
لربما تكون ممنوعة مع ان عبارة السرائر في الوجوب غير صريحة فانه قال الاولى والاحوط انه يلزم القضاء عنه فتم وكيف كان فلا ريب
ان الوجوب احوط بل لا يترك سيما في الثلثة ومن وجب عليه بدنة في كفارة او نذر وعجز عنها ولم يكن لها بدل منصوص بخصوصها كفداء النعامة
اجزأه سبع شياه كما هنا وفي يع وشرح وكره كما عن عد وهي والتحرير وعن يه وط وفي هي ما ربما يشعر باجماعنا عليه قال للنبوي فيمن اتاه فقال ان علي
بدنة وانا موسر لها ولا اجد ما اشتريها فامره ان يبتاع سبع شياه فيذبحهن والخاصي الصحيح على قول قوي والقريب منه على اخر في الرجل
يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله وقيل ولاختصاصه بالفداء
اقتصر عليه ابن سعيد واقتصر الصدوق في الفقيه والمقنع على الكفارة وهي اعم من الفداء اقول لكن النبوي عام وقصور السند وضعفه
مجبور بعمل الاصحاب سيما الحلي كما انجبر به ضعف الخاصي ان كان وبه افتى الشيخ في كتبه المتقدمة والفاضل في التحرير والمنتهى ايضا ولو وجب
عليه سبع شياه لم تجزه البدنة وان كانت السبعة بدلا عنها لفقد النص وفي اجزاء البدنة عن البقرة وجهان اظهرهما العدم خلافا للتحرير ومي
فاستقربا الاجزاء قال لانها اكثر وهو كما ترى ولو تعين عليه الهدي ومات قبله اخرج من اصل تركته لانه دين مالي وجزء من الحج الذي يخرج كله منه
ولو قصرت التركة عنه وعن الديون وزعت التركة على الجميع بالحصص وان لم تف حصته باقل هدي ففي وجوب اخراج جزء من الهدي مع
الامكان ومع عدمه فيعود ميراثا او العود ميراثا مط او الصدقة به عنه كلها اوجه واقوال والقول بوجوب اخراج الجزء من الهدي مع الامكان
والصدقة به مع عدمه لا يخ عن رجحان **الرابع** في هدي القران ويجب نحره او ذبحه بمنى ان كان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة بغير خلاف
اجده منهما وبه صرح في الذخيرة وفي غيرها نفيه صريحا مؤذنا بدعوى الاجماع عليها كما في صريح المدارك وغيره وعن صريح فائض للحسن او الموثق في
الاول لا هدي الا من الابل ولا ذبح الا بمنى وللموثق في الثاني فيمن ساق في العمرة بدنة اين ينحرها قال بمكة وافضل مكة فناء الكعبة
بالله سعة امامها وقيل ما امتد من جوانبها دورا وهو حريمها خارج المملوك بالحزورة قيل هي كقسورة في اللغة التل الصغير والجمع الحزاور
وقد يقال بفتح الزاء وشد الواو للصحيح من ساق هديا وهو معتمر نحره في المنحر وهو بين الصفا والمروة وهي الحزورة ونظامها
اخذ في عد فلم يحكم بالافضلية بل ذكر فناء الكعبة بدل مكة وفي من عبر بالافضلية كما في العبارة ولعله للجمع بين هذه الرواية والموثقة
السابقة بابقائها على اطلاقها وحمل هذه على الفضيلة والجمع بالتقييد اولى ان لم يكن على خلافه الاجماع ولو هلك قبل الذبح او النحر لم
يقم بدله ولو كان مضمونا اي واجبا بالاصالة لا بالسياق وجوبا مط او مخصوصا بفرد كالكفارة والنذر لزمه البدل بلا خلاف اجده
وبه صرح بعض للاصل من غير معارض في الاول وغيرها مستفيضة فيه وفي الثاني ففي الصحيح عن الهدي الذي يقلد او يشعر ثم يعطب قال

والصحيح م

ان كان تطوعا فليس عليه غيره وان كان جزاء او نذرا فعليه بدله وصرح بجميع ذلك كغيره كظ الماتن وغيره وصرح س وكره كما في الذخيرة ان هدى السياق
لا يشترط فيه ان يكون متبرعا به ابتداء بل لو كان مستحقا كالنذر والكفارة تادت به وظيفة السياق قيل وعبارة الاصحاب كالصريحة في
فلا ضرورة الى ارتكاب التأويل في العبارة بجعل الضمير المستكن في كان عائدا الى مطلق الهدى وكون ادخاله في باب هدى القران من باب
الاستطراد مع ان الظ المتبادر منها عود الضمير الى هدى السياق واما ما ينافي الحكم الثاني كالموثق كل شيء اذا دخل الحرم فعطب فلا بدل على
صاحبه تطوعا او غيره فلضعف سنده وعدم ظهور قائل به محمول على العجز عن البدل او عطب غير الموت كالكسر او تعلق الوجوب بالعين فانه
لا بدل له كما صرح به بعض المحدثين فقال في شرح الحديث المتقدم بعد قوله ان كان جزاء او نذرا ينبغي حمل النذر فيه على النذر المطلق فانه اذا
تلف هنا رجع الى الذمة اما لو كان نذرا معينا بهذه البدنة بكونه قد زال ملكه عنها وتكون في يده امانة للمساكين كالوديعة لا تضمن
الا بالتعدي والتفريط وهذا التفصيل على ما ذكرنا ما ادعى عليه الاجماع انتهى وهو حسن وبه صرح جمع ولو عجز عن الوصول الى محله
الذي يجب فيه نحره او ذبحه وصرفه في وجوهه في موضع عجزه ولو لم يوجد فيه مستحق اعلمه علامة الذكية والصدقة بان يغمس نعله
في دمه ويضرب بها صفحة سنامه او يكتب رقعة ويضعها عنده تؤذن بانه هدي ويجوز التعويل عليها هنا في الحكم بالتذكية والاباحة
بلا خلاف اجده للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح رجل ساق الهدي فعطب في موضع لا يقدر على من يتصدق به عليه ولا يعلم انه هدي قال
ينحره ويكتب كتابا انه هدي يضعه عليه ليعلم من مر به انه صدقة وفيه اي رجل ساق بدنة فانكسرت قبل ان تبلغ محلها او عرض لها موت
او هلاك فلينحرها ان قدر على ذلك ثم ليلطخ نعلها الذي قلدت به بدم حتى يعلم من مر بها انها قد ذكيت فياكل من لحمها ان اراد وظاهرهما
عدم وجوب الاقامة عنده الى ان يوجد المستحق وان امكنت وبه صرح جماعة ولو اصابه كسر يمنع وصوله جاز بيعه كما عن ير وط وغيرهما
لخروجه بذلك عن صفة الهدي مع بقائه على الملك وللحسن اقول بل الصحيح على الصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه صاحبه
ويستعين بثمنه على هدي اخر قال يبيعه ويتصدق بثمنه ويهدي هديا اخر واذا باعه فيستحب الصدقة بثمنه او اقامة بدله به لهذا الخبر و
قول ابن عباس اذا اهديت هديا واجبا فعطب فانحره مكانه ان شئت واهده ان شئت وبعه ان شئت وتقويه ان شئت ولا استحبابهما
مط والخبر يفيد استحبابهما جميعا اقول كما في التحرير ثم قيل ايضا ولا يجب شيء منهما وان كان ظ الخبر للاصل من غير معارض فان السياق
انما يوجب نحر السوق او نحره والخبر يحتمل الندب والواجب مط لا بالسياق بل في نذر او كفارة بل هو الظ ووجوب بدله ظ وعليه حمل
في كره بينهما ان الاولى به ذبحه وذبح ما في ذمته معا وان باعه تصدق بثمنه للصحيح عن الهدي الواجب اذا اصابه كسر او عطب ايبيعه
صاحبه ويستعين بثمنه في هدي قال لا يبيعه فان باعه فليتصدق بثمنه وليهد هديا اخر ولتعين حق الفقراء فيه بتعيينه ولذا اوجب احد
في رواية ذبحه قال والاولى حمل ما تلوناه من الروايات على الاستحباب لاصالة البراءة من مبين والحرج والعسر انتهى وهو حسن الا انه بعد
الاعتراف بكون مورد النص بجواز البيع هو الواجب مط لا بالسياق يشكل الحكم بجواز البيع في محل البحث لخلوه عن النص على هذا التقدير
بل مقتضى الصحيحة المتقدمة ثمة بناء على وقوع الحكم فيها منوطا بالعطب وهو يتناول الكسر وغيره بل قيل ظ كلام اهل اللغة اختصاصه بالكسر و
بالجملة مقتضى النصوص المزبورة عدم الفرق بين المسألتين ومنه يظهر ضعف ما قيل من ان الفارق بينهما هو النص فانه ان اراد من النص ما
تقدم في المسألة الاولى فقد عرفت تصريح بعضها بعموم الحكم وعموم باقيها للمسألتين او ظهورها في الثانية وكذا ان اراد من النص ما
في هذه المسألة للتصريح فيه ايضا بالعموم مع ان موردها الهدي الواجب مط لا بالسياق كما عرفت وبالجملة الاصح عدم الفرق بين المسألتين في
وجوب الذبح وفاقا لجماعة من متاخري المتاخرين ولا يتعين هدي السياق في حج او عمرة للصدقة الا بالنذر وما في معناه لما مر من المعتبرة
الامرة بتثليثه في الاكل والهدية والصدقة لكن مقتضاها وجوبه كما عن الحلي والموجود في السرائر ما قدمناه في هدي التمتع نعم التثليث
ظاهر الدروس بل صريحه ويتبعه جماعة ومقتضى العبارة وما شاكلها ان الواجب فيه هو النحر او الذبح خاصة فاذا فعل ذلك صنع به ما شاء ان
لم يكن منذورا للصدقة ولعل وجهه الاصل مع ما قدمناه من صرف الاوامر بالتثليث في الاية والمعتبرة الى الاستحباب كما هو المشهور هنا
وثمة هو الاقوى ويتبه بقوله وان اشعره او قلده الى ان بهما لا يتعين للصدقة وانما الواجب بهما نحره او ذبحه خاصة واما قبلهما فله
التصرف فيه بما شاء وابداله فانه ماله كما في الصحيح ان لم يكن اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كانت اشعرها نحرها
ولو ضل فذبحه الواجد عن صاحبه اجزأ عنه ان ذبحه في منى وان ذبحه في غيره لم يجزئ كما في الصحيح لكن ليس فيه التقييد بكون الذبح عن صاحبه
كما في المتن وكلام جمع ولعلهم اخذوه من المرسل في رجل اشترى هديا فنحره فمر به رجل اخر فعرفه فقال هذه بدنتي ضلت مني بالامس

[illegible]

وشهد له

وشهد له رجلان بذلك فقال له لحمها ولا يجزي عن واحد منهما ثم قال ولذلك جرت السنة باشعارها وتقليدها اذا عرفت مع وقوع الكلام
بالذبح عنه في الصحيح اذا وجد الرجل هديا ضالا فليعرفه يوم النحر والثاني والثالث ثم ليذبحها عن صاحبها عشية الثالث وفي المنتهى ان
ذبحه عن نفسه لم يجز عن واحد منهما اما عن الذابح فلانه نهي عنه واما عن صاحبه فلعدم النية واطلاق النص والمتن يقتضي عدم الفرق
في الحكم بين ان يكون هدي الذي يتعلق به السياق متبرعا به او واجبا بنذر او كفارة وبه صرح جماعة خلافا لبعضهم في الواجب وهو مدفوع
باطلاق النص ولو ضل فاقام بدله ثم وجده ذبحه ولا يجب ذبح الاخير لانه لم يتعين له بالاقامة وللموثق او الصحيح عمن اشترى كبشا فهلك منه
فقال اشترى مكانه اخر فقال ان كان اشترى مكانه اخر ثم وجد الاول فقال ان كانا جميعا قائمين فليذبح الاول وقال ويبيع الاخير وان شاء
ذبحه وان كان قد ذبح الاخير ذبح الاول معه فان ذبح الاخير استحب ذبح الاول للامر به في الخبر المتقدم ولكن ظاهره الوجوب الا انه لا قائل
بالاطلاق فليحمل على الاستحباب كذلك كما هو ظ المتن وغيره او يقيد بما اذا لم يتعين بالنذر كما في يع وعد وغيرهما او الاشعار والتقليد ايضا كما
في هي تبعا للمحكي في لف عن الشيخ وهو الاظهر للصحيح عن الرجل يشتري البدنة ثم تضل قبل ان يشعرها او يقلدها فلا يجدها حتى ياتي منى
فينحر ويجد هديه فقال ع ان لم يكن قد اشعرها فهي من ماله ان شاء نحرها وان شاء باعها وان كان اشعرها نحرها فلاطلاق الظ المتن ونحوه
فلم يوجب الذبح ولو مع الاشعار وبه صرح في لف قال لانه امتثل المأمور به فيخرج عن العهدة نعم لو عينه بالنذر كان قول الشيخ جيدا وفيه
انه اجتهاد في مقابلة النص فلا يعتبر ويجوز ركوبه وشرب لبنه ما لم يضر به او بولده بلا خلاف في الهدي المتبرع به بل عليه الوفاق في ف وعن ع
الاجماع مط الا من الاسكافي في الواجب فقول وتبعه الفاضل في لف وغيره وفي عن الاجماع على المستثنى فان تم والا كما هو ظ لاطلاق المتن وكلام
كثير فالوجه عدم الفرق في الحكم بين الواجب والمتبرع به لاطلاق النص كالصحيح ان نتجت بدنتك فاحلبها ما لم يضر بولدها ثم انحرهما جميعا قلت اشرب
من لبنها واسقي قال نعم وقال ان عليا كان اذا رأى ناسا يمشون وقد جهدهم المشي حملهم على بدنه وقال ان ضلت راحلة الرجل او هلكت ومعه
هدي فليركب على هديه ونحوه اخبار اخر صحيحة نعم يمكن القول بذلك في الواجب المعين لخروجه عن الملك فيتبعه النماء مع عدم معلومية انصراف
اطلاق النصوص اليه مع احتمال اليه فيشكل اما الواجب المطلق كدم التمتع وجزاء الصيد والنذر الغير المعين فالاجود فيه العمل بالاطلاق وان
كان الاحوط فيه وفي النذر المعين المنع فان فعل غرم قيمة ما شربه من لبنها للمساكين الحرم واما الخبر ما بال البدنة تقلد النعل وتشعر فقال
اما النعل فيعرف انها بدنة ويعرفها صاحبها بنعله واما الاشعار فيحرم ظهرها على صاحبها من حيث اشعرها فلا يستطيع الشيطان ان يتسنمها
فمحمول على الكراهة قيل او الجواز على الضرورة او غير المتعين وفي قوله او بولده اشارة الى ان الهدي اذا انتج فالولد هدي كما عن ير وط وب
والسرائر والجامع ونص عليه ما مر من الاخبار ويؤيده الاعتبار اذا كان موجودا حال السياق مقصودا بالسوق ثم يتجدد بعده مط اما لو
كان موجودا حال السياق ولم يقصد بالسوق لم يجب ذبحه قطعا كذا قيل ولكن النص مطلق الا ان يمنع انصرافه الى الاخير ولا يعطي الجزار من
الهدي الواجب كالكفارات والنذور شيئا ولا يأخذ الناذر من جلودها وظ المتن التحريم في المقامين خلافا للمحكي عن الشيخ في يه وط فقال
يستحب ان لا يأخذ شيئا من جلود الهدي والاضاحي بل يتصدق بها كلها ولا يجوز ان يعطيها الجزار فان اراد ان يخرج شيئا لحاجة الى ذلك
تصدق بثمنه قيل وانما حرم الثاني دون الاول للنهي عنه من غير معارض بخلاف الاول ففي الصحيح عن الاهاب فقال تصدق به او تجعله مصلى
ينتفع به في البيت ولا تعطي الجزارين وقال نهى رسول الله ان يعطى جلالها وجلودها وقلائدها الجزارين وامر ان يتصدق بها وفي
الحسن نهى رسول الله ان يعطى الجزار من جلود الهدي وجلالها قال الكليني وفي رواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع قال ينتفع بجلد الاضحية
ويشتري به المتاع وان تصدق به فهو افضل اقول دعوى فقد المعارض ممنوعة فقد ارسل الصدوق في الفقيه عنهم ع انما يجوز للرجل ان
يدفع الاضحية الى من يسلخها بجلدها لان الله عز وجل قال فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم واسنده في العلل عن مولينا الكاظم ع
الرجل يعطي الاضحية من يسلخها بجلدها قال لا باس به قال قال الله عز وجل فكلوا منها واطعموا والجلد لا يؤكل ولا يطعم وهما وان وردا في
الاضحية لكن ذكر الاية العامة للهدي والخاصة به ظ بل صريح في العموم مع ان الشيخ عمم المنع للاضحية ولعله لهذا افتى الحلي بكراهة الثاني
ايضا كما حكي عنه ويشعر عبارة الفاضل في هي والتحرير حيث عبر عن المنع بلفظة لا ينبغي الظاهرة فيها وحكيت ايضا عن جماعة ولا تخ عن
قوة لولا قصور سند الاخبار الاخيرة وصحة الاخبار الاولة فالاخذ بظاهرها من التحريم احوط واولى ثم ان المنع فيها مطلق ليس مقيدا بالاعطاء
اجرة الا ان جماعة من الاصحاب قيدوه بذلك وقالوا بجوازه على وجه الصدقة كما عن الحلبي والاصباح والغنية لكن باقي الفتاوى مطلقة
ولا يجوز ان ياكل منها فان اخذ واكل ضمنه اي المأخوذ والماكول بغير خلاف اجده وبه صرح في الذخيرة بل فيها الاجماع عن المنتهى وكره

وهو المجبر مضافا الى النصوص المستفيضة ومنها الصحيح وغيره من المعتبرة ففي الصحيح عن هداء السبد يؤكل منه من لحمه فقال يؤكل من اضحيته
ويتصدق بالفداء وفيه ان الهدى المضمون لا يؤكل منه اذا عطب فان اكل منه غرم لكن بازائهما روايات اخر دالة على جواز الاكل من الواجب
وغيره منها الحسن يؤكل من الهدى كله مضمونا كان او غير مضمون وحملها الشيخ على حال الضرورة قال للخبر ان اكل الرجل من الهدى تطوعا
فلا شيء عليه وان كان واجبا فعليه قيمة ما اكل وفيه نظر لكن لا بأس به صونا للروايات عن الطرح قيل ويستثنى من هذه الكلية هدى التمتع
فانه هدى واجب او مستحب ولا يستثنى من ذلك هدى السياق المتبرع به فانه غير واجب وان تعين ذبحه بالسياق لان المراد بالواجب ما وجب
ذبحه بغير السياق انتهى وهو حسن وقد مر ما يدل عليه ومن نذر بدنة فان عين موضع النحر تعين بلا اشكال والا نحرها بمكة مطلقا سواء
المنذور هديا او في غير طريق الحج [illegible] على ما يقتضيه اطلاق العبارة مناو في يع وعد وعن يه وط [illegible] والخبر عن رجل جعل لله تعالى بدنة ينحرها كأن
حيث جعل الله تعالى عليه وان لم يكن سمى بلدا فانه ينحرها قبالة الكعبة منحر البدن وفي سنده جهالة ومقتضى الاصول جواز النحر حيث شاء
كما استوجهه بعض متأخري الاصحاب لكن قيل ان الحكم مقطوع به في كلام الاصحاب فان تم اجماعا كما عن ف او شهرة جابرة والا فالاخذ بمقتضى
الاصول اقوى وتقييد الرواية ونحو العبارة بما اذا نذر في طريق الحج كما عن جماعة او نذر الهدى خاصة كما عن ابن زهرة وانه عبر به مدعيا
على الحكم الاجماع وينبغي ان يقيد الحكم بما اذا لم يكن هناك فرد ينصرف اليه الاطلاق والا فلا يجب النحر بمكة حيث لا تكون هو الفرد المنصرف
اليه الاطلاق بلا اشكال **الخامس** الاضحية بضم الهمزة وكسرها وتشديد الياء المفتوحة وهي مستحبة عند علمائنا واكثر العامة كما في
كلام جماعة موذنين بدعوى الاجماع اما رجحانها فبالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة بعد اجماع الامة واما عدم الوجوب فللاصل
بعد الاجماع المنقول والنبوي كتب على النحر ولم يكتب عليكم وقصور السند بعمل الاصحاب مجبور خلافا للاسكافي فاوجبه للخبر والصحيح
الاضحية واجبة على من وجد من صغير او كبير وهي سنة ويضعف بشيوع اطلاق الوجوب على الاستحباب المؤكد في الاخبار مع انه معا
بلفظ السنة قيل ومع ذلك فهو صريح في الوجوب على الصغير والمراد به حيث يقابل به الكبير غير البالغ ولا ريب ان التكليف في حقه متوجه
الى الولي مع انه نفي الوجوب عنه في الصحيح عن الاضحى اواجب على من وجد لنفسه وعياله فقال اما لنفسه فلا يدعه واما لعياله ان شاء
تركه ونحوه آخر او الخبر وفيه نظر لان نفي الوجوب عن العيال اعم من نفي الوجوب عن ولي الصغير اذ لا ملازمة بينهما الا على تقدير ان يكون
في العيال المسئول عنهم في الرواية صغير واحد وليس فيها تصريح به وان كان السؤال يعمه لكن الصحيح المتقدم الموجب بالنسبة اليه خاص فليقدم
عليه والتخصيص راجح على المجاز حيثما تعارضا خصوصا وارتكاب المجاز في الواجب بحمله على المستحب يوجب مساواة الصغير والكبير فيه والحال
ان مجموع الاخبار في الكبير مشتركة في افادة الوجوب فلا يمكن صرفه بالاضافة الى الصغير خاصة الى الاستحباب للزوم استعمال اللفظ الواحد
في استعمال الواحد في معنييه الحقيقي والمجازي وهو خلاف التحقيق فالاظهر في الجواب ما قدمناه فاما قوله تعالى فصل لربك وانحر فان
كان بهذا المعنى فانما توجه الى النبي وقد قيل ان وجوبه من خواصه وقد دل عليه ما مر من النص النبوي ووقتها بمنى اربعة ايام يوم النحر وثلاثة
بعده وفي سائر الامصار ثلثة يوم النحر ويومان بعده باجماعنا الظاهر المصرح به في ظ الغنية والمنتهى وصرح غيرهما والصحيح عن الاضحى
كم هو بمنى فقال اربعة ايام وعنه في غيره فقال ثلثة ايام قال فما تقول في رجل مسافر قدم بعد الاضحى بيومين الله ان يضحي في اليوم الثالث
فقال نعم ونحوه الموثق ويحمل نحو الصحيح الاضحى يومان بعد يوم النحر ويوم واحد بالامصار على مريد الصوم واليومان اذا نفر في النفر الثاني
عشر وحملها جماعة على الافضلية والخبر الاضحى ثلثة ايام افضلها اولها على غير منى ويحتمل الحمل على التقية كما في الذخيرة قال لانه مذهب
مالك والثوري وابي حنيفة وبان ذلك مذهبهم صرح في المنتهى ويكره ان يخرج شيئا من اضحيته عن منى ولا بأس باخراج السنام كما في صحا
[illegible] وغيرها للخبر لا يتزود الحاج من اضحيته وله ان يأكل منها ايامها الا السنام فانه دواء وظاهر النهي التحريم كما عن يه وط [illegible] لكن
ضعف سنده يمنع عن العمل به مع ان في الصحيح عن اخراج لحوم الاضاحي عن منى فقال كنا نقول لا يخرج منها بشيء لحاجة الناس اليها فاما اليوم
فقد كثر الناس فلا بأس باخراجه وهو نص في عدم التحريم فيتعين حمل النهي السابق على الكراهة جمعا وخصوصا مع صحة سند المجوز واعتضاده
بالاصل والشهرة بين الاصحاب كما في الذخيرة مع ان الشيخ في يب وان عبر بلفظ لا يجوز الظاهر في التحريم لكن الظاهر ان مراده هنا الكراهة
كما صرح [illegible] مع انه قبل ذلك قال لا بأس باكل لحوم الاضاحي بعد الثلثة الايام وادخارها واستدل عليه باخبار بعضها معتبرة
ولا ريب ان الادخار بعد ثلثة لا يكون غالبا الا بعد الخروج من منى لانه بعد الثلث لا يبقى فيه احد فلولا ان المراد بلا يجوز الكراهة
لحصل التنافي بين كلاميه فتأمل ولا بأس بان يخرج ما يضحيه غيره للاصل واختصاص النهي باضحيته وعليه حمل الشيخ الصحيح المتقدم مستشهدا

بخبر

بخبر الحسين بن سعيد عن احمد بن محمد انه قال لا بأس ان يشتري الحاج من لحم منى ويتزوده وفيه بعد وفي الخبر الذي استشهد به قطع د
ويجزي هدي التمتع عن الاضحية كما في احدهما وفي الثاني يجزيه في الاضحية هديه وفي لفظ الاجزاء ظهور في ان الجمع بينهما افضل وربما
علل بان فيه فعل المعروف ونفع المساكين وفيه لولا النص نظر فان المفروض استحباب الاضحية من حيث انها اضحية لا من حيث انه نفع
للمساكين وفعل للمعروف واحدهما غير الآخر ولكن الامر بعد وضوح المأخذ سهل ثم ان الموجود في النص هو الهدي بقول مطلق كما عن يه
والوسيلة والتحرير والمنتهى وكره خلافا للقاضي فقيده بهدي التمتع كما عن التلخيص والتبصرة للقواعد ويع ود وس فقيدوه بالواجب
لعله لانصراف الاطلاق اليه قيل ولعل ذلك نص على الاخفى اقول وفيه نظر ومن لم يجد الاضحية مع القدرة على ثمنها تصدق بثمنها
ولو اختلف اثمانها جمع الاول والثاني والثالث وتصدق بثلثها كما في كلام جماعة من غير خلاف بينهم اجده للخبر كنا بالمدينة فاصابنا
غلاء في الاضاحي فاشترينا بدينار ثم بدينارين ثم بلغت سبعة ثم لم توجد بقليل ولا كثير فوقع هشام المكاري الى ابي الحسن فاخبره
بما اشترينا وانا لم نجد بعد فوقع ع انظروا الى الثمن الاول والثاني والثالث فاجمعوا ثم تصدقوا بمثل ثلثه والظاهر في كلام جماعة
من التصدق بقيمة منسوبة الى القيم فمن اثنين النصف ومن اربع الربع وهكذا وان اقتصار الاصحاب على الثلث بتعاد الرواية ذكره
التضحية بما يربيه للخبرين واخذ شيء من جلودها واعطاؤها الجزار اجرة او مطلقا بل يستحب الصدقة بها كما مر وعن الشيخ المنع وفي المبسوط لا يجوز بيع
جلدها سواء كانت واجبة او تطوعا كما لا يجوز بيع لحمها فان خالف تصدق بثمنه وفي ف انه لا يجوز بيع جلودها سواء كانت تطوعا
او نذرا الا انه تصدق بثمنها على المساكين وقال ابو حنيفة يبيعها بآلة البيت على ان يعيرها كالقدر والفأس والمنخل والميزان وقال الشافعي
لا يجوز بيعها على كل حال وقال الاوزاعي يجوز بيعها بآلة البيت قال الشيخ دليلنا اجماع الفرقة واخبارهم وايضا فالجلد اذا كان للمساكين
فلا فرق فيه بين ان يعطيهم اياه او ثمنه واما الحلق او ما في معناه التقصير فهو واجب على الحاج بالاجماع والنصوص والقول باستحبابه
كما عن الشيخ في التبيان في نقل وفي [illegible] في اخر شاذ مردود كما في كلام جمع مشعرين بدعوى الاجماع كما صرح به بعضهم وهو مخير بينه وبين
عند الماتن التقصير مط ولو كان صرورة لم يحج بعد او ملبدا وهو من يجعل في رأسه عسلا او صمغا لئلا يتسخ او يقمل على الاظهر والاكثر كما في كلام جمع
بلة ومستندهم غير واضح عدا الاصل واطلاق قوله تعالى محلقين رؤسكم ومقصرين وقوله ع وللمقصرين وضعفهما في غاية الظهور وسيما في مقابلة
ما سيأتي من النصوص والاظهر تعين الحلق عليهما كما عن يه وط والوسيلة والمقنع ويب والجامع مع المعقوص وعن المقنعة والاقتصاد
والمصباح ومختصره وفي [illegible] الصرورة للنصوص المستفيضة ومنها الصحاح وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا عقص الرجل رأسه او لبده
في الحج او العمرة فقد وجب عليه الحلق وفيه اذا احرمت فعقصت شعر رأسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس لك التقصير وان انت
لم تفعل فتخير لك التقصير والحلق في الحج وليس في المتعة الا التقصير وفيه ينبغي للصرورة ان يحلق وان كان قد حج فان شاء قصر وان شاء
حلق فاذا لبد شعره او عقصه فان عليه الحلق وليس له التقصير وهذه الاخبار صريحة في الوجوب على الملبد والمعقوص كالخبر ليس للصرورة
ان يقصر واخر ان لم يحج فلا بد له من الحلق في الوجوب على الصرورة لكن لفظة ينبغي في الصحيحة الاخيرة ربما يعطي الاستحباب فيه الا ان
الظاهر منها ان المراد بها الوجوب بقرينة قوله وان كان قد حج وان شاء الخ فان مفهومه نفي المشية عن الذي لم يحج وهو الصرورة وهو نص
في الوجوب فان الاستحباب لا يجامع نفي المشية ويعضده الروايتان الاخيرتان المنجبر ضعف اسنادهما بفتوى هؤلاء العظماء من القدماء
وحيثما تخير فالحلق افضل اجماعا كما عن كره وفي المنتهى لا نعلم فيه خلافا للصحاح وغيرها والتقصير متعين على المرأة اجماعا كما في ك وغيره وفي
التحرير والمنتهى ليس عليها الحلق اجماعا للنبوي ليس على النساء حلق انما على النساء التقصير والمرتضوي نهى رسول الله ص ان تحلق المرأة رأسها
ويجزي المرأة في التقصير قدر الانملة كما في كلام جماعة للمرسل كالصحيح تقصر المرأة لعمرتها مقدار الانملة ولكن في الصحيح ان لم يكن عليهن
ذبح فليأخذن من شعورهن ويقصرن من اظفارهن فالاولى الجمع وعن الاسكافي انها يجزيها قدر القبضة قيل وهو على الندب ثم قيل
المراد بقدر الانملة اقل المسمى وهو المحكي عن ظ التذكرة وهي قال لان الزائد لم يثبت والاصل براءة الذمة ثم اطلاق المتن هنا وفي غيره
كالقواعد يعطي اجزاء ذلك للرجل ولعله لاطلاق النصوص الا ان مقتضاه مسمى كما احتمل في المرأة ايضا والمحل لهما بمنى وعليه فلو رحل قبله
ولو جاهلا او ناسيا عاد اليه للحلق او التقصير مع الامكان فيما قطع به الاصحاب كما في ك وفيه بل ظ كره وهي انه موضع وفاق اقول و
صرح بعض الاصحاب في اخر بنفي الخلاف للصحيح عن رجل نسي ان يقصر من شعره او يحلقه حتى ارتحل من منى قال يرجع الى منى حتى يلقي شعره
بها ونحوه الخبر فيمن جهل ان يأتي باحدهما حتى ارتحل من منى واما الحسن بل الصحيح عن رجل نسي ان يحلق رأسه او يقصر حتى نفر قال يحلق

فى الطريق وان كان محمول على ما لو تعذر العود فانه اذا كان كذلك حلق او قصر وجوبا بلا اشكال كما فى لك وفى غيره بلا خلاف وبعث
بشعره الى منى ندبا استحبابا مط للامر به فى الصحيح وغيره لكن وانما حمل على الاستحباب جمعا بينهما وبين الصحيح عن الرجل ينسى ان يحلق راسه حتى
ارتحل من منى فقال ما يعجبنى ان يلقى شعره الا بمنى ولم يجعل عليه شيئا خلافا للجماعة فاوجبوا البعث مط وقيده الفاضل فى لف بصورة ليدفن
العمد ولا دليل على تفصيله ومتى تعذر البعث سقط ولم يكن عليه شىء اجماعا كما قيل اما دفن الشعر بمنى فقيل قد قطع الاكثر باستحبابه واذ
الحلق ولا مع الاستحباب للصحيح كان على بن الحسين يدفن شعره فى فسطاطه بمنى ويقولون كانوا يستحبون ذلك قال وكان ابو عبد الله يكره ان
يخرج الشعر من منى ويقول من اخرجه فعليه ان يرده ويستفاد منه انه لا يختص استحباب الدفن بمن حلق فى غير منى وبعث شعره اليها كما تدل عليه
ظ العبارة بل يستحب للجميع ومن ليس على راسه شعر حلقه او لحلقه فى احرام العمرة يجزيه امرار الموسى عليه كما فى الخبر وظ الاجزاء فيه وفى العبادة
عدم وجوب التقصير مع امكانه ولو مط وهو مشكل حيثما يتخير الحاج بينه وبين الحلق لان تعذر الحلق بفقد الشعر يعين الفرض الاخر والخبر
ضعيف السند مضافا الى قوة احتمال ان يكون المراد بالاجزاء عن الحلق الحقيقى الذى هو ازالة الشعر لا الاجزاء عن مطلق الفرض فالوجه وفاقا
لجماعة تعين التقصير من اللحية او غيرها مع استحباب امرار الموسى كما عليه الاكثر ومنهم الشيخ فى ف مدعيا عليه الاجماع نعم ان لم يكن له ما يقصر منه
او كان صرورة او ملبدا او معقوصا وقلنا بتعين الحلق عليهم اتجه وجوب الامرار عملا بحديث الميسور لا يسقط بالمعسور وما لا يدرك
كله لا يترك كله المؤيد بالخبر المتقدم فان ظاهره الورود فى الصرورة فتدبر وعليه يحمل اطلاق الخبر الاخر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه
قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق بحمله على الصرورة او يحمل الامر فيه على الاستحباب والبدأة برمى
جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد ما عدم وجوب الاعادة على تقدير المخالفة فالاصحاب قاطعون به على الظ
المصرح به فى لك واسنده فى هى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى صحيح الصريح وغيره واما وجوب الترتيب فعليه الشيخ
فى احد قوليه واكثر المتاخرين كما قيل وعن ف فى المنتهى الى الاكثر بقول مطلق للتاسى مع قوله خذوا عنى مناسككم وظ النصوص منها اذا ذبحت
اضحيتك فاحلق راسك والفاء للترتيب ومنها لا يحلق راسه ولا يزور البيت حتى يضحى فيحلق راسه ويزور متى شاء خلافا للمحكى عن ف
وفى وظ المهذب وعزاه فى س الى المشهور فلا يجب فى الاول بل استحبابه وعليه الفاضل فى لف للاصل والصحيح ان رسول الله اتاه الناس
يوم النحر فقال بعضهم يا رسول الله حلقت قبل ان اذبح وقال بعضهم حلقت قبل ان ارمى فلم يتركوا شيئا كان ينبغى لهم ان يقدموه الا اخروه ولا
شيئا كان ينبغى لهم ان يؤخروه الا قدموه فقال لا حرج ونحوه الخبر وظ نفى الحرج الاباحة مط سيما مع قوله ينبغى الظ فى الاستحباب وحمله على الجاهل او على
الجهل او النسيان والضرورة او نفى الفداء بعيد بل حمل الاوامر الواردة بالترتيب على تقدير سلامة سندها على الاستحباب اولى فى التاسى
انما يجب لو لم يظهر الاستحباب من الخارج وقد ظهر هنا مضافا الى الاصل ومصير اكثر العامة كما فى هى الى الوجوب فليترع بهما الاستحباب
وان تساوى الجمعان وربما استدل على الوجوب عن رجل حلق راسه قبل ان يضحى قال لا باس وليس عليه شىء ولا يعودن فان النهى عن العود
يقتضى التحريم فيكون الترتيب واجبا وفيه نظر فان النهى عن العود وان كان ظ فى التحريم الا ان نفى الباس ظ فى جواز الترك وصرفه الى الاجزاء
ليس باولى من حمل النهى على الكراهة بل لعله اولى ولعله لذا استدل به الفاضل فى لف على الاستحباب وهو اقرب ولا يجوز ان يزور البيت
لطواف الحج الا بعد الحلق والتقصير بغير خلاف ظ مصرح به فى جملة من العبائر فان تم اجماعا والا فظ الصحيح المتقدم وغيره المتضمنين للفظ
لا حرج وينبغى كالصحيح الاتى المتضمن للفظة لا ينبغى ايض خلافه ولا ينافيه ايجاب الدم فى الاخير لامكان الحمل على الاستحباب لكن لا خروج عما
عليه الاصحاب وعليه فلو طاف قبل ذلك عمدا لزمه دم شاة فيما قطع به الاكثر على الظ المصرح به فى عبارة بعض انه لا يجب اعادة الطواف وبه
صرح الصيمرى وعزاه فى س الى الشيخ والاتباع خلافا للجماعة من متاخرى المتاخرين فاوجبوا اعادته ومنهم شيخنا فى منه مدعيا عليه الوفاق
ويعضده الاصل والقاعدة فان الطواف الماتى به قبل التقصير منهى عنه فيكون فاسدا ولا يتحقق به الامتثال والصحيح ليس بصاف عن هذا لو
فيحتمل حمله على مفاد القاعدة مع انه معارض بصحيح اخر عن امراة رمت وذبحت ولم تقصر حتى زارت البيت فطافت وسعت من الليل ما
حالها وما حال الرجل اذا فعل ذلك قال لا باس به يقصر ويطوف للحج ثم يطوف للزيارة ثم قد احل من كل شىء وتنزيل هذا على ما يؤول الى الاول
بحمله على غير العامد وابقاء الاول على ظاهره من عدم وجوب الاعادة ليس باولى من العكس وابقاء هذا على عمومه وحمل الاول على خلاف
ظاهره وبالجملة التعارض بينهما كتعارض العموم والخصوص من وجه يمكن صرف كل منهما الى الاخر وحيث لا مرجح ينبغى الرجوع الى
الاصل وهو وجوب الاعادة كما مر ولو كان ناسيا لم يلزمه شىء واعاد طوافه على المعروف من مذهب الاصحاب كما فى لك مشعرا بدعوى الوفاق

ليدفن (حاشية)

الاجزاء (حاشية)

مع ان ظ عبارة الماتن فى يع والفاضل فى لف والصيمرى وجود الخلاف من الصدوق فى المقنع فى وجوب اعادة الطواف لرواية الصحيح
عن الرجل يزور البيت قبل ان يحلق قال لا ينبغى الا ان يكون ناسيا لكنه غير صريح فى عدم وجوب الاعادة مع انه معارض بالصحيحة الثانية المتقدمة
فانها بالملازمة شاملة لمفروض المسئلة بل المجامل ايض كما عليه جماعة وهى اقوى دلالة فالمصير اليها اقوى مع كونها اشهر جدا وبدل على
عدم وجوب الدم عليه وعلى الجاهل ظ المفهوم المعتبر فى الصحيح الاول وهل يجب اعادة السعى حيث يجب اعادة الطواف قولان اجودهما الا
عملا بما مر من القاعدة والاصل ويحل من كل شىء احرم منه عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء كما عن الاسكافى وفى ولف وفى الكتاب
ويع وعد وعن الشيخ فى جملة من كتبه وسيله وئر والجامع اذا حلق او قصر احل من كل شىء الا الطيب والنساء للخبر اذا حلقت راسك فقد حل لك
كل شىء الا النساء والطيب المروى فى ئر صحيحا عن نوادر البزنطى المتمتع ما يحل له اذا حلق راسه قال كل شىء الا النساء والطيب وقد يكون الاول المراد
بالخبرين وكلام هؤلاء حملا للحلق على الواقع على اصله ويؤيده الاصل وا الاحتياط والصحيح اذا ذبح الرجل وحلق فقد احل من كل شىء احرم منه الا
النساء والطيب وعن المقنع والتحرير وكره وهى انه بعد الرمى والحلق ولعل المراد ما سبقه ولم يذكر الذبح لاحتمال الصوم بدله واكتفوا بالاول
والاخر وعن الصدوق ونفيهما فالاشهر التحلل بالرمى وحده وجهه غير واضح سيما فى مقابلة نحو الاخبار المتقدمة نعم فى الخبر المروى عن قرب
الاسناد اذا رميت جمرة العقبة فقد احل لك كل شىء حرم عليك الا النساء والطيب فاذا زرت البيت وطفت وسعيت بين الصفا والمروة فقد احل
من كل شىء احرم منه الا النساء فاذا طاف طواف النساء فقد احل من كل شىء احرم منه الا الصيد فان المراد بالصيد هنا الصيد الحرمى لا الاحرامى
كما صرح به جماعة من الاصحاب ولعله المراد ايض من نحو العبارة والا فلم نجد على بقاء حرمة الصيد الاحرامى بعد الحلق والتقصير دلالة سوى الاصل
المخصص بما عرفت وظ قوله سبحانه ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم بناء على ان الاحرام يتحقق بتحريم الطيب والنساء وهو حسن لولا ظواهر الاخبار
التى لم يستثن فيها سوى الطيب والنساء وربما علل بانه فى الحرم ولذا ذكر والد الصدوق والقاضى انه لا يحل بعد طواف النساء ايض لكونه فى
الحرم وفيه انه لا ينافى التحلل منه نظرا الى الاحرام وتظهر الفائدة فى اكله لحم الصيد كما عن ف انه نص على حله ومضاعفة الكفارة وغيره
واعلم ان هذا التحلل هو التحلل الاول للمتمتع اما غيره فيحل له بالحلق والتقصير الطيب ايض كما عن عد وعن الشيخ فى جملة من كتبه وسيله وئر
والجامع للخبر عن الحاج غير المتمتع يوم النحر ما يحل له قال كل شىء الا النساء وعن المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شىء الا النساء وعن
المتمتع ما يحل له يوم النحر قال كل شىء الا النساء والطيب ونحوه المروى فى ئر صحيحا عن نوادر البزنطى والجمع بين نحو الصحيح عن رجل رمى وحلق
ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة والصحيح الاخر المجوز للطيب على الاطلاق من غير تقييد بغير المتمتع بحمل الاول
على المتمتع والثانى على غيره خلافا فالظ المتن ويع والمحكى عن ف فلم يفرقا فى تحريم الطيب بينهما وهو حسن لولا الخبران المفصلان المعتضدان
بعمل جماعة من الاعيان والعمانى كما حكى فاحل الطيب للمتمتع ايض للصحيح عن المتمتع قال اذا حلق راسه يطليه بالحناء وحل له الثياب والطيب
كل شىء الا النساء ورده مرتين او ثلثا قال وسئلت ابا الحسن عنها قال نعم الحناء والثياب والطيب وكل شىء الا النساء ونحوه اخر او الموثق
او الصحيح رايت ابا الحسن بعد ما ذبح حلق ثم ضمد راسه بمسك وزار البيت وعليه قميص وكان متمتعا واجاب الشيخ عن الاول بالحمل على من
طاف وسعى وفيه بعد مع انه مروى فى الكافى هكذا عن المتمتع اذا حلق راسه قبل ان يزور فيطليه بالحناء قال نعم الحناء والثياب والطيب
احرامه وهذا لا يقبل ما ذكره من الحمل واجاب عنه الشهيد كما قيل بانه متروك مؤذنا بشذوذه ومخالفة الاجماع اقول ويمكن حمل
الاخبار على التقية لموافقتها لما عليه اكثر العامة كما يفهم من المنتهى ومنهم الشافعى واحمد وابو حنيفة فاذا طاف المتمتع لحجه حل له الطيب ايضا
كما عن يه وط والاصباح ومختصره والانتصار وصا وسيلة وئر وفى يع وهى وعد للخبرين فى احدهما اذا كنت متمتعا فلا تقربن شيئا فيه صفرة
حتى تطوف بالبيت ولا يتوقف على صلوة الطواف لاطلاق النص والفتوى وان قدم الطواف على الوقوف ومناسك منى للضرورة
فالظ عدم التحلل للاصل وصريح الخبر الثانى المروى عن بصائر الدرجات فان فيه اذا ازدت المتعة فى الحج الى ان قال ثم احرمت بين الركن و
المقام بالحج فلا تزال محرما حتى تقف بالمواقف ثم ترمى وتذبح ثم تغتسل ثم تزور البيت فاذا انت فعلت فقد احللت وانصراف اطلاق
الخبر الاول والفتاوى الى المؤخر والاكثر ظ فيه قيل وقيل بالتحلل والمشهور توقف حل الطيب على السعى وهو الاقوى وهى خيرة ف ولف
للاصل والصحيح فاذا زار البيت وطاف وسعى بين الصفا والمروة فقد احل من كل شىء احرم منه الا النساء والخبر بل الصحيح كما قيل عن
رجل رمى وحلق ايأكل شيئا فيه صفرة قال لا حتى يطوف بالبيت وبين الصفا والمروة ثم قد حل له كل شىء الا النساء وضعف الخبرين
السابقين مع امكان تعميم زيارة البيت فيهما له واذا طاف طواف النساء حلت له [illegible] قاصلى له الاطلاق النصوص والفتاوى

لا فتوى الهداية والاقتصاد واما الصحيح ثم ارجع الى البيت وطف اسبوعا آخر ثم تصلي ركعتين عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم قد احللت من كل شيء وفرغت
من حجك كله وكل شيء احرمت منه فيجوز ان يكون للتوقف النزاع عليها ولا يحل النساء للرجال الا به بالنص والاجماع الا من العماني كما في المختلف
غيره ويحرم على المرأة الرجال لو تركته كما صرح به جماعة وربما استشكل فيه الفاضل في المختلف وعد قيل من الاصل للاجماع والاخبار على حرمة الرجال
عليها بالاحرام والنصوص والفتاوى على كونها كالرجل في المناسك الا فيما استثني ومنها طواف النساء وقد نص عليه لها في الاخبار والفتاوى
ولا يفيدها ظاهر الاحلام لها من انتفاء النص عليه بخصوصه او قول النص بالخصوص موجود وهو الصحيح المرأة المتمتعة اذا قدمت مكة
ثم حاضت تقيم ما بينها وبين التروية فان طهرت طافت بالبيت وسعت بين الصفا والمروة وان لم تطهر الى يوم التروية اغتسلت واحتشت
ثم سعت بين الصفا والمروة ثم خرجت الى منى فاذا قضت المناسك وزارت البيت طافت بالبيت طوافا لعمرتها ثم طافت طوافا للحج ثم خرجت فسعت
فاذا فعلت ذلك فقد احلت من كل شيء يحل منه المحرم الا فراش زوجها فاذا طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها ونحوه خبر آخر الا انه ليس فيه فاذا
طافت طوافا آخر حل لها فراش زوجها ويمكن الاستدلال عليه ايضا بقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث هو الجماع بالنص و
الحج انما يتم بطواف النساء وتكره لبس المخيط والتقنع حتى يطوف للحج ويسعى بين الصفا والمروة والطيب حتى يطوف طواف النساء للصحاح
المستفيضة المتضمنة للنهي عن ذلك وهو محمول على الكراهة جمعا بينها او بين ما مر من الادلة الدالة على التحلل بالطوافين عن ذلك مع
ظهور بعضها في الكراهة لكن موردها اجمع المتمتع خاصة بل في بعضها التصريح بعدم المنع في غيره وهو الصحيح عن رجل رمى الجمار وذبح و
حلق راسه ايلبس قميصا وقلنسوة قبل ان يزور البيت فقال ان كان متمتعا فلا وان كان مفردا للحج فنعم ونحوه الخبر المروي عن قرب الاسناد
لكن ظ المتن وغيره الاطلاق ولو اتفق على وجهه ثم اي بعد قضاء مناسكه بمنى من الرمي والذبح والحلق او التقصير مضى الى مكة من يومه الا ان
للطوافين والسعي بينهما اتفاقا نصا وفتوى والافضل ايقاع ذلك ليومه اي يوم النحر للاخبار واستحباب المسارعة الى الخيرات والتحرز عن
العوائق والاعراض ولا يجب للاصل والصحيح لا باس ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر انما يستحب تعجيل ذلك مخافة الاحداث والمعاريض
وفي الصحيح لا تؤخر ان تزور من يومك فانه يكره للمتمتع ان يؤخر وعن بعض نسخ السيلة والجامع لا يؤخر عنه الا لعذر قيل ويجوز ان يريد
التاكيد ومن الغد بعد يوم النحر اتفاقا كما قيل للصحيح فان شغلت فلا يضرك ان تزور البيت من الغد ويتاكد ذلك للمتمتع لما مضى
الى الصحيح ينبغي للمتمتع ان يزور البيت يوم النحر او من ليلته ولا يؤخر ذلك اليوم والصحيح عن المتمتع متى يزور البيت قال يوم النحر او من الغد
ولا يؤخر والمفرد والقارن ليسا بسواء موسع عليهما ويستفاد منه انه لو اخر المتمتع اثم كما عن المفيد والمرتضى والديلمي وعليه جماعة من
المتاخرين وعن كره وهي انه عزاه الى علمائنا ولعله الاقوى خلافا للاخرين ومنهم الحلي وسائر المتاخرين كما قيل للاصل واطلاق الاية الحج اشهر
معلومات فان اشهره كله من اشهره والصحاح المستفيضة فيها زيادة على ما مر الصحيح المروي في مع عن نوادر البزنطي عن رجل اخر الزيارة
الى يوم النفر فان لا باس وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل ولئن عام كوجوب تقييد الصحاح بمن عدا المتمتع بحمل المطلق على المقيد
وهو اولى من الجمع بينها بالاستحباب وان وقع التصريح بلفظه وما في معناه من لفظ يكره وينبغي فان هذه الالفاظ الثلثة انما هو بالنسبة الى يوم بالاستحباب
النحر لا غده ونحن نقول به لكنه غير ما نحن فيه نعم قيل لو اخره على القولين كان ضامنا وتجزيه في ذي الحجة في اي جزء منه كان كما في مع
لان الحج اشهر والحجة كلها من اشهره للاصل والصحيح لا باس ان اخرت زيارة البيت الى ان يذهب ايام التشريق الا انك لا تقرب النساء
ولا الطيب والصحيح اذا ربما اخرته حتى يذهب ايام التشريق وفي الغنية وفي ان وقته يوم النحر الى اخر ايام التشريق ولعله للصحيح لا باس
ان تؤخر زيارة البيت الى يوم النفر وفي سيلة لو يؤخر الى غد لغير علة والى بعد غد لعذر وهو يعطي عدم الاجزاء عن ثاني النحر ان اخر
وهو موسع للمفرد والقارن تاخير ذلك طول ذي الحجة كما عن ير وط وف والاقتصاد والمصباح ومختصره بل قيل بلا خلاف للاخبار
المطلقة والاصل وان الحج اشهر والصحيح المتقدم المصرح بالفرق بين المتمتع والمفرد والقارن ولكن لا يفهم منه الا التاخير عن الغد كما
لا يفهم من قوله في بعض الصحاح المتقدمة وموسع للمفرد ان يؤخره الا التاخير عن يوم النحر لكنه كالسابق مطلق ولعله كان ثم هنا وفي
يع وعن المقنع ود ان تاخيرهما على كراهية بل قال في مح كل علة التي ذكرها الصادق عليه السلام في حديث ابن سنان اقول وهو الصحيح الاول من اخبار
المسئلة وهو يعطي ان المراد بها افضلية التقدم كما في التحرير والتلخيص وهو الوجه ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقليم الاظفار و
اخذ الشارب للنص ولو اغتسل لذلك بمنى جاز للاصل والنص ولو اغتسل نهارا وطاف ليلا او بالعكس اجزأه غسله ما لم يحدث فان نام
او احدث حدثا اخر قبل الطواف استحب اعادة الغسل للموثق وكذا ان زار في اليوم الذي اغتسل فيه او في الليل الذي اغتسل فيه للصحيح عن

الرجل

الرجل يغتسل للزيارة ثم ينام اتوضأ قبل ان ازور قال يعيد الغسل لانه انما دخل بوضوء والدعاء عند باب المسجد بالمأثور في صحيح معاوية
اللهم اعني على نسكك وسلمني له وسلمه لي واسئلك مسئلة العبد الذليل المعترف بذنبه ان تغفر لي ذنوبي وان ترجعني بحاجتي اللهم اني
عبدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك واؤم طاعتك متبعا لامرك راضيا بقدرك اسئلك مسئلة المضطر اليك المطيع لامرك
المشفق من عذابك الخائف لعقوبتك ان تبلغني عفوك وتجيرني من النار برحمتك **القول** في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته
واحكامه اما المقدمة فيشترط تقديم الطهارة على الطواف الواجب باجماعنا الظ المصرح به في كلام جماعة والصحاح به مع ذلك مستفيضة
واطلاق جملة منها كالعبارة يشمل الطواف المندوب كما عن الحلبي لكن صريح جملة اخرى منها الاختصاص بالواجب ومنها الصحيح عن رجل طاف
طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه وان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين وعليه الاكثر وهو الاظهر لان المفصل
يحكم على المجمل ويستباح بالترابية كما يستباح بالمائية لعموم المنزلة وازالة النجاسة عن الثوب والبدن وفاقا للاكثر كما في كلام جمع بل لم
ينقل في المنتهى فيه خلافا وفي الغنية الاجماع عليه للنبوي الطواف بالبيت صلوة بناء على ان التشبيه يقتضي الشركة في جميع الاحكام ومنها
هنا الطهارة من النجاسة والخبر عن رجل يرى في ثوبه الدم وهو في الطواف قال ينظر الموضع الذي يرى فيه الدم فيعرفه ثم يخرج فيغسله
ثم يعود فيتم طوافه والاطلاق النص كالمتن والاكثر يقتضي عدم الفرق في الطواف بين الفرض والنفل خلافا للتحرير فخصه بالفرض والاقرب
العفو فيه عما يعفى عنه في الصلوة وفاقا للشهيد بل لظ عموم التشبيه في الخبر الاول مضافا الى فحوى العفو عنه في الصلوة فههنا اولى
وبذلك يقيد اطلاق الخبر الثاني خلافا للجماعة فلا يعفى وهو احوط وكره ابن حمزة الطواف مع النجاسة في ثوبه وبدنه والاسكافي في
ثوب اصابه دم لا يعفى عنه في الصلوة وتبعهما جماعة من المتاخرين للاصل وضعف الخبرين والمرسل كالصحيح عن رجل في ثوبه دم مما لا
يجوز الصلوة في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف فيه ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر
وضعف الخبرين منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي اللذين لا يعملان بصحيح اخبار الاحاد فضلا عن ضعيفها الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية وضعف المرسل وان عد كالصحيح مع عدم صراحته في العمد فيحتمل الجهل فليحمل عليه للجمع والختان في الرجل وفاقا للاكثر بل لم ينقل
فيه خلافا فيه وعن الحلي انه شرط الحج باجماع آل محمد عليهم السلام للنهي عنه في الصحاح وغيرها المفسد للعبادة من غير فرق بين الفرض والنفل خلافا للحلي
فظاهره التوقف وليس في محله نعم الاخبار لا تدل على الشرطية المطلقة بحيث يشمل غير صورة الاختصاص لان النهي الذي هو مناط الدلالة
بها لا يعم غيرها الا ان يتم بالاجماع وعدم القائل بالفرق ان تم واحترز بقوله في الرجل عن المرأة فلا يشترط عليها بالاجماع كما قيل للاصل
مع اختصاص الاخبار بغيرها وخصوص الصحيح لا باس ان تطوف المرأة غير مخفوضة وعن الصبي للاصل وعدم دليل فيه عدا اطلاق الصحيح
الاغلف لا يطوف بالبيت ولا عموم فيه بل غايته الاطلاق المنصرف الى غيره لغلبته ثم مضافا الى عدم توجه النهي اليه ومن الوجه الاول يستفاد
الحاق الخنثى بالصبي مع احتمال عدمه لوجوب تحصيل يقين الخروج عن عهدة التكليف القطعي ولا ريب انه بل والحاق الصبي بالرجل احوط
واطلاق العبارة يشمل المتمكن من الختان وغيره ولو بضيق الوقت خلافا للجماعة فقيدوه بالمتمكن وهو قوي للاصل وعدم انصراف
الاخبار الناهية الى غيره نعم في الخبر في رجل يسلم فيريد ان يختتن وحضر الحج ايحج ام يختتن ولكن في سنده جهالة بل وضعف في الدلالة قال لا يحج حتى يختتن
لما قيل من انه غير ظاهر في انه غير متمكن من الختان لضيق الوقت وان عليه تاخير الحج من عامه لذلك فان الوقت انما يضيق عن الاختتان
مع الاندمال فاوجب عليه ان يختتن ثم يحج وان لم يندمل و يستحب مضغ شيء من الاذخر كما هنا وفي يع وعد وعن الجامع والجمل والعقود
وفيه تطيب الفم بمضغ الاذخر وغيره قبل دخول مكة كما عن الوسيلة والمهذب وفيه نحو ما في الجمل والعقود من تطيب الفم به او بغيره وعند
دخول الحرم كما عن ير وط وئر والتحرير وكره وهي والانتصار والمصباح ومختصره في هذه الثلثة التطيب به وبغيره كما في الكتابين والاصل
في المسئلة الصحيح اذا دخلت الحرم فخذ من الاذخر فامضغه ونحوه الخبر وقال الكليني سئلت بعض اصحابنا عن هذا فقال يستحب ذلك
ليطيب به الفم لتقبيل الحجر قيل وهو يؤيد استحباب الدخول مكة بل المسجد وكونه من سنن الطواف ودخولهما من اعلاها كما في يع وعد وط وصحيحه
والاقتصاد والجمل والعقود والمصباح ومختصره والكافي والغنية والجامع اذا اتاها من طريق المدينة كما عن المقنعة ويب وسم وسيلة
وئر والتحرير وهي وكره وفيها والشام قيل لا تحاد طريقهما بل بحيالها قبل ذلك وفيه ايضا فاما الذين يجيئون من سائر الاقطار فلا يلزمهم
بان يدوروا اليه خلوا من تلك الثنية يعني الثنية العليا وفيه ايضا وقيل بل هو عام ليحصل التاسي بالنبي صلى الله عليه وآله قلت واستظهره الشهيد في س
وضعفه ونسب في ير الى الفاضل اختصاصه بالمدني والشامي قال وفي رواية يونس ايماء اليه قلت لانه سئل الصادق عليه السلام من اين ادخل مكة

وقد جئت من المدينة فقال ادخل من اعلى مكة ومنه ان القيد في كلام السائل والاجود الاستدلال به لا الاصل واختصاص الحكم بالسائل
ومي موثقة يامين ولا دليل على العموم لو تجدد واما الموجود منه نحو الصحيح انه دخل من اعلى مكة من عقبة المدنيين وهو كما ترى لا دلالة
فيه عليه ولا على كونه سنة وعن غيره ثنية كداء بالفتح والمد وهي التي ينحدر منها الى الحجون مقبرة مكة ويستحب دخولها حافيا كما عن بعض ومع
وسكينة وظاهر الاقتصاد والجمل والعقود والمهذب وشرح الجامع وفي الصحيح اذا دخلت المسجد الحرام فادخله حافيا على السكينة والوقار والخشوع
ومن دخله بخشوع غفر الله له ان شاء الله وان يدخلها على سكينة ووقار احتراما لها وللبيت وفي الصحيحين وغيرهما ان من دخلها بسكينة غفر له ذنبه
وفي الصحيح كيف يدخل بالسكينة قال يدخل غير متكبر ولا متجبر وبمعناه غيره وان يكون مغتسلا لدخولها من بئر ميمون او فخ للصحيح اذا انتهيت
الى الحرم ان شاء الله تعالى فاغتسل حين تدخله وان تقدمت فاغتسل من بئر ميمون او من فخ او من منزلك بمكة وفي اخر مضمر عن الغسل في الحرم قبل
دخوله مكة او بعد دخوله قال لا يضرك اي ذلك فعلت وان اغتسلت بمكة فلا باس وان اغتسلت في بيتك حين تنزل بمكة فلا باس ويستفاد
منه التخيير بين الغسل قبل الدخول وبعده لكن المستحب الاول كما هو شان كل غسل يستحب للمكان وفي المرسل ان الله عز وجل يقول في كتابه وطهر
بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود فينبغي للعبد ان لا يدخل مكة الا وهو طاهر قد غسل عرقه والاذى وتطهر ولو تعذر التقدم
اغتسل بعد الدخول لما مر من الصحيح وقيل في الاغتسال من بئر ميمون للقادم من العراق ونحوه ومن فخ للقادم من المدينة وبالجملة فكل ما مر عليه
في تقدمه فلا يكلف غيره بان يقصد حتى يرد احد ذلك فيغتسل فيه للاصل وعدم عموم النص والطائفة والدخول الى المسجد من باب بني شيبة
قيل للتاسي والنص وعلل فيه بان هبل بضم الهاء وفتح الباء وهو اعظم الاصنام مدفون تحت عتبتها فاذا دخل منها وطاه برجله وفي كلام
وغيره ان هذا الباب غير معروف الآن لتوسع المسجد لكن قيل انه بازاء باب السلام فينبغي الدخول منه على الاستقامة الى ان يتجاوز الاساطين
ليتحقق المرور به على هذا القول والدعاء عنده اي عند الدخول بالماثور في الصحيح تقول فاذا انتهيت الى باب المسجد فقم وقل السلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته بسم الله وبالله ومن الله وما شاء الله والسلام على انبياء الله تعالى ورسله والسلام على رسول الله والسلام
على ابرهيم خليل الله والحمد لله رب العالمين فاذا دخلت المسجد فارفع يديك واستقبل البيت وقل اللهم اني اسالك في مقامي هذا
في اول مناسكي ان تقبل توبتي وتجاوز عن خطيئتي وتضع عني وزري الحمد لله الذي بلغني بيته الحرام اللهم اني اشهد ان هذا بيتك الحرام
الذي جعلته مثابة للناس وامنا مباركا وهدى للعالمين اللهم اني عبدك والبلد بلدك والبيت بيتك جئت اطلب رحمتك وادوم
طاعتك مطيعا لامرك راضيا بقدرك اسالك مسالة المضطر اليك الخائف لعقوبتك اللهم افتح لي ابواب رحمتك واستعملني بطاعتك
ومرضاتك اما الكيفية فواجبها النية واستدامة حكمها الى الفراغ كما في غيره من العبادات ولا يظهر الاكتفاء فيها بقصد الفعل المتعين
طاعة لله عز وجل وان كان الاحوط التعرض للوجه من وجوب او ندب وكون الحج اسلاميا او غيره تمتعا او غيره وفي ش بعض العامة اوا
نية الاحرام كافية عن خصوصيات الافعال وما ذكرناه اظهر واحوط والبداة بالحجر الاسود والختم به بالاجماع كما في كلام جماعة والمعتبرة
ففي الصحيح من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه من الحجر الاسود الى الحجر وحيث يجب البداة بالحجر فلو ابتدأ من غيره لم يعتد بما فعله حتى
ينتهي الى الحجر الاسود فيكون منه ابتداء طوافه ان جدد النية عنده او استصحبها فعلا والظاهر الاكتفاء في تحقق البداة بالحجر بما يصدق
عليه ذلك عرفا واعتبر العلامة ومن تاخر عنه جعل اول جزء من الحجر محاذيا لاول جزء من مقاديم بدنه بحيث يمر عليه بعد النية بجميع بدنه علما
او ظنا وهو احوط وان كان في تعينه نظر ومعنى الختم به اكمال الشوط السابع اليه بحيث يصدق الختم به عرفا خلافا لمن مر فاعتبر محاذاة الحجر في
اخر شوط كما ابتدأ به ولا ليكمل الشوط من غير زيادة ولا نقصان والكلام فيه كما مر بل قيل ان الظاهر الاكتفاء وتجاوزه بنية ان ما زاد على الشوط
لا يكون جزءا من الطواف بل الظاهر عدم بطلان الطواف بمثل هذه الزيادة وان قصد كونها من الطواف والطواف على اليسار بالاجماع كما في كلام
جماعة للتاسي مع حديث خذوا عني مناسككم والمراد بجعل البيت على يساره حال الطواف فلو جعله على يمينه او استقبله بوجهه او استدبره
جهلا او سهوا او عمدا ولو بخطوة لم يصح ووجب عليه الاعادة ولا يقدح في جعله على اليسار الانحراف اليسير الى جهة اليمين بحيث لا ينافي صدق
الطواف على اليسار عرفا قطعا وادخال الحجر اي حجر اسمعيل في الطواف بالاجماع كما في الغنية وغيرها وعن ب والصحاح منها زيادة على ما مر الصحيح
قلت رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط والصحيح في الرجل يطوف بالبيت فيختصر في الحجر قال يقضي ما
اختصر من طوافه قيل وزاد في كره وهي انه من البيت فلو مشى فيه لم يكن طاف بالبيت وفي كره ان قريشا لما بنت البيت قصرت الاموال الطيبة
والهدايا والنذور عن عمارته فتركوا من جانب الحجر بعض البيت قالت وعن عائشة ان النبي قال ستة اذرع من الحجر من البيت وحكي في موضع اخر عن

الشافعي ان ستة اذرع منه من البيت وعن بعض اصحابه ان ستة اذرع او سبعة منه من البيت وانهم بنوا الامر فيه على التقريب وظاهر
المنتهى ان جميعه من البيت وفي بعض المشهور وجميع ذلك يخالف الصحيح وفيه بعد ان سئل عنه امن البيت هو او فيه شيء من البيت فقال لا ولا
ظفر ولكن اسمعيل دفن امه فيه فكره ان توطا فجعل عليه حجرا وفيه قبور انبياء اقول وبمعناه اخبار اخر وعلى الجملة فلو مشى على حائطه او طاف
بينه وبين البيت لم يصح شوطه الذي تخطاه فلو فعل ذلك وجب عليه الاعادة وهل الواجب اعادة ذلك الشوط خاصة او اعادة الطواف راسا
الاصح الاول وفاقا للجمع للصحيح المتقدم قريبا ولا ينافيه الصحيح المتقدم سابقا من اختصر في الحجر الطواف فليعد طوافه لاحتماله التقييد بالشوط
الذي وقع فيه الخلل او الاختصار في جميع الاشواط ولا يكفي اتمام الشوط من موضع سلوك الحجر بل يجب البداة من الحجر الاسود للامر فيهما
من الصحيح مضافا الى انه المتبادر من اعادة الشوط وان يطوف سبعا بالاجماع كما في كلام جماعة والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة القريبة
من التواتر بل لعلها متواترة وان يكون طوافه بين المقام والبيت مراعيا قدر ما بينهما من جميع الجهات على المشهور بل قيل كاد ان يكون اجماعا
وفي الغنية الاجماع عليه صريحا للخبر عن حد الطواف بالبيت الذي من خرج عنه لم يكن طائفا بالبيت قال كان الناس على عهد رسول الله يطوفون
بالبيت والمقام وانتم اليوم تطوفون ما بين المقام والبيت فكان الحد موضع المقام اليوم فمن جازه فليس بطائف والحد قبل اليوم واليوم واحد
قدر ما بين المقام وبين نواحي البيت فمن طاف فتباعد من نواحيه ابعد من مقدار ذلك كان طائفا بغير البيت بمنزلة من طاف بالمسجد لانه طاف
في غير حد ولا طواف له وفي سنده جهالة واضمار الا انه لا محيص عنه لانجباره بالشهرة ونقل الاجماع خلافا للاسكافي فجوزه خارج المقام مع
الضرورة للموثق كالصحيح عن الطواف خلف المقام قال ما احب ذلك وما ارى به باسا فلا تفعله الا ان لا تجد منه بدا قيل وقد يظهر من لف
وكره وهي الميل اليه وفي دلالة الرواية عليه مناقشة بل ظاهرها الدلالة على الجواز مطلقا ولو اختيارا لكن مع الكراهة وانما ترتفع بالضرورة
ورواها الصدوق في الفقيه وظاهره الافتاء بها فيكون قولا اخر في المسئلة ومن لو لزمه ان يصلي ركعتين وجوبا في الطواف الواجب وندبا
في المندوب على المعروف من مذهب الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ف الاجماع على الوجوب مع ان فيه وفي ئر نقل قول بالاستحباب وهو
شاذ ومحجوج بظاهر الاية والاخبار الكثيرة التي كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة ويجب ايقاعهما في المقام مقام ابرهيم حيث هو الان لا
حيث كان على عهد النبي وابرهيم فالمعتبر في مكانهما خارج المطاف هو مكان المقام الان للصحيح اصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام
حيث هو الساعة او حيث كان على عهد رسول الله قال حيث هو الساعة والموجود فيه وفي غيره من النصوص الكثيرة اعتبار الخلف فما في المتن
وعن يه وط وسبكه وسم وئر ويع وكره والتبصرة والتحرير والدروس من اعتبار الوقوع فيه لا وجه له الا ان يراد به عنده كما في جملة من النصوص
وعن الاقتصاد والجمل والعقود وجمل العلم والعمل وشرحه والجامع ويؤيده استدلال الفاضل على ما في المتن بما نص على فعلهما عنده
او خلفه وعن الشهيد انه قال وما تعبير بعض الفقهاء بالصلوة في المقام فمجاز تسمية لما حول المقام باسمه اذ القطع حاصل بان الصخرة التي
فيها اثر قدم ابرهيم لا يصلي عليها والاحوط ان لا يصلي الا خلفها كما عن الصدوقين والاسكافي والشيخ في المصباح ومختصره والقاضي في المهذب
للاخبار الدالة عليه وعدم تعارض بينها وبين الاخبار المتضمنة للصلوة عنده الا تعارض العموم والخصوص المطلق فيجب التقييد وعن الشهيد
انه قال لا خلاف في عدم جواز التقدم على الصخرة والمنع عن استدبارها والتعبير يعني بالدلالة على وجوب الاتصال والقرب منه بحيث يتجوز
عنه بالصلوة فيه لظاهر الاية انتهى وهو حسن ومقتضاه وجوب ايقاعها في البناء الذي فيه الصخرة ولا ينافيه اطلاق الاخبار بالصلوة خلف
المقام او عنده الصادق على الخارج عن البناء لانصرافه الى الداخل فيه لا الخارج ولعله لذا رتب الماتن بين الداخل والخارج بقوله بعد ما مر
فان منعه زحام عن الصلوة في المقام صلى على جانبه اي خلفه او احد جانبيه من خارج البناء ويوافقه عبائر كثيرة وان اختلفت في التخيير
بين الخلف واحد الجانبين او الترتيب بينهما بتقديم الخلف على الجانب مع الامكان كما هو الاحوط وعلى الجملة يجب تحري القرب منه ما امكن
فاذا تعذر لزحام جاز البعد بقدر الضرورة للصحيح وفي ق وان ضعف في ب دابت بالحسن لا يصلي ركعتي طواف الفريضة بحيال المقام
من ظلال المسجد وفي ب قربا لكثرة الناس ومثل ح للاصل واطلاق الاخبار بالصلوة خلفه والاية باتخاذ المصلى منه بمعنى ابتداء المصلي او
اتخاذه منه بكونه بحياله ولما وجب تحري الاقرب منه بقدر الامكان وعدم جواز البعد الا بقدر الضرورة فلا اختيار الامرة بفعلها
عنده واحتمال من في الاية الابتدائية والابتدائية التي في نحو تحدث الخاتم من الفضة للاحتياط واما جواز الصلوة الى احد الجانبين فللاصل
واطلاق الاية واخبار الفعل عنده واحتمال هذا الخبر والاحوط الخلف وفي جواز البناء مع تجرد الزحام ايضا نظر ما لم يتضيق الوقت لضعف
الخبر قوله فيه نظر لما عرفت من صحة السند فنفي كون الضعف في ب نعم في الدلالة نظر لعدم التصريح فيه بما ولا ظهور بفعلها الركعتين ثم

ن سعة الوقت بل هو مجمل فينبغي الاقتصار فيه على المتيقن ثم ان هذا الحكم اعني وجوب صلوة ركعتي طواف الفريضة خلف المقام او الى احد جانبيه
بحيث لا يتباعد عنه عرفا او على النهج المتقدم مع الاختيار قول المعظم وعليه الاكثر وفي عبائر جمع انه الاشهر ولعله الاظهر للكتاب والسنة
المستفيضة ومنها الصحاح المعتبرة خلافا للخلاف فيستحب فان لم يفعل ونقل في غيره وابن [illegible] وللحلبي فجعل محلهما المسجد الحرام مطلقا كما عن ابن
بابويه في ركعتي طواف النساء خاصة ومستندهم غير واضح عدا ما قيل من الاصل وعدم صراحة الاية فيه لانها ان كانت من قبيل اتخاذ الخاتم
من الفضة او كانت من فيها بمعنى في لزم ان يراد بالمقام المسجد او الحرم والا وجب فعل الصلوة على الحجر نفسه وان اريد الاتصال والقرب
التام وبالمقام الحجر فالمسجد كله يقرب به وان وجب الاقرب فالاقرب لزم ان يكون الواجب عمده في الكعبة لكون المقام عنده وكذا كل ما
نقل الى مكان وجبت الصلوة فيه ولعله لا قائل به واطلاق بعض الاخبار الذي نسبهما في فعلهما في مكانه وفي الجميع نظر لوجوب الخروج عن
الاصل بما مر وظهور الاية فيه بظهور الاحتمال الاول على ما اعترف به القائل ومنع ما اورد على تقديره من لزوم ان يراد بالمقام المسجد او
الحرم باحتمال ان يراد به ما جاوره مما يقرب منه بل لعله المتعين لانه اقرب المجاز الى الحقيقة المتعذرة ومرجعه الى وجوب مراعاة الاقرب
الى المقام فالاقرب كما هو مقتضى الاحتمال الاخير ايضا ومنه يعلم فساد ما يلزم بعدم ملوغه مثله اجماعا سيما مع عدم تعرض احد له
وحمل غيره الناسي على الناسي قياس مع ان هذه الوجوب لو صح لثبت لهما القول الاول واما الاخيران فلم اقف لهما على مستند عدا الاخير
فله الرضوي وفي مقاومته لادلة الاكثر نظر فضلا من ان يقوى عليه [illegible] واما ما عرفت من انه لا خلاف في ان الصلوة في غيره مع بعدها
عن خلف المقام مجزئة ولا يجب عليه الاعادة فعلى تقدير سلامته من تطرق الوهن اليه بوجود الخلاف سيما من الاكثر معارض بالنصوص
الامرة بالاعادة المرجحة عليه من وجوه لا تخفى على من تدبر ثم ان هذا الخلاف انما هو في ركعتي طواف الفريضة ويصلي ركعتي طواف النافلة
حيث شاء من المسجد بلا خلاف فيه فتوى ورواية وهي مستفيضة بل في بعضها المروي في قرب الاسناد عن الرجل يطوف بعد الفجر
فيصلي الركعتين خارج المسجد قال يصلي بمكة لا يخرج منها الا ان ينسى فيصلي اذا رجع في المسجد اي ساعة احب ركعتي ذلك الطواف وظاهره
جواز صلوة الركعتين خارج المسجد بمكة على الاطلاق ولم ار مفتيا فالعمل به مشكل لو صح سنده ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه اي في المقام
تحصيلا للامتثال والتفاتا الى الامر به في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ولا يعارضها الاخبار الاخر المرخصة لفعلهما حيث ذكر
من غير اشتراط للتعذر فيها او المشقة المتصورة ما جمله عن الصحة بل ضعف بعضها سندا وجميعها دلالة فان غايتها الاطلاق ويمكن تقييد ما
بصورة المشقة جمعا بين الادلة وهو اولى من الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الاستحباب وابقاء الاخيرة على اطلاقها كما احتمله في صحاح
رد بما يعلم من الصدوق في الفقيه لما تقرر في الاصول من اولوية التخصيص من المجاز مع اعتضاد ما هنا بالشهرة العظيمة بينهم
حتى كادت تكون اجماعا كما صرح به بعض الاصحاب وبكثرة الاخبار الاولة وصحتها واستفاضتها وتضمن جملة منها تعليل الامر بالرجوع
بقوله تعالى واتخذوا والامر فيه للوجوب قطعا مضافا الى اشعار بعضها بالتفصيل فيكون شاهدا على هذا الجمع وهو الصحيح عن رجل
نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة خلف المقام وقد قال الله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم حتى ارتحل فقال ان كان ارتحل فاني لا اشق
عليه ولا امره ان يرجع ولكن يصلي حيث يذكر وبالجملة لا ريب في هذا الحكم وان مال عنه الى محتمل الشيخين بعض معاصري الاصحاب قال
لصراحة بعض الاخبار في جواز الصلوة حيث ذكر هنا ايضا فان فيه نسيت ان اصلي الركعتين للطواف خلف المقام حتى انتهيت الى منى فرجعت
الى مكة فصليتهما ثم عدت الى منى فذكرنا ذلك له فقال فلا صليتهما حيث ذكرت وفيه بعد الاغماض عن قصور سنده او ضعفه منع صراحته
اذ ليس الا من جهة دلالته على رخصته لمع عوده وهو حسن ان اعتبرنا التعذر في جواز الصلوة في محل الذكر واما اذا اكتفينا بالمشقة
ولو من غير تعذر كما ياتي فلا صراحة فيه لامكان كون عود الراوي معها ولاجلها رخص فيه ولو تعذر الرجوع او شق صلاهما حيث ذكر
ولو خارج المسجد او الحرم ويمكن من الرجوع اليهما على الاشهر الاقوى بل كاد ان يكون اجماعا خلافا للدروس فقال يرجع الى المقام
فان تعذر فحيث شاء من الحرم فان تعذر فحيث امكن من البقاع وهو حوط واحوط منه الرجوع الى المسجد ان امكن ولم يمكن الى المقام
وان كان في تعيينه نظر لاطلاق الاخبار بالصلوة موضع الذكر بحيث يشمل خارج الحرم والمسجد ولو مع التمكن منهما وصورة المشقة
من غير تعذر في العود الى المقام بل ظهور الصحيحة المتقدمة او صراحتها فيها وصراحة الرواية المتقدمة بعدها قطعا مضافا الى
انتفاء العسر والحرج واعتبار الوسع في التكليف ولا معارض لها يوجب الرجوع الى الحرم او المسجد مع الامكان وتقييد المشقة بالتعذر
وللتحرير تجويز الاستنابة فيهما ان خرج وشق عليه الرجوع وكذا عن كره لو صليهما في غير المقام ساهيا ثم لم يتمكن من الرجوع قيل بجواز

الاستنابة

الاستنابة تبعا للطواف نكذا وجدها للصحيح فيمن نسيهما حتى ارتحل من مكة قال ان كان مضى قليلا فليرجع فليصليهما او يامر بعض
الناس فيصليهما عنه والصحيح من نسي ان يصلي ركعتي طواف الفريضة حتى خرج من مكة فعليه ان يقضي او يقضي عنه وليه او رجل من
المسلمين والخبر عمن نسي ان يصلي الركعتين قال يصلي عنه والمرسل عن الرجل ينسى ركعتي طواف الفريضة حتى يخرج قال يوكل انتهى وفي هذه
الادلة الجمع نظر لان الاول قياس فاسد والصحيح الاول مخالف للاجماع لدلالته على جواز الاستنابة مع التمكن من الرجوع ولم ار قائلا به
والصحيح الثاني يحتمل التقييد بما اذا مات فان الحكم فيه ذلك كما ياتي والخبر الاول يحتمل التقييد به ايضا مضافا الى ما في سنده نعم الرواية
الاخيرة صريحة في ذلك الا ان ضعف سندها من وجوه وقصورها عن المقاومة للاخبار الامرة للناسي بفعله لهما بنفسه يمنع عن العمل
بها فيما قيل وخاصة الاستنابة اذا خرج مع تعمد الترك ولم نقف على مستنده مع انه غير مرتبط بما نحن فيه ولم يتعرض لهم لحكم الجاهل والعامد
واما الجاهل فالظاهر انه بحكم الناسي وفاقا لجماعة للصحيح ان الجاهل في ترك الركعتين عند مقام ابرهيم بمنزلة الناسي واما العامد فيحتمل
ان مقتضى الاصل وجوب العود مع الامكان وانما الكلام في الاكتفاء بصلوتهما حيث امكن مع التعذر او بقائهما الى ان يحصل التمكن
من الاتيان بهما في محلهما وكذا الاشكال في صحة الافعال المتاخرة عنهما من صدق الاتيان بها او من عدم وقوعها على الوجه المامور به
انتهى وهو جيد ولو مات الناسي لهما ولم يصليهما قضاهما عنه الولي كما في كلام جماعة من غير خلاف فيه بينهم اجده للعموم وللصحيحة المتقدمة
قريبا وهي وان كانت عامة لصورتي الموت والحيوة لكن الثانية خرجت بما عرفته من الادلة او فيها ليست ناصة في التخيير فيحتمل غيره وهو
تعين الولي مع وجوده وجواز غيره له مطلقا او مع عدمه وان فاتتا مع الطواف فيحمل على الولي قضاء الجميع بنفسه او بالاستنابة الاقوى
الوجوب اما الصلوة فلبعض ما مر واما الطواف فللصحيح فيمن نسي طواف النساء حتى دخل اهله قال لا يحل له النساء حتى يزور البيت و
قال يامر من يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليقض عنه وليه او غيره وهو وان كان مخصوصا بطواف النساء لكن يشمل
طواف العمرة والزيارة بطريق اولى و القران بين الطوافين وضابطه بان لا يصلي ركعتي كل طواف بعده بل ياتي بين اجمع ثم يصلي لهن كذلك
حرام عند الاكثر على الظاهر المصرح به في المنتهى ومبطل ايضا كل ذلك على الاشهر على ما هنا وفي التنقيح وفيه ان لم يكن اجماع وحجة نظر فانا
لم نقف على نص ولا فتوى يتضمن الحكم بالابطال وانما غايتها النهي عن القران ففي الصحيح عن الرجل يطوف الاسابيع جميعا فيقرن فقال
لا الا اسبوع وركعتان وانما قرن ابو الحسن ع لانه كان يطوف مع محمد بن ابرهيم لحال التقية وفي خبر اخر مروي في [illegible] عن كتاب حريز لا قران بين
اسبوعين في فريضة ونافلة وفي الخبر عن الرجل يطوف بين اسبوعين فقال ان شئت رويت لك عن اهل مكة فقال قلت له والله ما لي في
ذلك حاجة جعلت فداك ولكن ارو لي ما تدين الله عز وجل به فقال لا تقرن بين اسبوعين كلما طفت اسبوعا فصل ركعتين واما انا فربما
قرنت الثلثة والاربعة فنظرت اليه فقال اني مع هؤلاء وغاية هذه الاخبار الدلالة على تحريم القران وهو لا يستلزم بطلان الطواف الاول
اذا كان فريضة او بطلانهما معا كما هو ظاهر العبارة وغيرها لتعلق النهي بخارج العبادة لعدم صدق القران الا بالاتيان بالطواف الثاني
فهو المنهي عنه لا هما معا او الاول كما هو ظاهر القوم نعم لو اريد بالباطل الطواف الثاني اتجه لتعلق النهي بنفس العبادة ح ويدل على البطلان
ح زيادة على تلك الاخبار الدالة على فورية صلوة الطواف وانها تجب ساعة الفراغ منه لا تؤخر بناء على ما قررناه في الاصول من استلزام
الامر بشيئين متضادين في وقت مضيق ولو لاحدهما وبالجملة ظ الادلة تحريم القران في طواف الفريضة واما بطلانه فلم نقف له على
حجة الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم من التنقيح وغيره ومقابل الاشهر قول الحلي بعدم البطلان والتحريم بل الكراهة للاصل والاخبار
الكثيرة الدالة على انهم ع قرنوا والصحيح وغيره انما يكره ان يجمع الرجل بين اسبوعين والطوافين في الفريضة واما في النافلة فلا باس وفي
الجميع نظر لوجوب الخروج عن الاصل بما مر وضعف دلالة الاخبار اجمع اما اخبار الفعل فلعل الفعل كان في النافلة او الفريضة لحال
التقية فان الجواز مذهب العامة كما في المنتهى وغيره وصرح به جملة من الاخبار السابقة واما الخبران الاخيران فلا عمية الكراهة فيهما
من الكراهة بالمعنى المصطلح فلعل المراد بها الحرمة كما ربما يشير اليه المقابلة لها بنفي الباس في النافلة بناء على الاجماع على الكراهة فيها بل
جعلها في التنقيح على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة امارة صريحة ومن هنا يتضح المستند في قوله والقران مكروه في الطواف النافلة
مضافا الى الشبهة الناشئة من عموم الاخبار الناهية للنافلة وخصوص صحيحة زرارة المتقدمة وان قيل في تضعيف دلالتها على المنع في
النافلة احتمال ان يكون المراد انه لا يجوز ان يقرن طواف النافلة بطواف الفريضة بل يجب ان تصلي ركعتين الفريضة ثم يطوف النافلة
لبعده غايته ولعله لا نفي الخلاف عن الجواز فيها مع الكراهة الظاهر المصرح به في التنقيح لكان القول بالمنع فيها ايضا في غاية القوة لمعتضد

مع قصور الخبرين المتقدمين بانه انما يكره في الفريضة واما النافلة فلا باس بها وصرف الاخبار المانعة بتقييد شبهه بقوة ورودها للتقية
مع ان ظاهرهما نفي الباس في النافلة بالكلية ولا قائل به منا كما عرفته فتدبر ولعلم ان تفسير القران بما قدمناه من انه الجمع بين اسبوعين فصاعدا
هو ظاهر النصوص والفتاوى وبه صرح في التنقيح ايضا ولكن يحتمل تفسيره بما يعمه والجمع بين طواف وما زاد ولو شوطا او بعضه فيكون اشارة
الى تحريم الزيادة على الطواف مطلقا وقد فرضها الاصحاب مسئلة اخرى وظاهرهم الاتفاق على الحكم المذكور فيها الا نادرا واطلقوا الحكم في ذلك فلم
يفصلوا بين صور المسئلة وشقوقها فان تم اجماعا والا فالمتوجه التفصيل على ما ذكره بعض اصحابنا حيث قال بعد ذكر الحكم على الاطلاق مبينا
لدليله اما اذا نوى الزيادة من اول الطواف او في اثنائه على ان يكون من الطواف فهو ظاهر لانه نوى ما لم يامر به الشارع كما لو نوى صوم يوم وليلة
او بعضها فان نواها من اول الامر لم يشرع الا في طواف غير مشروع بنية غير صحيحة وان نواها في الاثناء فلم يستدم النية الصحيحة ولا حكمها ولما
اذا لم يكن شيء من ذلك وانما تجدد له تعمد الزيادة بعد الاتمام فان تعمدت فعلها لا من هذا الطواف فعدم البطلان ظاهر لانه فعل خارج وقع
لغوا او جزء من طواف اخر وانما الكلام اذا تعمد ما اتى من هذا الطواف وظاهر الاكثر البطلان لانه كزيادة ركعة في الصلوة كما في الخبر الطواف المفروض
اذا زدت عليه مثل الصلوة المفروضة اذا زدت عليها فاذا زدت عليها فعليك الاعادة ولخروجه عن الهيئة التي فعلها النبي صلعم مع وجوب التاسي به
وقوله خذوا عني مناسككم وللخبر عن رجل طاف بالبيت ثمانية اشواط قال يعيد حتى يثبته وفي الكل نظر لان الخبرين ان سلمنا يحتملان نية الزيادة
اول الطواف او اثنائه والخروج عن الهيئة المأثورة ثم فان ما قبلها كان على الهيئة والزيادة انما تحققت من بعد وكذا كونها كزيادة ركعة انما
هي كفعل ركعة بعد الفراغ من الصلوة ولذا لم يجزم المحقق بالحرمة بل الابطال وقد يؤيد الصحيحة مع الاصل الاطلاق نحو الصحيح عن رجل طاف
طواف الفريضة ثمانية اشواط قال يضيف اليها ستا وهو كثير الا انه لابد ان يكون المراد السهو او نية الطواف الثاني او تعمد الشوط من
الاخر ماذكره ولنعم ما ذكره وانما ذكرناه بطوله لحسن مفاده وجودة محصوله والى ما ذكره يميل جماعة لكن ما اختاره الاكثر لعله اظهر للخبر
الذي مر وضعفه ان كان بعملهم منجبر مع انه قريب من الصحيح لكون الراوي عن موجب لضعفه ممن نقل اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه مع
ان الضعف بالاشتراك بين الثقة وغيره وقيل انه الثقة ولذا وصفه بعض العلماء بالصحة وكيف كان فالتامل في السند لا وجه له وكذا في الدلالة
لاطلاق ما فيها من الزيادة الشاملة لمفروض المسئلة وتقييده بخصوص ما ذكره من غير مقيد لا وجه له ثم ان هذا اذا زاد عمدا ولو زاد
سهوا اكمل اسبوعين على الاشهر الاظهر كما في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واكثرها وان عمت صورة العمد لكنها مخصصة بالسهو
لما مر مضافا الى الصحيح من طاف بالبيت فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا ثم يصلي ركعتين وبه يقيد الخبران المتقدمان وربما يطلقان
بلا عادة بالزيادة بحملهما على العمد وان بعد في احدهما خلافا للصدوق فحمل على ما ظاهرهما من الاطلاق ومال اليه بعض المعاصرين لذلك
وللخبر قلت رجل طاف وهو متطوع ثمان مرات وهو ناس قال فليتم طوافين ثم يصلي اربع ركعات فاما الفريضة فليعد حتى يتم سبعة اشواط
مضافا الى الصحيح المتقدم الامر بصلوة ركعتين خاصة ونحوه بل والظاهر منه اخر كان علي يقول اذا طاف فليتم اربعة عشر قلت يصلي اربع
ركعات قال يصلي ركعتين قال والتقريب فيهما ان الاول صار باطلا باعتبار الزيادة وان كانت سهوا وان الشوط الثامن قد اعتد به من الطواف
الواجب المامور به بعد بطلان الاول فهاتان الركعتان له وفي الجميع نظر لضعف الخبرين بما مر والثالث بضعف السند وشذوذ الصحيحين و
عدم بهما في البين لانحصار القول في المسئلة في اثنين احدهما استحباب اكمال اسبوعين وصلوة اربع ركعات اشار اليه الماتن بقوله وصلى ركعتي
الطواف الواجب منهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده كما دل عليه الصحيح ان عليا طاف طواف الفريضة ثمانية فترك سبعة وبنى على واحد واضاف
اليها ستة ثم صلى ركعتين خلف المقام ثم خرج الى الصفا والمروة فلما فرغ من السعي بينهما رجع فصلى الركعتين اللتين ترك في المقام الاول
ونحوه كثير من الصحاح وغيرها لكن من غير بيان للركعات انها مفصولة او موصولة وثانيهما ما عليه الصدوق من بطلان ما فعل و
وجوب الاعادة ومقتضاه وجوب اعادة سبعة اشواط لا ستة فيصير المجموع خمسة عشر شوطا وهو خلاف نص الصحيحين المتقدم اليهما
الاشارة من الاكتفاء باربعة عشر شوطا مع ان اولهما الدال على قول الامير ذلك معارض بصريح الصحيح الاخير المتضمن لفعله خلافه نقل
وحمله بعضهم امكان حمله على العمد والنسيان العصمة عنهما مضعف في كلام جماعة بامكان كون فعله تعليمه فتم فطرحهما او حملهما على ان
مراده بالركعتين صلوتان وصلوة ركعتين لكل طواف ويراد قبل السعي وبالجملة فالاخبار المتقدمة ما بين ضعيف سندا ودلالة
وشاذة ومع ذلك نعم مكافاة الاخبار كثيرة من وجوه عديدة من حيث الصحة والاستفاضة والاعتضاد بالشهرة العظيمة التي كادت
تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة وبغيرها من المعتبرة كالرضوي الذي عليه اعتماد الصدوق وابيه وكثير فان سهوت وطفت طواف

الفريضة

الفريضة ثمانية اشواط فزد عليها ستة اشواط وصل عند مقام ابرهيم ركعتي الطواف ثم اسع بين الصفا والمروة ثم ائت المقام فصل خلفه
ركعتي الطواف واعلم ان الفريضة هو الطواف الثاني والركعتين الاولتين لطواف الفريضة والركعتين للطواف الاول والطواف الاول تطوع
وصريح هذه الرواية وظاهر بعض الصحاح المتقدمة كون الطواف الثاني الفريضة والاول النافلة كما عن والد الصدوق والاسكافي وهو ظاهر
العبارة واخبار المسئلة للامر فيها بالجمع باكمال اسبوعين وهو حقيقة في الوجوب فلا يجوز قطع الطواف الثاني خلافا للفاضل والشهيدين
فجعلوا الثاني هو النافلة ويجوز قطعها وهو مشكل لما عرفته مع سلامته عن المعارضة بالكلية سوى اصالة بقاء الطواف الاول على كونه
فريضة بحسب ما اقتضته النية ولا قائل بوجوب الطوافين معا بل نقل الاجماع على عدمه وانه انما يجب الثاني ان قلنا ببطلان الاول ولم نقل
به كما مر والكلام على تقديره وفي بعض الاخبار التصريح بان احدهما فريضة والاخر نافلة وفيه مناقشة واضحة لوجوب الخروج عن الاصل بما
عرفته الا ان يجاب بان الناص منه في بلوغها درجة الحجية مناقشة والصحيح ظهوره ليس بذلك الظهور المعتد به حتى يكون حجة مخصصا لها الاصل
مضافا الى قوة احتمال عدم كونه من اخبار المسئلة كما اشار اليه بعض الافاضل فقال في تضعيف الاستناد اليه بعده لكن لما امتنع السهو
عليه لم يطف ثمانية الا لعمد وله في الاول من نية فرضه لوجب فليس من المسئلة والاخبار الامرة وان كانت ظاهرة في ذلك الا انه ربما
يفهم منها من جهة اخرى كون الثاني هو النافلة ولذا ان الصدوق في الفقيه بعد نقل بعضها قال وفي خبر اخر ان الفريضة هي الطواف الثاني
ثم ساق متن الرضوي الى اخره ولعله هو المراد بالرواية المشار اليها في كلامه وهو كالصريح فيما ذكرناه منهم من الاخبار الامرة بالاكمال
اسبوعين ما ذكرناه من ان الثاني هي النافلة وكذلك الاصحاب والا فلم يجد لما ذكروه حجة سوى الاصل المخصص بما مر والجمع بينه وبين
الامر بالاكمال وان امكن بحمله على الاستحباب الا ان الجمع بينهما بالتخصيص ارجح كما في الاصول قد تقرر وكيف كان فالاحوط ما عليه
الاسكافي بل لا يبعد ان يكون اظهر ثم ان اطلاق العبارة بالاكمال اسبوعين يقتضي عدم الفرق فيه بين اكمال شوط الثامن ببلوغ الركن
وعدمه وهو ظاهر بعض الصحاح المتقدمة المتضمنة لقوله فوهم حتى يدخل في الثامن فليتم اربعة عشر شوطا حيث جعل المناط في الامر
بالاتمام اربعة عشر شوطا الدخول في الثامن ولا ريب في صدقه بالزيادة ولو مع عدم بلوغ الركن خلافا للاكثر ففصلوا بين البلوغ فيتم
وعدمه فيلغى الزائد لصريح الخبر ان ذكر قبل ان يبلغ الركن فليقطعه وقد اجزء عنه وان لم يذكر حتى يبلغه فليتم اربعة عشر شوطا وليصل
اربع ركعات ولعله اظهر وان ضعف السند لانجباره بعمل الاكثر فيترجح على الصحيح لعدم صراحته ولاحتمال الحمل على ان المراد بالدخول في
الثامن اتمامه كما هو ظاهر مورد الاخبار الباقية ولذا ان الشيخ بعد نقلهما قال ان هذا الخبر واشار به الى الصحيح مجمل ورواية ابي كهمش واشار به الى
الخبر مفصلة والحكم بالمفصل اولى منه بالمجمل وارتضاه بعض من تاخر عنه الا انه رده باشتراط التكافؤ المفقود في محل البحث لضعف سند
الخبر وفيه ما مر ثم ان صريح العبارة وجوب ايقاع ركعتين قبل السعي للفريضة واخريين بعده للنافلة وعزي الى الاكثر وبه نص الرضوي
المتقدم والصحيح المروي في السرائر عن نوادر البزنطي وفيه عن الركعات كيف يصليهن ايجمعهن او ماذا قال يصلي ركعتين للفريضة ثم يخرج
الى الصفا والمروة فاذا رجع من طوافه بينهما رجع يصلي ركعتين للاسبوع الاخر ونحوه بعض الصحاح المتقدمة وغيره لكن ليس فيهما
سوى الامر بالتفريق بين الركعات كما مر ولم يتعرض فيهما لكون الاوليين قبل السعي للفريضة والاخريين بعده للنافلة خلافا للبعض
المتاخرين فجعل ذلك على سبيل الافضلية وجوز تقديم الاربع قبل السعي لاطلاق الامر بالاربع في الصحيح وغيره وفيه نظر لوجوب حمل المطلق على
المقيد وهو اولى من حمل امر المفصل على الاستحباب لرجحان التخصيص على المجاز كما مر في غير باب ويعيد من طاف في ثوب نجس او على بدنه
نجاسة مع العلم بها حينئذ اجماعا من القائلين باشتراط الطهارة منها في الطواف للنهي المفسد للعبادة ولا فرق فيه بين العالم بالحكم وغيره
على الاشهر الاحوط خلافا فالحق الثاني بالجاهل بالنجاسة ولا يعيد لو لم يعلم بها حينئذ ولا قبله قطعا فان امتثال الامر يقتضي الاجزاء
مضافا الى ثبوت هذا الحكم في الصلوة على الاشهر الاقوى كما مضى نعم هنا ان قلنا بالتسوية بينهما او بطريق اولى وفيما لو علم بها قبله
ونسيها حينئذ اشكال من جزم التسوية ومن الاصل والشك في عموم التسمية وشمولها لهذا الحكم ولا ريب ان الاعادة احوط واولى ان لم
نقل بكونه اقوى خلافا للفاضل وغيره فلم يوجبوها كالجاهل ولعله للامر والاطلاق المرسل كالصحيح رجل في ثوبه دم مما لا يجوز الصلوة
في مثله فطاف في ثوبه فقال اجزأه الطواف ثم ينزعه ويصلي في ثوب طاهر وهو وان شمل العامد لكنه خرج بالدليل فيبقى الباقي
ومنه الجاهل والناسي ولا باس به لولا قصور السند وعدم صحته ولو علم بها في اثناء الطواف ازاله اي نزعه او غسله واتم الباقي
لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء وللخبرين واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يقتضي عدم الفرق بين ما لو توقف

الازالة على فعل يستدعى قطع الطواف وعدمه ولا بين ان يقع العلم بعد تجاوز النصف او قبله وموضع القريب من الصحيح وفيه ابتدأت في طواف الفريضة فطفت شوطا فاذا انسان اصاب انفي فادماه فخرجت فغسلته ثم جئت فابتدأت الطواف فذكرت ذلك لابي عبد الله ع فقال بئس ما صنعت كان ينبغي لك ان تبني على ما طفت اما انه ليس عليك شيء خلافا للشهيد في فحكما بوجوب الاستيناف ان توقف الازالة على فعل يستدعى قطع الطواف ولما يكمل اربعة اشواط فيه نظرا الى ثبوت ذلك مع الحدث في اثناء الطواف والحكم في المسئلتين واحد وفيه نظر والاجود الاستدلال لهما بعموم ما دل على ان قطع الطواف قبل التجاوز يوجب الاستيناف كما يأتي ولا معارض له من خاص سوى الخبر الا انه وهو قاصر سندا فيشكل تخصيصه وكذا الخبران الاولان مضافا الى عدم صراحتهما واحتمالهما التقييد بصورة التجاوز كما يمكن تقييد ذلك العموم بغير موردهما وبالجملة فان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما بالآخر والاقوى تقييد هذا بذلك لقصور السند لكن يمكن جبر القصور بعد الجبر بعمل المشهور بالموافقة للاصل فان الاصل بقاء وصحة ما فعل وعدم وجوب الاستيناف مع تامل ما في ذلك العموم وانما غايته الاطلاق الغير المتبادر منه محل النزاع ولعل هذا اظهر سيما مع اعتضاده بصريح ما من الخبر المعتبر فتدبر وتصلي ركعتاه اي الطواف بقول مطلق كما هنا وفي ير حيث لم يقيده بالواجب او الواجب منه خاصة كما هو الاشهر في كل وقت حتى الاوقات الخمسة التي تكره فيها ابتداء النافلة ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة والصحاح المعارضة لهما بالمنع محمولة اما على التقية كما صرح به شيخ الطائفة قال لانه مذهب العامة اقول ولكن في الموثق كالصحيح ما رايت الناس اخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر وبعد الغداة في طواف الفريضة وظاهره موافقة العامة لنا في هذه المسئلة اقتداء منهم بهما لكن يمكن الجواب بالفرق بين فعلهم وفعلنا فان فعلنا لم يظهر كونه لاجل اختصاص الجواز بركعتي الطواف بل يحتمل كونه للجواز على الاطلاق كما هو من هنا فاذا رات العامة فعلها فربما توهمت بناء الجواز مط فاذ يناول لاكلف لو فعلها بعد ظهور مذهبهم في المنع مط وربما يشير الى ما ذكرنا الصحيح عن صلوة التطوع بعد العصر فقال لا فذكرت له قول بعض بانه ع ان الناس لم ياخذوا عن الحسن والحسين ع الا الصلوة بعد العصر بمكة فقال نعم ولكن اذا رايت الناس يقبلون على شيء فاجتنبه فقلت ان هؤلاء يفعلون فقال لستم مثلهم او على النافلة لكراهة ركعتيها على الاشهر للخبر عن الطواف بعد العصر فقال طف طوافا وصل ركعتين قبل صلوة المغرب عند غروب الشمس وان طفت طوافا آخر فصل الركعتين بعد المغرب ولكن ظ الصحيح المتقدم عدم الكراهة فيهما وان نهي عنها لظهور سياقهما في انه كان اتقاء ولعله لها اطلق الطواف المائن هنا كالسرائر هذا مع ان في النفس من كراهة ابتداء النوافل في هذه الاوقات مط شيء قدمنا وجهه في كتاب الصلوة من اراده راجع هناك واحترز بقوله ما لم يتضيق وقت فريضة حاضرة عما لو تضيق وقتها فانه يجب تقديمها قطعا وعليه يحمل الصحيح عن الذي يطوف بعد الغداة وبعد العصر وهو في وقت الصلوة ايصلي ركعات الطواف نافلة كانت او فريضة قال لا فتقيد وقت الصلوة منه بالضيق منه دربما يفهم من الشيخ في ضا العمل به باطلاقه حيث قال بعد نقله فالوجه في هذا الخبر ما تضمنه من انه كان في وقت صلوة فريضة فلم يجز له ان يصلي ركعتي الطواف الا بعد ان يفرغ من الفريضة الحاضرة وهو مشكل والاصل يقتضي التخيير بينهما كما صرح به الفاضل في بعض كتبه لانهما واجبان موسعان فلا وجه لترجيح احدهما على الاخر هذا ان قلنا بسعة وقت صلوة طواف الفريضة وان قلنا بفوريتها كما يظهر من جملة من المعتبرة فتقديمها ح يكون واجبا والصحيح المتقدم غير صريح في الاطلاق فيحتمل التقييد بما ذكرنا عملا بالاصل مضافا الى احتماله الحمل على التقية لما قدمنا ولو نقص من طوافه شوطا او اقل او ازيد اتمه ان كان في المطاف مط ما لم يفعل المنافي ومنه طول الفصل المنافي للموالاة ان اوجبناها كما هو ظ الاصحاب وان انصرف وكان طوافه فريضة وقد تجاوز النصف بان طاف اربعة اشواط رجع فاتم ما امكن ولو لم يمكنه كان رجع الى اهله استناب في الاتمام ولو كان ما طافه دون ذلك اي قبل تمام الرابع استانف ان امكنه والا استناب على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من جمع ممن تاخر حيث قالوا لم نظفر بمتمسك لهذا التفصيل وان ما وقفنا عليه من الاخبار لا يساعده ففي الصحيح رجل طاف بالبيت فاختصر شوطا واحدا في الحجر قال يعيد ذلك الشوط وفيه عن رجل طاف بالبيت ستة اشواط فقال ع يطوف شوطا وفيه فان فاته ذلك حتى اتى اهله قال يأمر من يطوف عنه وعلى مورده اقتصر جماعة كالشيخ في يب ويه والفاضل في التحرير وكره اقول وبالله سبحانه التوفيق ولعل الدليل على هذا التفصيل بعد مفهوم التعليل في بعض الاخبار المتقدمة في بحث الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما عن اتمام العمرة بعدلان الى الافراد او القران وفيه عن امراة طافت بالبيت اربعة اشواط وهي

معتبرة ثم طمثت قال تتم طوافها فليس عليها غيره ومتعتها تامة فلها ان تطوف بين الصفا والمروة وذلك لانها زادت على النصف وقد مضت متعتها ولتستانف بعد الحج وهو صريح في ان علة الحكم بالاتمام بعد تجاوز النصف في طواف اربعة اشواط انما هو التجاوز وان من تجاوزه فقد تم طوافه وقريب منه ما ورد في المريض بهذا التفصيل وفيه رجل طاف طواف الفريضة ثم اعتل علة لا يقدر معها على اتمام الطواف قال ان كان طاف اربعة اشواط امر من يطوف عنه ثلثة اشواط فقد تم طوافه وان كان طاف ثلثة اشواط ولا يقدر على الطواف فلا بأس ان يؤخر الطواف يوما او يومين فان خلته العلة عاد فطاف اسبوعا وذلك فان قوله فقد تم طوافه في قوة التعليل للحكم بالاتمام وهو جار في المقام وخصوصية المورد لا يقدح في عموم التعليل على الاقوى كما حقق في الاصول مستقصى وضعف الاسانيد منجبر بالفتوى ولا دليل ابين من هذا سيما مع اعتضاده بتتبع الموارد الاخر الثابت فيها ذلك التفصيل بالنص والفتوى ومن جملتها ما اشار اليه بقوله وكذا الحكم فيمن قطع طواف الفريضة لحدث او لحاجة له او لغيره او لمرض اما الاخير فللنص المتقدم المنجبر ضعف سنده بالعمل والموافقة للرضوي وفيه بعد ذكر الحائض في اثناء الطواف وانها تبني بعد تجاوز النصف لا قبله وكذلك الرجل اذا اصابته علة وهو في الطواف لا يقدر على اتمامه اعاد بعد ذلك طوافه ما لم يجز نصفه فان جاز نصفه فعليه ان يبني على ما طاف وعلى ما فصل فيهما يحمل اطلاق الصحيح بالاعادة بعروض المرض في الاثناء بحمله على ما اذا لم يتجاوز النصف فان المطلق يحمل على المقيد بعد التكافؤ المشترط الموجود هنا ولو مع ضعف سند المفصل بناء على ما مضى من انجباره بالفتوى مضافا الى موافقته لما فهم من العلة التي قدمناها واما الاول فللمرسل كالصحيح على الصحيح في الرجل يحدث في طواف الفريضة وقد طاف بعضه قال يخرج ويتوضأ فان كان جاز النصف بنى على طوافه وان كان اقل من النصف اعاد الطواف ولا معارض لهذا الخبر مع اعتباره في نفسه واعتضاده بالفتوى وبمفهوم التعليل الذي قدمناه مضافا الى الاخبار الواردة في الحائض والنفساء اذا منعهما عذرهما في الاثناء واما الثاني فللجمع بين النصوص الواردة فيه المتعارضة اكثرها تعارض العموم والخصوص المطلق لدلالة جملة منها معتبرة متضمنة للصحيح وغيره على البناء مط وجملة اخرى منها كذلك على انه يبني على الشوط والشوطين في النافلة ولا يبني في طواف الفريضة باستثناء هذه عن تلك ويلحق ما زاد على الشوطين فصاعدا الى ما لم يتجاوز النصف بهما لعدم قائل بالفرق بينهما اصلا واما في المرسل كالصحيح المروي في الفقيه من جواز البناء على الاقل من النصف فلا يبلغ قوة المعارضة للاخبار المصرحة بالاعادة من وجوه عديدة مضافا الى شذوذه وكونه مرويا في يب بنحو يوافق تلك الاخبار ويضاده ما في الفقيه مع انه ليس فيه تصريح بالفريضة فيحتمل النافلة والحكم فيها ذلك اتفاقا وروي وحيث ثبت هذه الكلية من اعتبار التجاوز عن النصف في عدم الاعادة وعدمه في ثبوتها ظهر صحة التفصيل المذكور في العبارة ونحوها وما ذكره الاصحاب من ثبوته ايضا فيمن دخل جوف الكعبة في الاثناء مع انه ورد الصحيح بالاعادة مط اذ ينبغي تقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد كثير من المعتبرة المتضمنة للصحيح وغيره الواردة بالاعادة في هذه المسئلة والجمع بالعكس بتخصيص الكلية بهذه الصحيحة وان امكن الا ان الجمع الاول اشهر فيتعين ثم ان اطلاق النص والفتوى بالاعادة مع عدم التجاوز عن النصف و عدمها معه فيما لو نقص يشمل صور وقوعه عمدا او جهلا او نسيانا وحكي التصريح به عن المفيد والديلمي خلافا لآخرين فقيدوه بصورة النسيان واوجبوا الاستيناف مع العمد قيل ويؤيده الامر بالاستيناف اذا قطعه لدخول البيت من غير تفصيل في الاخبار وفيه ان الاخبار الواردة فيه اكثرها مختصة بما اذا طاف ثلثة اشواط والحكم فيه الاعادة مط عمدا كان او جهلا او نسيانا اتفاقا والمطلق منها ليس الا رواية واحدة وحملها على ما يوافق ذلك التفصيل بتقييده بما اذا لم يتجاوز النصف كما هو مورد تلك ممكن بل متعين وان امكن العكس لما مر وهل يجزي الاستيناف حيث جاز البناء يعطيه بعض الاخبار المتقدمة فيمن طاف ووجد النجاسة في الاثناء لكن ضعف سنده يمنع عن العمل به هنا والاحتياط يقتضي ترك الاستيناف وحيثما تعين عليه البناء هل يبني من موضع القطع او من الركن الاحوط الاول حذرا من الزيادة وللصحيح وغيره حيث امر فيهما بالحفظ من موضع القطع واحتاط في التحرير والمنتهى بالثاني مع اعترافه فيهما وفي التذكرة كما قيل بدلالة ظ الخبر على الاول نعم ظ ما في بعض الصحاح الوارد فيمن اختصر شوطا من الاعادة من الحجر الى الحجر هو الثاني والجمع بالتخيير لا يخلو عن وجه واذا شك في موضع القطع اخذ بالاحتياط كما في س ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة جاز مط وان لم يتضيق وقتها باجماع العلماء الا مالكا فانه قال يمضي في طوافه ولا يقطعه الا ان يخاف ان يضر بوقت الصلوة كما في هي واذا قطع ثم صلى ثم بعد الفراغ منها اتم طوافه من حيث قطع مط ولو كان ما طافه دون الاربعة اشواط كما في صريح الغنية

والمحكي في س عن الحلبي وفي غيره عن الاصلح والجامع وموضع الشيخ في ير والحلي في ئر والمحكي عن المهذب والفاضل في التحرير والمنتهى وكره
وفيهما اجماع اهل العلم وغيرهم حيث اطلقوا البناء وتركوا التفصيل هنا مع ذكرهم له في المسائل المتقدمة ولعله لاطلاق الصحيح رجل
كان في طواف الفريضة فادركته صلوة فريضة قال يقطع الطواف ويصلي الفريضة ثم يعود فيتم ما بقي عليه من طوافه ونحوه غيره ولا باس
به وان امكن تقييد اطلاق الخبرين بمفهوم التعليل المتقدم وذلك لامكان العكس بتقييد المفهوم بالاطلاق منطوق الصحيح لرجحانه
هنا على الاول بالشهرة وحكاية الاجماع خلافا للشهيدين في س واللمعتين فاختار الجمع الاول وزاد اولهما فادعى ندرة ما في المتن
مع انك قد عرفت شهرته ودعوى الاجماع عليه فيما مر وهو عجيب ولا سيما من مثله واعجب منه دعواه اضافة الماتن خاصة الوتر بقوله
وكذا للوتر وانه نادر مع ان الشيخ في ير والفاضل في التحرير وهي الحقوه ايضا للصحيح عن الرجل يكون في الطواف قد طاف بعضه وبقي عليه
بعضه فطلع الفجر فيخرج من الطواف الى الحجر او الى بعض المساجد اذا كان لم يوتر فيوتر ثم يرجع فيتم طوافه افترى ذلك افضل ام يتم الطواف ثم
يوتر وان اسفر بعض الاسفار قال ابدء بالوتر واقطع الطواف اذا خفت ذلك ثم اتم الطواف بعد لكن ظ من عدا الماتن اشتراط خوف فوات
الوتر كما هو ظ الصحيح ايضا وهو اقوى خلافا للماتن فاطلق وفيه مخالفة للنص والفتوى ويشبه ان يكون دعوى الندرة لهذا لا لما مضى
وللشهيدين فلم يفرقا بين الفريضة والوتر في جريان التفصيل فيهما ولو دخل في السعي وقد ذكر انه لم يطف قط استانف الطواف لوجوب
تقدمه عليه للمعتبرة منها زيادة على ما ياتي الصحيح عن رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت
ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ولو ذكر انه طاف ولكن لم يتم الطواف قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي للموثق كالصحيح رجل
طاف بالكعبة ثم خرج فطاف بين الصفا والمروة فبينما هو يطوف اذ ذكر انه قد ترك من طوافه بالبيت قال يرجع الى البيت فيتم طوافه ثم يرجع
الى الصفا والمروة فيتم ما بقي قلت فانه بدا بالصفا والمروة قبل ان يبدا بالبيت فقال ياتي البيت فيطوف به ثم يستانف طوافه بين الصفا
والمروة قلت فما فرق بين هذين قال لان هذا قد دخل في شيء من الطواف وهذا لم يدخل في شيء منه وظاهره وجوب البناء مط ولو لم
يكن عن النصف متجاوزا كما هو ظ المتن ويع ويه وبه وئر والتحرير وهي وكره فيما نقل خلافا للصريح الفاضل في القواعد والشيخ في ط فيما
نقل والشهيدين في اللمعتين فقيدوه بصورة التجاوز عن النصف واوجبوا مع عدمه الاستيناف مراعاة للمشهور وفيه نظر و
التعليل من النص
وجه القولين واضح مما مر الا ان ترجيح القول الاول لعله هنا اظهر لكون القائل به على الظ اكثر وكون النص لما في ذيله كالنص من التعليل و
الاستيناف بعد البناء احوط وسننهما امور الوقوف عند الحجر الاسود كما في الخبر اذا دخلت المسجد الحرام فامش حتى تدنو من الحجر الاسود
تستقبله وتقول الحمد لله الحديث والدعاء بعد الحمد والصلوة والغاية به كما في الصحيح اذا دنوت من الحجر الاسود فارفع يديك واحمد
الله واثن عليه وصل على النبي واسئل الله تعالى ان يتقبل منك ثم استلم الحجر وقبله فان لم تستطع ان تقبله فاستلمه بيدك فان لم تستطع ان
تستلمه بيدك فاشر اليه وقل اللهم امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة اللهم تصديقا بكتابك وعلى سنة نبيك اشهد ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله امنت بالله وكفرت بالجبت والطاغوت وباللات والعزى وعبادة الشيطان
وعبادة كل ند يدعى من دون الله فان لم تستطع ان تقول هذا كله فبعضه وقل اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي
فاقبل سبحتي واغفر لي وارحمني اللهم اني اعوذ بك من الكفر والفقر ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة وفي الخبر السابق الحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر الله اكبر من خلقه واكبر مما اخشى واحذر ولا اله الا الله
وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي بيده الخير وهو على كل شيء قدير وتصلي على النبي وتسلم على المرسلين كما
فعلت حين دخلت المسجد قيل وزاد الحلبيان بعد شهادة الرسالة وان الائمة من ذريته ويسميهم حججي في ارضه وشهداء على عباده صلى
الله عليه وعليهم ولا باس به واستلامه قبل الطواف كما في الصحيح المتقدم وغيره وفيه كما في الخبر كنت اطوف مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه
بيده وقبله وظ الحسن او الصحيح كان رسول الله يستلمه في كل طواف فريضة ونافلة والاخبار مطلقة كثيرة جدا قيل بل في كل شوط كما في
الجمل والعقود وسيلة والمهذب والغنية والجامع وهي وكره وفي الغنية والهداية يحتملان الوجوب وذلك لثبوت اصل الرجحان بلا
مخصص قال الصدوق في الكتابين ان لم تقدر فافتح به واختم به قلت يوافقه الخبر كنا نقول لا بد ان نستفتح بالحجر ونختم به واما اليوم فقد
كثر الناس ومنها قرب الاسناد للحميري من خبر سعدان بن مسلم قال رايت ابا الحسن موسى استلم الحجر ثم طاف حتى اذا كان اسبوع التزم
وسط البيت وترك الملتزم الذي يلتزم اصحابنا وبسط يده على الكعبة ثم مكث ما شاء الله ثم مضى الى الحجر فاستلمه وصلى ركعتين

خلف

المستجاد
خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر واستلمه ثم مضى حتى اذا بلغ الملتزم في اخر اسبوع التزم وسط البيت وبسط يده ثم استلم الحجر ثم صلى
ركعتين خلف مقام ابرهيم ثم عاد الى الحجر واستلم ما بين الحجر والباب واستلام الحجر كما في العين وغيره تناوله باليد او القبلة قال الجوهري ولا
يهمز لانه ماخوذ من السلام وهو الحجر كما تقول استنوق الجمل وبعضهم يهمزه وقال الزمخشري ونظيره استهم القوم اذا جالوا السهام و
استجم الحالب اذا حلب في الجم وهو القدح الضخم قلت واقرب من ذلك اكتحلت وادهنت اذا تناول الكحل والدهن واصاب منهما وكان
التمسح بالوجه والصدر والبطن وغيرها ايضا استلام كما يعطيه كلام الفاضل في عد وفي الخلاص انه التقبيل قال ابن سيدة استلم
الحجر واستلامه قبله واعتنقه وليس اصله الهمزة وقال ابن السكيت همزته العرب على غير قياس لانه من السلام وهي الحجارة وفي
التحرير وكره وهي عن ثعلب انه بالهمزة من اللامة اي الدرع بمعنى اتخاذه جنة وسلاحا وقال ابن الاعرابي ان الاصل الهمز وانه من
الملائمة اي الاجتماع وقال الازهري انه افتعال من السلام وهو التحية واستلامه لمسه باليد تحريا لقبول السلام منه تبركا به قال وهذا كما
اقرات منه السلام قال وقد املى علي اعرابي كتابا الى بعض اهاليه فقال في اخره اقرى منا السلام قال ومما يدل على صحة هذا القول ان اهل اليمن
اذ ليس الحجر
يسمون الركن الاسود المحيى معناه ان الناس يحيونه بالسلام انتهى وفي هي وكره انه ماخوذ من السلام يعني انه يحيي نفسه عن الحجر اذ ليس الحجر مما يحييه كما
يقال اختدم اذا لم يكن له خادم وانما خدم نفسه وفي الصحيح عن استلام الركن قال استلامه ان تلصق بطنك والمسح ان تمسح بيدك وهو
يحتمل الهمز من الالتئام المبني عن الاعتناق او التلبس به كالتلبس باللامة ثم الركن غير الحجر وان كان يطلق عليه توسعا ويحتمل ركنه وغيره
واستحب الفاضل في عد وفاقا للمبسوط وف استلامه ببدنه اجمع لان اصله مشروع للتبرك والتحبب فالتعميم اولى لكن لما يناسب التعظيم و
التبرك والتحبب وهو المراد بالجميع او المراد به الاعتناق او الالتزام فهو تناول له بجميع البدن والتلبس بالسلام ويستحب تقبيله بخصوصه وان
دخل في الاستلام للنصوص المخصوصة قيل ولم يذكر الحلبي سواه واوجبه سلار ولعله لان الاخبار بين امر به وبالاستلام ومقيد لتركه
بالعذر وامر للمعذور بالاستلام باليد او بالاشارة او الايماء ولا يعارض تلك اصل البرائة اولا سيما اذ اعتضد بالمعتبرة الناصة باستثناء
المرأة وانه ليس عليها استلام فانها كالصريحة في الوجوب على الرجل لكن بضعفها وسابقها ورد الامر فيه بالاستلام وكونه اعم من التقبيل ولا
قائل بوجوبه وخلو ما اجمع عن الامر بالتقبيل وبما كان قرينة على كون الامر فيه حتما ووروده للاستحباب سيما مع اقترانه في مواضع بكثير من الاوامر
التي هي له باجماع الاصحاب هذا مع ان الظ انعقاد الاجماع على الاستحباب كما صرح به في هي ولا يضر خروج الديلمي المعروف نسبه فيكون شاذا
ولكن مراعاته احوط واولى ثم في عد فان تعذر يعني الاستلام لجميع البدن فببعضه اي بما تيسر منه وقيل كما في ط وفيه الاجماع عليه
وان الشافعي لم يجتزئ به ثم فيه فان تعذر فبيده قيل كما في الصحيح وغيره وفي الغنية والمقنع والمقنعة والاقتصاد والكافي والجامع والتحرير
وكره وهي وس انه يقبل يده ويؤيده انه المناسب للتبرك والتعظيم والتحبب وانه روي ان النبي كان يستلم الحجر وقبل الحجر فان لم يقدر من الاستلام
بالبعد اشار الى الحجر بيده وقبل كما نص عليه الاصحاب والخبر عن الحجر ومقاتلة الناس عليه فقال اذا كان كذلك فاوم اليه ايماء بيدك وفي الفقيه
والمقنع والجامع ويقبل اليد ولو كانت اليد مقطوعة فليستلم بموضع القطع كما في الخبر ان عليا سئل كيف يستلم الاقطع قال يستلم الحجر
من حيث القطع فان كانت مقطوعة من المرفق استلم الحجر بشماله ولو لم يكن له يد اصلا اشار اليه بوجهه كما في عد وقيل ونص عليه المحقق
ويشمله اطلاق الاكثر والصحيح فان لم تستطع ان تستلمه بيدك فاشر اليه بل والصحيح ان وجدته خاليا والا فسلم من بعيد وان يقتصد في
مشيه بان لا يسرع ولا يبطي مط وفاقا للمفيدين والشيخ في ير والحلي وغيرهم وبالجملة الاكثر على الظ المصرح به في كلام جمع للنصوص
منها عن الطواف اسرع واكثر او امشي وابطي فقال مشي بين المشيين وقريب منه ما سيأتي خلافا للشيخ في ط فقال يرمل ثلثا ويمشي اربعا في
طواف القدوم خاصة وتبعه الفاضل في التحرير والارشاد وابن حمزة فاستحب الرمل في الثلثة الاشواط الاول والمشي في الباقي بين السرع
والابطاء وخاصة في طواف الزيارة وجعلهما غيره واضح مما في ط من قوله اقتداء بالنبي لانه كذلك فعل رواه جعفر بن محمد عن جابر وفيه اولا
ان الرواية مرسلة غير مسندة وثانيا ان الذي يظهر من جملة من الروايات ان فعله ذلك وكذلك اصحابه كان لمصلحة سنحت لهم يومئذ لا
انهم بعد فعلهم ذلك عنه اظهر وله المخالفة فيهما مروي الصدوق في العلل عن الطواف ايرمل فيه الرجل فقال ان رسول الله لما ان
قدم مكة وكان بينه وبين المشركين الكتاب الذي قد علمتم امر الناس ان يتجلدوا وقال اخرجوا اعضادكم واخرج رسول الله ثم رمل بالبيت
ليريهم انه لم يصبهم جهد فمن اجل ذلك يرمل الناس واني لامشي مشيا وكان علي بن الحسين يمشي مشيا ونحوه مروي به الاخر صحيحا في الكافي
المسطور غير انه لم يتضمن نقل فعله ولا فعل علي بن الحسين وهما صريحان في ان فعله في خصوص ذلك اليوم كان لاظهار التجلد والقوة

لمشركي قريش والمفهوم من الخبر الاول ان العامة اتخذوا ذلك سنة على الاطلاق بسبب هذه القضية وانهم كانوا يمشون مشيا وطوا
في قصر الرمل على ذلك اليوم للغرض المشار اليه ومع ذلك فلا تخصيص فيه بالثلثة الاولى يؤكد ذلك وان دل على تخصيص الرمل
بالثلث الاول ما رواه احمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن ابيه قال سئل ابن عباس فقيل له ان قوما يروون ان رسول الله امر بالرمل
حول الكعبة فقال كذبوا وصدقوا فقلت وكيف ذلك فقال ان رسول الله دخل مكة في عمرة القضاء واهلها مشركون فبلغهم ان اصحاب محمد
مجهودون فقال رسول الله رحم الله امرء اراهم من نفسه جلدا فامرهم فحسروا عن اعضادهم ورملوا بالبيت ثلثة اشواط ورسول الله على
ناقته وعبد الله بن رواحة اخذ بزمامها والمشركون بحيال الميزاب ينظرون اليهم ثم حج رسول الله بعد ذلك فلم يرمل ولم يامرهم بذلك فصدقوا
في ذلك وكذبوا في هذه وعن ابيه عن جده عن ابيه قال رايت علي بن الحسين يمشي ولا يرمل وبما ذكر يظهر ان الرمل مذهب العامة وبه صرح
العماني من قدماء الطائفة ولا يجب شيء من الطرفين بغير خلاف نعم صرح به في بعض العبائر للاصل والنص عن المسرع والمبطي في الطواف
فقال كل واسع ما لم يؤذ احدا وان يذكر الله سبحانه ويدعوه بالماثور وغيره ويقرء القران في حال طوافه كل ذلك للنصوص بالعموم
والخصوص وفي المرسل كالصحيح ما من طائف يطوف بهذا البيت حين تزول الشمس حاسرا عن راسه حافيا يقارب بين خطاه ويغض بصره
ويستلم الحجر الاسود في كل طواف من غير ان يؤذي احدا فلا يقطع ذكر الله تعالى عن لسانه الا كتب الله له بكل خطوة سبعين الف حسنة ومحى
عنه سبعين الف سيئة ورفع له سبعين الف درجة واعتق عنه سبعين الف رقبة ثمن كل رقبة عشرة الاف درهم وشفع في سبعين من اهل
بيته وقضيت له سبعون الف حاجة ان شاء فعاجله وان شاء فآجله وفي الخبر دخلت الطواف فلم يفتح لي شيء من الدعاء الا الصلوة على
محمد وآل محمد وسعيت فكان ذلك فقال ما اعطي احد ممن سئل افضل مما اعطيت وفي ثالث القراءة وانا الطواف افضل واذكر الله تبارك و
قال القراءة افضل قيل والقراءة مكروهة عند مالك وان يلتزم المستجار وهو بحذاء الباب من وراء الكعبة دون الركن اليماني بقليل قيل
وقد يطلق على الباب كما في الصحيح اذا فرغت من طوافك وبلغت مؤخر الكعبة وهو بحذاء المستجار دون الركن اليماني فابسط يديك على الحجر
يبسط يديه وخده على حائطه ويلصق بطنه ويذكر ذنوبه ويعدد ما عنده مفصلة فليس من مؤمن يقر لربه بذنوبه فيه الا غفر له ان شاء الله
كما في الصحيح ويدعو له بالمغفرة والاعاذة من النار وغيرهما بالماثور كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا كنت في
الطواف السابع فائت المتعوذ وهو اذا قمت في دبر الكعبة حذاء الباب فقل اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك
من النار اللهم من قبلك الروح والفرج ثم استلم الركن اليماني ثم ائت الحجر فاختم به وفي تتمة الصحيح المتقدم فابسط يديك على البيت والصق
بطنك ويديك وخدك بالبيت وقل اللهم البيت بيتك الى اخر ما ذكر مثله وفيه بعده ثم اقر لربك بما عملت فانه ليس من عبد مؤمن له
لخر ما مر مما قال وتقول من قبلك الروح والفرج والعافية اللهم ان عملي ضعيف فضاعفه لي واغفر لي ما اطلعت عليه مني وخفي على خلقك
ثم تستجير بالله من النار وتخير لنفسك من الدعاء ثم استلم الركن اليماني ثم استلم الحجر الاسود وهما كغيرهما نصان في اختصاص استحباب الالتزام
بالمستجار وسابعه بالشوط السابع كما قيده به الاصحاب فما اطلقه العبارة لا وجه له عدا اطلاق بعض الاخبار وينبغي تقييده به حملا للمطلق
على المقيد ولو نسي الالتزام حتى جاز المستجار رجع والتزم قيل لعموم جملة من النصوص ومنها الصحيحان المتقدمان ولا يلزم زيادة في
الطواف لانه لا ينوي بما بعده ذلك الى موضع الرجوع طوافا وانما الاعمال بالنيات ولذا لم يشترط الاصحاب فيما ذكر والتبس عليه انتهى
وفيه نظر لمنع العموم لفقد اللفظ الدال عليه وانما غايته ما في النصوص الاطلاق الغير المعلوم انصرافه الى محل النزاع قوله ولا يلزم
زيادة في الطواف قلنا نعم لكن توقف ذلك على اعتبار النية في البطلان بالزيادة وليس كذلك فان النص والفتوى بالبطلان بها مطلقة لا تقيد
في شيء منهما بالنية بل صرح الشهيدان في بعض كتبهما في المسئلة بما يعرب عن الاطلاق فانهما قالا ومتى استلم او التزم حفظ موضعه بان يثبت
رجليه فيه ولا يتقدم بهما حالته حذرا من الزيادة في الطواف والنقصان ولو اختص البطلان بالزيادة بصورة نية كونها من الطواف لما
كان لكلامهما ذلك مزيد فائدة بل كان الاولى الامر بالاحتياط وترك نية كون الزيادة من الطواف لو كانت موجودة ونحو كلامهما النصوص
الامرة بحفظ موضع القطع حيث يجوز الخروج من الطواف والبناء قوله ولذا لم يشترط عنه الاصحاب قلنا نعم فقد شرط عنه الماتن في نع وحكاه
الشهيد في س فقال وقيل لا يرجع مطلقا مع وجود الدليل على المنع كك وهو بهم من الزيادة في الطواف على الاطلاق مضافا الى الصحيح عمن
نسي ان يلتزم في اخر طوافه حتى جاز الركن اليماني ايصلح ان يلتزم بين الركن اليماني وبين الحجر او يدع ذلك قال يترك اللزوم ويمضي قوله
ويمضي امر بالمضي فيكون واجبا والرجوع له مضاد قطعا فيكون منهيا عنه مع انه لو كان الرجوع الى المستجار مستحبا لامر به ولو كان

المسئول

المسئول عنه غيره وهو صلوح الالتزام بين الركن اليماني وبين الحجر فان المقام كان يقتضيه لو كان مستحبا وبالجملة فهذا الصحيح صريح
في المنع عن الرجوع اذا جاز الركن اليماني ولذا خص الشهيد استحباب الرجوع بما اذا لم يبلغه وهو حسن ولكن لا دليل على استحباب الرجوع
مع عدم البلوغ الا ان يكون ما مر ولكن جوابه قد ظهر فاذا القول بالمنع عن الرجوع مطلقا كما عليه الماتن في نع اظهر ومع ذلك فهو اولى
واحوط وكذا يستحب ان يستلم الاركان الاربعة كلها للصحيح الفعلي الاتي وفي اخر يستلم اليماني والشامي والغربي قال نعم وهما نصان على من منع عن
استلام ما عدا الركن العراقي واليماني كالاسكافي مضافا الى الاصل والاجماع المحكي عن ف والمنتهى مع عدم وضوح دليل على المنع اصلا
سوى النصوص بان النبي استلمهما ولم يستلم غيرهما وهي محمولة على كون ذلك لتاكده فيهما دون غيرهما كما افتى به الاصحاب ايضا ومنهم
الماتن هنا بقوله واكدها استحبابا ركن الحجر يعني العراقي واليماني وبهذا الجمع صرح في صا حيث قال بعد نقل الصحيح الثاني ومعارضه من الموثق
كان رسول الله لا يستلم الا الركن الاسود واليماني ويقبلهما ويضع خده عليهما ورايت ابي يفعله والصحيح كنت اطوف بالبيت واذا رجل يقول
ما بال هذين الركنين يستلمان ولا يستلم هذان فقلت ان رسول الله استلم هذين ولم يتعرض لهذين فلا تتعرض لهما اذ لم يتعرض لهما رسول
الله قال جميل ورايت ابا عبد الله يستلم الاركان كلها فلو لم يكن جائزا لما فعله انتهى وبالجملة فالقول بالمنع نادر ضعيف لا دليل عليه بل الادلة
حجة عليه ومثله في الضعف والشذوذ قول الديلمي بوجوب استلام الركن اليماني للاستصحاب للاصل وعدم دليل عليه سوى ما قيل من الامر به في الاخبار
من غير معارض وهو كما ترى اذلم نر من الاخبار المعتبرة ما يتضمن الامر به اصلا وانما غايتها بيان فعلهم وهو اعم من الوجوب بل هو بالنسبة الى
العراقي الذي تضمنته ايضا للاستحباب اجماعا فليكن بالنسبة الى اليماني كذلك ايضا ثم ان الموجود في العبارة وغيرها والنصوص المتقدمة
وغيرها انما هو الاستلام ولكن في الصحيح عن استلام الركن فقال استلامه ان تلصق بطنك به والمسح ان تمسحه بيدك وفي الموقوف كنت اطوف
مع ابي وكان اذا انتهى الى الحجر مسحه بيده وقبله واذا انتهى الى الركن اليماني التزمه فقلت جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني فقال قال
رسول الله ما اتيت الركن اليماني الا وجدت جبرئيل قد سبقني اليه يلتزمه وظاهرهما ان المستحب الالتزام بل ظاهر الاول انه المراد من الاستلام
للركن حيث يطلق في الاخبار ولعله لذا بدل الاستلام في يع وعد بالالتزام ولا باس به وان يتطوع ثلثمائة وستين طوافا كل طواف سبعة
اشواط فيكون مجموعها الفين وخمسمائة وعشرين شوطا بلا خلاف للصحيح يستحب ان يطوف ثلثمائة وستين اسبوعا عدد ايام السنة فان لم
يستطع فثلثمائة وستين شوطا فان لم يستطع فما قدرت عليه من الطواف وهو كعبارة الاصحاب مطلق لكن في الرضوي ويستحب ان يطوف الرجل
بمقامه بمكة ثلثمائة وستين اسبوعا بعدد ايام السنة فان لم يقدر عليه طاف ثلثمائة وستين شوطا وظاهره التقييد بمدة مقامه بمكة
ولعله المتبادر من اطلاق الرواية السابقة وقيل الظاهر استحبابها لمن اراد الخروج في عامه او في كل عام وما في الاخبار من كونها بعدد ايام
السنة قرينة عليه ومن الخبر يظهر المستند في قوله كباقي الاصحاب فان لم يمكن جعل العدة اشواطا فيكون جميع الاشواط احدى وخمسين
طوافا وثلثة اشواط وينوي بكل سبعة اشواط طوافا فاذا طاف خمسين طوافا حصل ثلثمائة وخمسين شوطا ويبقى عليه عشرة وظ
الاصحاب الا النادر انه يجعلها كلها طوافا واحدا فينوي اطوف بالبيت عشرة اشواط لندبه قربة الى الله تعالى قالوا وهو مستثنى من كراهة
القران في النافلة للنصوص المزبورة خلافا لابن زهرة فلم يستثن وقال يجعل السبعة من العشرة طوافا ويضم الى الثلثة الباقية اربعة اخرى
ليصير طوافا آخر والمجموع على هذا اثنان وخمسون طوافا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي قال في حاشية الكتاب ان في
جامعه الاشارة اليه لانه ذكره في سياق احاديثه قال الصادق اثنان وخمسون طوافا وزاد الشهيد انها توافق ايام السنة الشمسية الى
روى هذه الرواية الشيخ في يب في الصحيح عن البزنطي عن علي عن ابي بصير عن ابي عبد الله قال يستحب ان يطاف بالبيت عدد ايام السنة كل
اسبوع لسبعة ايام فذلك اثنان وخمسون اسبوعا وجعله رواية قال الشهيد في س رواه البزنطي الذي نقل اجماع العصابة على تصحيح
ما يصح عنه من احاديثه ويدفع التدافع بين صدر الخبر بانه يطاف عدد ايام السنة وذيله المتضمن لان ذلك اثنان وخمسون اسبوعا
مع انه بمقتضى الصدر احد وخمسون وثلثة اشواط كما مر بان المراد عدد السنة الشمسية كما ذكره الشهيد ويجاب عن الرواية السابقة
بان استحباب ما فيها من العدد لا ينفي الزيادة فيزاد على الثلثة اربعة ولعله لذا نفى عن هذا القول الباس في لف واستحسنه شيخنا في ضه لكن
لم يات عما عليه الاصحاب فجعله مستحبا ايضا وان يقرء في ركعتي الطواف بالحمد والصمد في الركعة الاولى وبالحمد والجحد في الثانية على الاظهر
الاشهر لصريح الصحيح وغيره ويعضده الترتيب الذي في كثير من الاخبار المرغبة في قراءة السورتين هنا وفي باقي المواضع النسبية
المشهورة خلافا للشيخ في يه وفي كتاب الصلوة فقال بالجحد في الاولى والتوحيد في الثانية وجعله الشهيد جماعة رواية

مع ان الشيخ قد رجع عنها في بعض المسألة فافتى ببعض ما في العبارة ومع ذلك فقد نفى الباس عنه ايضا في كتاب الصلوة من النهاية ويكره الكلام
فيه بغير الذكر والدعاء والقراءة للخبر طواف الفريضة لا ينبغي ان يتكلم فيه الا بالدعاء وذكر الله وتلاوة القران والنافلة يلقى الرجل اخاه
فيسلم عليه ويحدثه بالشيء من امر الاخرة والدنيا لا باس به ولا ينبغي ليس فيه للتحريم للاجماع على الجواز على الظاهر المصرح به في التحرير وهي
مضافا الى الصحيح عن الكلام في الطواف وانشاد الشعر والضحك في الفريضة او غير الفريضة ايستقيم ذلك قال لا بأس به والشعر ما كان لا باس
منه ونفي الباس فيه محمول على نفي التحريم جمعا فلا ينافي المرجوحية المستفادة من صريح الرواية السابقة لكن ظاهرها اختصاصها بالفريضة
لكن قيل في توجيه فتوى الاصحاب بالكراهة على الاطلاق ان الخبر وان اختص بالفريضة لكن العقل يحكم بمساواة النافلة لها في اصل الكراهة
وان كانت اخف بل والنهي عن حديث الدنيا في المسجد معروف وهو كما ترى قال الشهيد تتاكد الكراهة في الشعر ولعله لورود النهي
عن انشاده في المسجد مط وفي الطواف اولى الا ما كان منه دعاء او حمدا او مدحا للنبي او امام او موعظة وزاد الشهيد كراهية الاكل والشرب
والتثاوب والتمطي والفرقعة والعبث ومدافعة الاخبثين وكل ما يكره في الصلوة غالبا ولعله للنبوي المشهور الطواف بالبيت صلوة ولعله
المستند في فتوى الاصحاب بكراهة الكلام في الطواف على الاطلاق كما يفهم من المنتهى لا التوجيه المتقدم عن بعض الاصحاب وفي ما الحكامة
ثمانية **الاول** الطواف ركن فلو تركه عامدا عالما بان لا يأتي به في وقته وفي طواف الحج قبل انقضاء ذي الحجة وطواف عمرة التمتع قبل ان
يضيق الوقت عنها وعن الحج وفي طواف العمرة الجامعة لحج الافراد والقران قبل خروج السنة بناء على وجوب ايقاعهما فيها وفي المجردة قبل
الخروج عن مكة بنية الاعراض عن فعله بلا اشكال بطل حجه او عمرته بلا خلاف ولا اشكال لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه فيبقى تحت عهدة
التكليف ولفحوى الرواية الاتية في تركه على وجه الجهالة لكن فيها وجوب البدنة قال الشهيد وفي وجوب هذه البدنة على العالم نظر من
الاولوية قلت ومن عدم النص وجواز منع الاولوية لكن عادا في تعمد الصيد وقيل يجوز كون الكفارة للمقصر بعدم التعلم ثم ان هذا في غير
طواف النساء فانه ليس بركن يبطل بتركه النسك من غير خلاف كما في ئر معربا عن الاجماع كما في صريح لك وغيره وهو الحجة مضافا الى اصالة الخروج
عن حصة النسك والصحاح الظاهرة في ذلك منها على المفرد طواف بالبيت وصلوة ركعتين وسعي واحد بين الصفا والمروة وطواف
البيت بعد الحج وهو طواف النساء كما في الصحيح الاخر الوارد بهذا النهج في القارن ومنها ان معنا امرأة حائضا ولم تطف طواف النساء
ويابى الجمال ان يقيم عليها قال فاطوف وهو يقول لا نستطيع ان نتخلف عن اصحابها ولا يقيم عليها جمالها ثم رفع راسه اليهما قال تمضي فقد تم
حجها وقوله فقد تم حجها اخرج عن النسك مط ولو في حال الاختيار ولا يختص بحال الاضطرار وان كانت مورده فان العبرة بعموم الجواب لا بخصوص
المحل ولو كان تركه ناسيا اتى به مع القدرة وقضاه متى ذكره ولا يبطل النسك لو كان طواف الركن وذكره بعد المناسك او انقضاء الوقت
بلا خلاف في كل من الحكم بالصحة ووجوب القضاء عليه بنفسه مع امكان المباشرة الا من الشيخ في كتابي الحديث في الاول فابطل الحج بنسيان
طوافه ومثله الحلبي وهما نادران بل على خلافهما الاجماع في صريح الغنية وظ غيرها مع ان الشيخ رجع عنه في كتبه المتاخرة كالخلاف وط كا
وبه فلا ريب في ضعفه للاجماع على خلافه مضافا الى لزوم الحرج المنفي ويدفعه عموم رفع الخطاء والنسيان في النبوي وغيره والصحيح عمن نسي
طواف زيارة البيت حتى يرجع الى اهله فقال لا يضره اذا كان قد قضى مناسكه والصحيح الاتي في الحكم الاتي وحمل الطواف في الاول على طواف
الوداع وفي الثاني على طواف النساء لا وجه له بعد عمومهما وعدم ما يخص فيه سوى الاصل المتقدم في العامد وما سياتي من الخبر في
في الجاهل ولا دخل له بما نحن فيه اذ الجاهل غير الناسي ولذا يقابل احدهما بالاخر عرفا ولغة والاصل مخصص بما عرفته من الادلة في المسألة
ومن بعض المتاخرين في الثاني فجوز الاستنابة مط ولو مع القدرة على المباشرة لاطلاق الصحيحة الاتية في الاستنابة وفيه انه محمول على صورة
التعذر والمشقة كما هو الغالب من افراده اجماعا كما في الغنية وشرح يع للصيمري ولفحوى ما دل على وجوب المباشرة مع القدرة في نسيان
طواف النساء ان قلنا به فهنا اولى وقريب منها فحوى ما مر من الادلة على وجوب قضاء ركعتي الطواف بنفسه مع القدرة لو نسيهما فهنا اولى
لكونهما فرع الطواف ومن توابعه جدا كما مضى ولو تعذر العود فيه استناب بلا خلاف من القائل بصحة الحج وعدم بطلانه وعليه الاجماع في الغنية
وللحرج والصحيح عن رجل نسي طواف الفريضة حتى يقدم بلاده وواقع النساء كيف يصنع قال يبعث بهدي ان كان تركه في حج بعث به في
عمرة ويوكل من يطوف عنه ما تركه من طواف الحج وهو نص في تساوي الحج والعمرة كما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي كلام جماعة ولكن
على الاكثر الاقتصار عليه في طواف الحج ولا وجه له بعد عموم الحجة والمراد بتعذر العود امتناعه واشتماله على مشقة لا تتحمل عادة قيل ويحتمل ان
يراد بالقدرة استطاعة الحج المعهودة وهو ضعيف في الغاية قيل والصحيح يعطي ان العود الى بلاده يكفيه عذرا ولكن الاصحاب اعتبروا

العذر

العذر احتياطا اقول ولعله لكون صورة العذر هو الغالب المتيقن من اطلاق الصحيح فلا يسلم اطلاقه من ان العود الى بلاده يكفيه عذرا مط
بل يعطي ذلك في الفرد الغالب المتيقن منه خاصة ومتى وجب قضاء طواف العمرة او الحج فالاقرب وجوب اعادة السعي ايض كما عليه الشيخ وجمع
للصحيح رجل طاف بين الصفا والمروة قبل ان يطوف بالبيت قال يطوف بالبيت ثم يعود الى الصفا والمروة فيطوف بينهما ويحتمل العدم
للسكوت عنه في خبر الاستنابة المتقدم واحتمال اختصاص ذلك بما قبل فوات الوقت كما يفهم من خبر اخر لراوي الصحيح المتقدم وفيه عن
رجل بدأ بالسعي بين الصفا والمروة قال يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا ثم يستانف السعي قلت ان ذلك قد فاته قال عليه دم الا ترى اذا غسلت شمالك
قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وهو ظاهر في ان وجوب اعادة السعي انما هو مع الحضور وبقاء الوقت واما مع فواته وفوته فليس عليه
الا الدم دون اعادة السعي والا لامر بها وعليه ففي الرواية دلالة على عدم وجوب الاعادة عكس ما عليه الجماعة ولذا ان الاكثر لم يذكروا قضاء
السعي كما عن شيخنا الشهيد الثاني هذا والمسألة محل نظر ولا ريب ان الاحتياط يقتضي اعادة السعي وانما يحصل التحلل بما يتوقف على الطواف
والسعي بالاتيان بهما ولا يحصل بدون فعلهما ولو عاد لاستدراكهما بعد الخروج على وجه يستدعي وجوب الاحرام لدخول مكة فهل يكتفي
بذلك او يتعين عليه الاحرام ثم يقضي الفائت قبل الاتيان بافعال العمرة او بعده وجهان ولعل الاول ارجح تمسكا بمقتضى الاصل والتفاتا
الى ان من نسي الطواف يصدق عليه انه محرم في الجملة والاحرام لا يقع الا من محل ثم ان ما مر انما هو حكم من ترك الطواف عالما عامدا او ناسيا واما تركه
لو تركه جاهلا فلم يذكر حكمه الماتن هنا صريحا وانما اشار اليه بقوله وفي رواية بل روايات ان كان على وجه جهالة اعاد الحج وعليه بدنة ففي
الصحيح عن رجل جهل ان يطوف بالبيت طواف الفريضة قال ان كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة والخبر عن رجل جهل كما في نسخة او
سهى كما في اخرى ان يطوف بالبيت حتى رجع الى اهله قال اذا كان على وجه الجهالة اعاد الحج وعليه بدنة وفي نسبة الحكم الى الرواية اشعار بتردده
فيه ولا وجه له قطعا ان تعلق بوجوب اعادة الحج لموافقته الاصل المتقدم في العامد مضافا الى صحة سند الرواية واعتضادها بغيرها مع
سلامتها عن المعارض فتعين تعلقه بما فيها من ايجاب البدنة ولا وجه له فيه ايضا الا ما في التنقيح من اصالة عدم الوجوب اولا ومن هجر الروايتين
ثانيا لعدم القائل بهما ومن ضعفهما ثالثا وفي هذه الاوجه لوجوب الخروج عن الاصل بالدليل وهو الصحيح وثانيه ودعوى ضعفهما معا الثلثة ما ترى
سندا فاسدة جزما لما بين في الرجال من تفصيه ولكن دعوى شذوذهما وعدم قائل بهما فانهما غريبة جدا فقد حكى القول بمضمونهما عن
الشيخ والاكثر وبه افتى صريحا جمع ممن تاخر وهو ظاهر قالوا وهذه البدنة عقوبة مختصة لا جبران لان النسك باطل من اصله فلا يتعلق به الجبران
الثاني من شك في عدده اي عدد اشواط بعد الانصراف فلا اعادة كسائر العبادات بلا خلاف لاشتراك العلة اعني الحرج المنفي في الطواف م
الشريعة وقوله كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه وللصحاح فيمن طاف طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة قال فليعد طوافه قال
ففاته قال لا ارى عليه شيئا وفي بعضها الاعادة احب الي وافضل والتقريب فيها عدم امكان حملها على الشك في الاثناء لوجوب التدارك فيه اما
بالاستيناف او اتيان شوط اخر على ما سياتي من الخلاف ولا قائل بعدم وجوب شيء مط كمع الفوات اذ هو اما عن عمد وجهل او نسيان ولكل حكم
مضى تفصيله اذ هو كترك الطواف كلا او بعضا فتاتي فيه الاحوال الثلث مع ما يترتب عليها من الاحكام وليس منها انه لا شيء عليه اصلا فالحكم
به صريحا في الروايات بعد مراعاة الاجماع اوضح دليل على ارادة صورة الشك بعد الانصراف ولا ينافيها الحكم بالاستيناف بناء على عدم
ظهور قائل به ايضا مط وذلك لظهورها في استحبابه ولا يشترط فيه ظهور قائل به والظاهر ان العبرة في الانصراف بالنية فاذا اعتقد انه اتم
الطواف فهو منصرف عنه وان كان في المطاف ولم يفعل المنافي خصوصا حتى اذا تجاوز الحجر اما قبل اعتقاد الاتمام فهو غير منصرف
كان عند الحجر او بعده او خارجا عن المطاف وفعل المنافي ولو كان الشك المزبور في اثنائه وكان بين السبعة اشواط وما زاد فقط كما
ان شك فيها انه سبعة او ثمانية قطع شوطه وصح ولا اعادة عليه بلا خلاف للاصلين عدم الزيادة والبراءة من الاعادة وعموم نحو الصحيح
الشامل لما سبق وما نحن فيه عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر سبعة طاف ام ثمانية فقال ع اما السبعة فقد استيقن وانما
وقع وهمه على الثامن فليصل ركعتين ثم انه انما يجمع شك الزيادة اذا كان على منتهى الشوط اما لو كان في الاثناء بطل طوافه لتردده
بين محذورين الاكمال المحتمل للزيادة عمدا والقطع المحتمل للنقيصة صرح بذلك شيخنا في لك وغيره وتبعه جماعة وسبقهم في ذلك ابن
زهرة في الغنية ولو كان الشك في الاثناء في النقيصة كان شك فيما طافه انه سبعة او ستة مثلا اعاد الطواف وجوبا في الفريضة على
الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما يأتي الصحيح المروي في ئب عن رجل لم يدر
ستة طاف او سبعة قال يستقبل ونحوه الخبر المروي في يب بسند فيه اشتراك وربما وصف ايضا بالصحة والخبر المروي في يب في اواخر باب الزيارات

من صحيح عن ابرهيم بن هاشم عن صفوان قال سألت ابا الحسن ع عن ثلثة نفر دخلوا في الطواف فقال كل منهم لصاحبه تحفظوا الطواف فلما ظنوا انهم فرغوا قال واحد معي سبعة اشواط وقال الآخر معي ستة اشواط وقال الثالث معي خمسة اشواط قال ان شكوا كلهم فليستأنفوا وان لم يشكوا واستيقن كل واحد منهم على ما في يده فليبنوا وعد هذا الحديث حسنا والخبر عن رجل طاف بالبيت طواف الفريضة فلم يدر ستة طاف ام سبعة ام ثمانية قال يعيد طوافه حتى يحفظ وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وقال المفيد من طاف بالبيت فلم يدر استة طاف ام سبعا فليطف طوافا آخر ليستيقن انه طاف سبعا وفهم منه الفاضل البناء على الاقل على ان مراده بطواف آخر شوط آخر وتبعه من المتأخرين جماعة وعزوه الى والد الصدوق والحلبي والاسكافي واستدل له باصل البراءة وعدم الزيادة وبالصحيح اني طفت فلم ادر ستة طفت ام سبعة فطفت طوافا آخر فقال هلا استأنفت قال قلت قد طفت وذهبت قال ليس عليك شيء فلو كان الشك موجبا للاعادة لاوجبها عليه واجاب عن الاولين بالاخبار والاحتياط وعن الصحيح باحتماله النافلة وكون الشك بعد الانصراف واحتمال قوله قد طفت الاعادة اي فعلت الامرين الاكمال والاعادة وزاد غيره الاستدلال بما مر من الصحاح في حكم الشك بعد الفراغ وهي محمولة على موضع تلك المسألة كما عرفته فلا دخل له بالمسألة وبالصحيح في رجل لا يدري ستة طاف او سبعة قال يبني على يقينه وهو ليس بصريح لاحتماله النفل وكون الشك بعد الانصراف والبناء على اليقين بمعنى انه حين انصرف فارق اليقين بعده فلا يلتفت الى الشك بعده وارادة الاعادة اي بان يطوف بيقين عدده ويبني على الاقل في النافلة بالاطلاق المستفيضة منها الموثق فيمن طاف فاوهم فقال طفت اربعة او طفت ثلثة ان كان طواف فريضة فليلق ما في يديه وليستأنف وان كان طواف نافلة فاستيقن ثلثة وهو في شك من الرابع انه طاف فليبن على الثلثة فانه يجوز له والخبر عن رجل شك في طوافه فلم يدر ستة طاف ام سبعة فقال ان كان في فريضة اعاد كل ما شك فيه وان كان نافلة بنى على ما هو اقل ونحوه اخرى في كره وهي كالتحرير وغيره ما جواز بنائه على الاكثر اذا لم يستلزم الزيادة على سبعة للمرسل في الفقيه والمقنع عن رجل لا يدري طاف ثلثة ام اربعة قال طواف فريضة او نافلة قال اجبني فيهما جميعا فقال ان كان طواف نافلة فابن على ما شئت وان كان طواف فريضة فاعد وفي كره وهي انه من تتمة بعض الصحاح المروي في الفقيه فيكون صحيحا ولكنه غير معلوم كانه عليه جمع ولو زاد على السبع ناسيا فتجاوز الحجر ودخل في الشوط الثامن وذكر قبل بلوغ الركن انه زاد قطع الشوط ولم يعد الطواف هذه المسألة كالمقيدة لقوله فيما سبق ومن زاد على السبعة سهوا اكمل اسبوعين فان الزيادة عليها تتحقق ولو بخطوة مع عدم ثبوت ذلك الحكم على الاظهر كما مر **الثالث** لو طاف وذكر انه لم يتطهر اعاده وجوبا ان كان طواف الفريضة وكذا يعيد صلوته ولا يعيد ان كان طواف النافلة ولكن يعيد صلوته استحبابا كل ذلك للنصوص المتقدم اليها الاشارة في بحث اشتراط الطواف ومنها الصحيح عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهر قال يتوضأ ويعيد طوافه فان كان تطوعا توضأ وصلى ركعتين ولو نسي طواف الزيارة اي طواف الحج حتى رجع الى اهله وواقع اي عاد ومع التعذر يستنيب فيه كما مر وانما اعاد هنا لبيان حكم الكفارة المشار اليها بقوله وفي وجوب الكفارة تردد واختلاف بين الاصحاب فبين موجب لها كالشيخ في يب وط وعن المهذب والجامع للصحاح منها ما مر في اول البحث وجوب الاستنابة مع التعذر عن رجل واقع اهله حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق دما ومنها عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا بأس عليه ومانع عن وجوبها كالحلي في ئر وجماعة وعزي الى الاكثر ومنهم الفاضل في كره ولف وهي والشهيدان وغيرهم واختاره في يع وهنا ايضا لقولنا شبهة انه لا يجب الا مع المواقعة بعد الذكر ولعله الاقوى للاصل ودفع النسيان مع عدم صراحة تلك الصحاح واحتمالها الحمل على المواقعة بعد الذكر او الاستحباب جمعا بينها وبين ما دل على عدم الكفارة على المحرم الواطي ناسيا او جاهلا من النص والفتوى ففي الصحيح المروي في العلل في المحرم يأتي اهله ناسيا قال لا شيء عليه انما هو بمنزلة من اكل في شهر رمضان وهو ناس والمرسل المروي في الفقيه ان جامعت وانت محرم الى ان قال وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك والاخبار بنفيها عن الجاهل مستفيضة بل متواترة فان عمما الجهل النسيان شملت المسألة والجمع بين الاخبار بتقييد هذه على ما عدا المسألة كما اتفق لجماعة لا وجه له بعد رجحان اخبارنا بالاصول والشهرة مع ان من تلك الصحاح ما يعم طواف العمرة ولم يذكر اكثر الجماعة بل اقتصروا على طواف الزيارة كما في العبارة نعم عن الجامع الاطلاق والصحيحة الاخيرة قد جعلها المختار بعض الاصحاب حجة بتعميم البأس المنفي للكفارة لا لخصوص الثلم والاثم وجعله العلم المشترط شرطا لجميع ما تقدمه ومنه ايجاب الكفارة ولكنه بعيد في الغاية لظهور كون العلم قيد الثلم الحج خاصة والبأس المنفي هو الاثم والثلم لا الكفارة كما صرح به لك جماعة نعم لا بأس بما ذكره دفعا للصراحة التي هي المناط في تخصيص الادلة مثل ولا ريب ان الايجاب احوط وان كان العدم اظهر ولو نسي طواف النساء الى ان رجع الى اهله استناب مط ولو مع القدرة على المباشرة كما في ظ اطلاق العبارة بل صريح سياقها وعليه الاكثر وجعله في س اشهر بل لا خلاف فيه بين القدماء والمتأخرين يظهر الا عن الشيخ في يب والفاضل في هي فاشترطا فيه

التعذر

التعذر وقد رجع الاول عنه في يه وقال الثاني في اكثر كتبه بما في العبارة كالتحرير والارشاد والتلخيص وكره للصحاح المروي احدها في مستطرفات السرائر عن رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يرسل فيطاف عنه وزيد في اثنين منها فان مات قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه والملائم بل عمومها بترك الاستفصال يعم محل النزاع وقريب منه الصحيح رجل نسي طواف النساء حتى دخل اهله لا تحل له النساء حتى يزور البيت وقال يأمر ان يقضي عنه ان لم يحج فان توفي قبل ان يطاف عنه فليطف عنه وليه او غيره والتقريب ان الظ ان المراد بقوله يأمر من يقضي عنه ان لم يحج والله يعلم انه يستنيب ان لم يرد العود بنفسه وهو اعم من صورة التعذر وغيره بل لعله ظ في الثاني والا لقيل يأمر من يقضي عنه ان لم يقدر على الحج وح فيكون هذا قرينة على ان المراد بقوله في صدره لا تحل له النساء حتى يزور البيت لا تحل له حتى يحصل زيارته بنفسه او بغيره واظهر منه في ذلك ما سيأتي من رواية صحيحة بل لعلها فيه صريحة كما ستعرفه ومنه يظهر الجواب عن الصحيح المستدل به للقول الثاني المتضمن لقوله لا تحل له النساء حتى يزور البيت فان هو مات فليقض عنه وليه او غيره لحمله على ما ذكرناه ولا ينافيه ما في ذيله من قوله فاما ما دام حيا فلا يصلح ان يقضى عنه الحديث اذ غايته نفي الصلاحية الذي هو اعم من الكراهة والحرمة فلعل المراد به الكراهة ان لم نقل بظهوره فيها كما عليه المتأخرون كافة تبعا لما صرح به الشيخ في مواضع عديدة ومنها ما في بحث صلاة الفريضة في جوف الكعبة حيث صرح ثمة بان لا يصلح صريح في الكراهة ونحن نقول بها في المسألة وعلى هذا فيكون هذه الصحيحة دليلا لنا على الاطلاق لا علينا خلافا لما توهمه جماعة واما الصحيح المتضمن لنحو ما مر في صدر الصحيح الاخير وقول الراوي بعده قلت فان لم يقدر قال يأمر من يطوف عنه فليس فيه دلالة على التقييد اذ الشرط انما هو في كلام الراوي فلا يفيد التقييد وانما يستفاد من قوله حتى يزور البيت الظ في وجوب طوافه عليه ومباشرته له بنفسه لكن قد عرفت بما مر ان المراد منه المعنى الاعم الشامل له ولنائبه وعلى هذا فلم يوجد حجة على القول الثاني عدا اصالة بقاء حرمة النساء وعدم الانتقال الى الغير وهما مخصصان بما مر فاذا القول الاول اظهر سيما مع كونه اشهر واوفق بما دل على نفي العسر والحرج ولكن الثاني احوط بل لا يترك لامكان المناقشة في اطلاق الصحاح بقوة احتمال ورودها مورد الغالب وهو صورة التعذر او التعسر في العود وعدم صراحة قوله في الحديث الذي بعدها يأمر ان يقضى عنه ان لم يحج فيما مر بل هو مطلق ايضا يحتمل الحمل على الغالب من صورة التعذر فلعله الباعث على عدم ارادة الحج وعلى هذا فيبقى الاوامر بطوافه بنفسه المستفادة من قوله لا حتى يطوف بالبيت وغيره باقية على ظاهرها من لزوم المباشرة خرج منه صورة التعذر خاصة اتفاقا فتوى ورواية وبقي الباقي وح فلا مخصص يطمئن اليه للاصلين المتقدم اليهما الاشارة وبالجملة فالمسألة محل اشكال وريبة لامكان الجمع بين الروايات بما يوافق كلا القولين مع عدم وضوح دليل صالح للترجيح في البين سوى الشهرة للاول لكنها معارضة بالاصول للثاني فالمصير الى الاحتياط اجود وان كان في تعيينه نظر لقوة الشهرة على الاصول سيما مثل هذه الشهرة القريبة من الاجماع المعتضدة بلفظ لا يصلح الظ في الكراهة ان لم نقل بصراحتها فيها مضافا الى ظهور بعض الصحاح في ان المراد بالاوامر المستفاد من قوله لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت وغيره ما قدمنا من تحصيل الطواف ولو بالاستنابة لا المباشرة خاصة ففيه قلت رجل نسي طواف النساء حتى يرجع الى اهله قال يأمر من يقضي عنه ان لم يحج فانه لا يحل له النساء حتى يطوف بالبيت فان تعليل الامر بالاستنابة بهذه العلة اوضح قرينة على ان المراد بها ما عرفته لا الطواف بنفسه خاصة والا لما ارتبط العلة بمعلولها وما كان بينهما مناسبة وح فيرتفع الاوامر بالمباشرة ولا موجب لاعتبارها بالكلية وح فتنعكس الاصول في المسألة وعلى القول باشتراط عدم العود بنفسه في الاستنابة لما عرفته من الاخبار الصحيحة ولو مات ولم يطف ولو استنابة قضاه عنه الولي او غيره لما عرفته من الروايات المتقدمة **الرابع** من طاف فالافضل له تعجيل السعي في يوم الطواف لانه المسارعة والاستباق ولا يجوز تأخيره الى غد للصحيحين رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة الى غد قال لا ولا خلاف فيه الا من الماتن في يع فجوزه اليه وهو مع رجوعه عنه في الكتاب نادر ومستنده مع ذلك غير واضح عدا الاصل واطلاق الصحيح عن رجل طاف بالبيت فاعيى ايؤخر الطواف بين الصفا والمروة قال نعم وهما مقيدان بما مر هذا مع ان عبارته في يع غير صريح في المخالفة كما فهمها الجماعة فانها هكذا من طاف كان بالخيار في تأخير السعي الى الغد ثم لا يجوز مع القدرة والنزاع في دخول الغاية في المغيا وعدمه معروف والمخالفة تظهر من هذه العبارة على التقدير الاول دون الثاني بل هي عليه ظ في الموافقة ومستند جواز التأخير الى الغد بهذا التقدير زيادة على الاصل والاطلاق الصحيح المتقدم رواية اخرى صحيحة عن الرجل يقدم مكة وقد اشتد عليه الحر فيطوف بالكعبة ويؤخر السعي الى ان يبرد فقال لا بأس به قال وربما رأيته يؤخر السعي الى الليل وكيف كان فلا ريب في المنع الا لعذر فيجوز التأخير بلا خلاف لاستحالة التكليف بما لا يطاق ويجزي مع التأخير الجائز والمحرم ما كان في الوقت للاصل من غير معارض **الخامس** يجوز للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوف

دل على

وقضاء المناسك في منى يوم النحر باجماع العلماء كافة كما في المعتبر والمنتهى والتذكرة وفي الغنية الاجماع والمعتبرة منها زيادة على ما سبق في الخبر المجبر ضعف سنده بالعمل رجل كان متمتعا واهل بالحج قال لا يطوف بالبيت حتى يأتي عرفات فان هو طاف قبل ان يأتي منى من غير علة فلا يعتد بذلك الطواف وهذا الحكم ثابت مط الا لعذر كامرأة تخاف الحيض المتأخر او مريض يضعف عن العود او هم او شيخ عاجز يخاف على نفسه الزحام فيجوز لهم التقديم بلا خلاف الا من الحلي فمنع عنه ايضا للاصل واندفاع الحرج بحكم الاحصار وهو نادر بل في الغنية على خلافه الاجماع وهو الحجة المخصصة لما مر من الادلة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين مطلقة بجواز التقديم وهي صحاح مستفيضة ومقيدة له بالضرورة وهي ايضا مستفيضة منها الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المتمتع اذا كان شيخا كبيرا او امرأة تخاف الحيض يعجل طواف الحج قبل ان يأتي منى فقال نعم من كان هكذا يعجل ومنها الخبر كالصحيح عن امرأة تمتعت بالعمرة الى الحج ففرغت من طواف العمرة وخافت الطمث قبل يوم النحر يصلح لها ان تعجل طوافها طواف الحج قبل ان تأتي منى قال اذا خافت ان تضطر الى ذلك فعلت وقريب منها الصحيح لا بأس ان يعجل الشيخ الكبير والمريض والمرأة والمعلول طواف الحج قبل ان يخرج الى منى والجمع بين هذه الاخبار بحمل مطلقها على مقيدها اولى من ابقاء المطلقة بحالها وحمل المقيدة على الندب لرجحان التخصيص على المجاز حيثما تعارضا مع حصول شرائط التكافؤ منا الحجية نحو الموثق وغيره بعد الانجبار بعمل الاصحاب فانه اقوى من الصحيح المخالف لهجر فما يوجد في كلمات جملة من متأخري المتأخرين من الميل الى الجواز مط لولا الاجماع عملا بالصحاح وحملا للمفصلة على الاستحباب ليس بمصوب وان ظهر الميل اليه من الفاضل ايضا في التحرير والتذكرة واظهر منه الشيخ في ف حيث قال وروى اصحابنا رخصة في تقديم الطواف والسعي قبل الخروج الى منى وعرفات فالافضل ان لا يطوف طواف الحج الى يوم النحر ان كان متمتعا الندوز ماجد مع عدم ظهور فتوى بها بل للظهور كاملا اذ ليس في التحرير الا دوي ساكتا عليها وفي التذكرة بعد نقل الرخصة في ذلك وانه رأى الشافعي وما ذكره تم عامية مرخصة وخاصية مفصلة الاولى التقييد للجواز بالعذر والسكوت ليس علامة الرضاء وبالجملة الاول اقرب فالاقوى كثيرا وما في ف وان كان ظ لكن يحتمل الاختصاص بالضرورة قيل كما فهمه الحلي اي لا افضل مع العذر التاخير وفي جواز تقديم طواف النساء على الوقوفين مع الضرورة روايتان اشهرهما كما في الكتاب وغيره الجواز ومنها لا باس بتعجيل طواف الحج وطواف النساء قبل الحج يوم التروية قبل خروجه الى منى وكذلك من خاف امرا لا يتهيأ له الانصراف الى مكة ان يطوف ويودع البيت ثم يمر كما هو من منى اذا كان خائفا وقصور السند ان كان مجبور بالعمل مع انه قيل صحيح والاطلاق الشامل لحال الاختيار مقيد بما سبق من النص والاجماع على عدم الجواز فيها والرواية الثانية لم ارها الا بها صرح الحلي خاصة وهو نادر جدا ولا يمكنه التمسك بها الا انها من الآحاد التي لا يفيد عنده علما ولا عملا ومع ذلك فضعيفة الاسناد متضمنة لما لا يقول به من جواز تقديم طواف الحج وسعيه مع الضرورة ان كان المراد بها رواية علي بن حمزة كما يظهر من جماعة وفيها عن رجل يدخل مكة ومعه نساء وقد امرهن فتمتعن قبل التروية بيوم او يومين او ثلثة فخشي على بعضهن من الحيض فقال اذا فرغن من متعتهن فلينظر الى التي يخاف عليها الحيض فيأمرها فتغتسل وتهل بالحج من مكانها ثم تطوف بالبيت وبالصفا والمروة وان حدث بها شيء قضت بقية المناسك وهي طامث قال فقلت اليس قد بقي طواف النساء قال بلى قلت فهي مرتهنة حتى تفرغ منه قال نعم قلت فلم لا يتركها حتى تقضي مناسكها قال يبقى عليها منسك واحد اهون عليها من ان يبقى عليها المناسك كلها مخافة الحدثان قلت ابى الجمال ان يقيم عليها والرفقة قال ليس لهم ذلك تستعدي عليهم حتى تقيم عليها حتى تطهر وتقضي مناسكها وان كان المراد بها الرواية الاتية في المنع عن تقديمه اختيارا كما يفهم من التنقيح وغيره فهي وان كان موثقة الا انها ايضا عنده ضعيفة ومع ذلك ليس فيها تصريح بحال الضرورة بل هي مطلقة تقبل التقييد بحال الاختيار والمنع فيها محل وفاق وكما لا يمكن العمل بها كذا لا يمكننا القصور هما عن مقاومة الرواية الاولى لشهرتها مضافا الى ضعف الاولى منها سندا كما مضى بل ومتنا لظهور ما في ذيلها على الاتيان بطواف النساء بعد الوقوفين ولو بالاستعداء على الجمال ورفقتها مع ان ما فيها من اطلاق الاستعداء عليهم مخالف للاصول و الصحيح الوارد في مثل القضية المتضمن لقوله تمضي وقد تم حجها بعد ان سئل عن التي لم تطف طواف النساء ولا يقيم عليها جمالها حيث لم يأمرها بالاستعداء بل امرها بالمضي معهم وقد حكم بانها تم حجها فلم يبق للحلي دليل على قوله سوى ما قيل من الاصل والاتباع وفتوى الاكثر في الاستنابة فيه والاصل عندنا مخصص بما مر والاتباع الوقت مخالف للفرض والرخصة انما هي في صورة النسيان خاصة والحاق الضرورة به قياس فاسد في الشريعة ويجوز للقارن والمفرد تقديم الطواف طواف الحج وسعيه على الوقوفين بلا خلاف الا من الحلي وهو نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ المعتبر وغيره عن الشيخ وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة منها زيادة على الاخبار الصحيحة الواردة بذلك في حج الوداع الصحيح عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره فقال هو والله سواء عجله او اخره ونحوه اخبار موثقة واعترض

الفاضلان

الفاضلان في المعتبر والمنتهى ولعل على هذه الاخبار الاخيرة باحتمال ارادة التعجيل بعد مناسك منى قبل انقضاء ايام التشريق وبعده والحال بجملة من الاخبار الغير المحتملة لذلك منها زيادة على الموثقة الاتية قريبا ان كنت احرمت بالمتعة فقدمت يوم التروية فلا متعة لك فاجعلها حجة مفردة تطوف بالبيت وتسعى بين الصفا والمروة ثم تخرج الى منى ولا هدي عليك ونحوها الاخبار في حجة الوداع فانها صريحة في ذلك وظاهرها عدم الكراهة ايضا كما هو ظ العبارة خلافا للفاضلين في يع وعد فحكما بها ولعلها اما للشبهة الناشئة من خلاف الحلي او لكنه ضعيف في الغاية فلا يصلح لمعارضة اخبار حجة الوداع التي عليها بناء المناسك ومنها قال ع خذوا عني مناسككم المؤيدة بظ الاخبار المتقدمة المصرحة بالتسوية وللموثق عن مفرد الحج يقدم طوافه او يؤخره قال يقدمه فقال رجل الى جنبه لكن شيخي لم يفعل ذلك كان اذا قدم اقام بفخ حتى اذا رجع الناس الى منى راح معهم فقلت له من شيخك فقال علي بن الحسين ع فسالت عن الرجل فاذا هو اخو علي بن الحسين ع لامه والاحتجاج به مع قصور السند والمكافاة لما مر على عدم الكراهة اوجه منه على الكراهة وحيث تقدمانا تجديدان التلبية عقيب كل صلوة كل طوف كما مر في صدر الكتاب في بيان انواع الحج ولا يجوز تقديم طواف النساء على الوقوفين لمتمتع ولا غيره اختيارا بلا خلاف للاصل والموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل عن المفرد بالحج اذا طاف بالبيت وبالصفا والمروة ايعجل طواف النساء قال لا انما طواف النساء بعدما يأتي منى وهو وان اختص بالمفرد الا ان قوله انما بعمومه والاخرين مضافا الى عدم القائل بالفرق يكون تقييد عليهما مع الضرورة والخوف من نحو الحيض على الاشهر الاظهر كما مر وكذا لا يجوز لمتمتع ولا غيره ان يقدم طواف النساء على السعي لتاخره عنه باصل الشرع بالنص والاجماع ففي المرسل متمتع زار البيت فطاف طواف النساء ثم سعى قال لا يكون السعي الا من قبل طواف النساء فقلت اعليه شيء فقال لا يكون السعي الا قبل طواف النساء ولو قدم عليه ساهيا او ناسيا لم يعد واجزاه للموثق عن رجل طاف طواف الحج وطواف النساء قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال لا يضره يطوف بين الصفا والمروة وقد فرغ من حجه وفي الضرر على الاطلاق مع السكوت عن الامر بالاعادة مع كون المقام مقام الحاجة ظ في الاجزاء ومضافا الى فهم الاصحاب وهو وان عم العالم والجاهل لكنهما خارجان اما الاول فلانه لا يتصور منه التعبد والتقرب به واما الجاهل فلانه في حكمه عند اكثر الاصحاب مضافا الى الاصل وعموم النص المتقدم لهما بل والساهي ايضا لكنه خرج بالنص والاجماع ظاهرا فيبقيان فلا يجزي التقديم فيهما الا مع الضرورة كالمرض وخوف الحيض فيجزي كما في كلام جماعة لاطلاق الموثق مضافا الى انتفاء العسر والحرج المؤيد بجواز تقديمه على الموقفين قيل ويحتمل العدم للاصول عدم الاجزاء مع مخالفة الترتيب وبقائه على الذمة وبقائهن على الحرمة واندفاع الحرج بالاستنابة وسكوت اكثر الاصحاب عنه وفيه نظر سيما وقد قال جماعة ان جواز التقديم مع النسيان والضرورة مقطوع به في كلام الاصحاب مشعرين بدعوى الاجماع وربما ايد بفحوى الصحيح الوارد في التي لم تطف طواف النساء وابى الجمال ان يقيم عليها الدال على انها تمضي وقد تم حجها فانه اذا جاز ترك الطواف من اصله فتقديمه اولى وفيه نظر جدا السادس قيل في انه لا يجوز الطواف وعليه برطلة بضم الموحدة والطاء المهملة وسكون الراء المهملة بينهما واللام خفيفة او مشددة وهي على ما في النهاية قلنسوة طويلة كانت تلبس قديما للخبر لا تطوفن بالبيت وعليك برطلة وفي آخرها الا تلبسها حول الكعبة فانها من زي اليهود والتعليل فيه ظ في الكراهة ولذا استدل به عليها في التنقيح وربما استدل به على التحريم وهو ضعيف سيما مع ضعف السند فلا يخصص الاصل ولذا كانت الكراهة اشبه لكن لا مط كما في يب بل ما لم يكن الستر على الطائف المزبور محرما كما اذا كان في طواف الحج بعد الوقوفين واما اذا كان محرما كما اذا كان في طوافه قبل الوقوفين او في طواف العمرة مط فيحرم قطعا كما عليه الحلي واكثر المتأخرين عنه والحق الكراهة مط لخصوصية اللباس في الطواف ولا ينافيه عروض التحريم احيانا وذلك لظهور الخصوصية من النبوي والرواية والا فالتحريم مع الستر حيث يحرم لا لخصوصية له بالبرطلة بل يظهر من الرواية الاخيرة ان الكراهة من حيث اللبس حول الكعبة سواء كان هناك طواف ام لا بل وربما اشعر التعليل فيها بانها من حيث اللبس خاصة كما قيل للصحيح انه كره لبس البرطلة لكن يستفاد من الرواية الاولى وفتوى الاصحاب ان للطواف بها خصوصية في الكراهة والجمع بينها وبين الصحيح يقتضي حمل الرواية على تأكد الكراهة وعلى الاقوال لحيث طاف معها كان طوافه صحيحا اما عندنا فواضح واما عند المحرم فقيل لتعلق النهي بالخارج وفيه نظر لتصريح الرواية الاولى بالنهي عن نفس الطواف فيكون البطلان متوجها السابع كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا كان او امرأة او صبيا او خصيا في حج كان بجميع انواعه او عمرة بانواعها الا العمرة المتمتع بها اما وجوبه في الحج بانواعه فمجمع عليه عندنا على الظ المصرح به في كلام جماعة مستفيضا كالغنية والتذكرة وغيرهما والصحاح به مع ذلك مستفيضة كغيرها ففي الصحيح على المتمتع بالعمرة الى الحج ثلثة اطواف بالبيت يصلي لكل طواف ركعتين وسعيان بين الصفا والمروة وفيه لا يكون القارن الا بسياق الهدي وعليه طوافان بالبيت وسعي بين الصفا والمروة كما يفعل المفرد وليس بافضل من المفرد الا بسياق الهدي واما وجوبه في العمرة المبتولة مط فهو الاظهر الاشهر بل كاد

وطاف طواف الحج

ان يكون اجماعا بل عليه اجماعنا في الغنية وعن كره وهي والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة ايضا ففي الصحيح عن العمرة المبتولة هل على صاحبها طواف
النساء وعن التي يتمتع بها الى الحج فكتب اما العمرة المبتولة فعلى صاحبها طواف النساء واما التي يتمتع بها الى الحج فليس على صاحبها طواف النساء ونحوه
عن العمرة المفردة على صاحبها طواف النساء فجاء الجواب نعم وهو واجب لا بد منه ونحوه الخبر كالصحيح بابن ابي عمير الذي لا يروي الا عن ثقة فلا يضر
جهالة من بعده وفي المرسل المعتمر يطوف ويسعى ويحلق قال ولا بد له بعد الحلق من طواف اخر وهو بعم المفردة والمتمتع بها والاخيرة خارجة بما
سياتي من الادلة ولا تخرج لهما كما ستعرفه وضعف السند فيه وقصوره في سابقه مجبور بالعمل خلافا للمحكي في س عن الجعفي فاسقطه هنا للاصل
وبعض بما مر والصحيح عن رجل تمتع بالعمرة الى الحج فطاف وسعى وقصر هل عليه طواف النساء قال انما طواف النساء بعد الرجوع الى منى وفيه انه يحتمل
ان يكون المراد انما طواف النساء عليه لا مطلقا ولا اخر اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت صلى ركعتين عند مقام ابرهيم وسعى بين
الصفا والمروة فليلحق باهله ان شاء وفيه انه ليس نصا في وحدة الطواف فيحتمل ارادة طاف ما يجب عليه بل قيل ان ظاهره ذلك والخبرين ضعف
سندهما مع قصورهما عن المكافاة لما مضى من وجوه شتى يمنع عن العمل بهما واما عدم وجوبه في المتمتع بها فللاصل والاجماع الظاهر المصرح به في
بعض العبائر والصحاح المستفيضة المتقدم الى جملة منها الاشارة وعن بعض الاصحاب وجوبه فيها الا ان بعض الصحاح وتقيد بالمقبولة لما عرفته
من الادلة والخبر في سنده ضعف بالجهالة وفي متنه قصور في الدلالة ومع ذلك قاصر عن المقاومة لما عرفته من الادلة واما عموم وجوبه
لمن مر فللاجماع كما عن هي وكره والصحيح عن الخصيان والمراة الكبيرة اعليهم طواف النساء قال نعم عليهم الطواف كلهم وفي الموثق لولا ما من الله تع
به على الناس من طواف الوداع لرجعوا الى منازلهم ولا ينبغي لهم ان يمسوا نساءهم يعني لا تحل لهم النساء حتى يرجع فيطوف بالبيت اسبوعا اخر بعد
ما يسعى بين الصفا والمروة وذلك على النساء والرجال واجب قال الشهيد وليس طواف النساء مخصوصا بمن يغشى النساء اجماعا فيجب على الخصي والمراة
والهم وعلى من لا اربة له في النساء وقيل ان وجوبه غير معلل بامكان الاستمتاع ولذا يجب قضاؤه عن الميت كما مر والمراد بالخصي ما يعم المجبوب بل الممسوح
او لا من عبارات الاصحاب والسائل في الصحيح المتقدم هو الذي لا يتمكن من الوطي وبوجوبه على الصبي انه على الولي امر المميز به والطواف بغير المميز
فان لم يفعلوا حرم عليهم اذا بلغوا حتى يفعلوه او يستنيبوا فيه استصحابا للحرمة المستفادة من عموم نحو قوله تع فلا رفث ولا فسوق الاية
الثامن لو نذر احد ان يطوف على اربع قيل كما في يه والمعتبر وعن ط ويب والمهذب والجامع يجب عليه طوافان على النهج المعهود طواف لتديها
وطواف لرجليها وروي ذلك في خبرين احدهما القوي بالسكوني وصاحبه لكن موردهما المراة نذرت ذلك خاصة وقيل في ئر لا ينعقد هذا
النذر لانه لا يتعبد بصورة النذر اجماعا وايجاب ما في الخبرين بدل له يحتاج الى دلالة وهي في المقام مفقودة اذ ليس الا الخبرين وفي الاعتماد
عليهما في تخصيص الاصل مناقشة لقصورهما عن الصحة ومع ذلك فهما مختصان بالمراة فالتعدية الى الرجل تحتاج الى دلالة هي في المقام مفقودة لقوة
ولا اجماع مركب في المسئلة فقد حكي القول بالتفصيل بينهما فالقول الثاني في الرجل والاول في المراة وهو احوط لاعتبار احد الخبرين
واعتضاده مع ذلك بالموافقة للخبر الاخر والشهرة المحكية في ضه واحوط منه القول الاول وان كان الثاني لعله اظهر وبين المتاخرين اشهر
وعليه فهل النذر الباطل الهيئة خاصة كما عن هي فيجب عليه طواف واحد الان ينوي عند النذر ان لا يطوف الا على هذه الهيئة واسا او الطواف راسا
وجهان والاول احوط وان كان في تعيينه نظر القول في السعي والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه اما المقدمة فتندب بالعشرة الطهارة
من الاحداث بلا خلاف الا من العماني فاوجبها للنهي عن السعي بدونها في الصحيح وغيره وهو نادر بل على خلافه الاجماع على الظ المنقول عن ئر
المنتهى حيث اسند الاستحباب الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الصريحة
في عدم الوجوب وبها يحمل الخبران الاولان على الكراهة جمعا بين الادلة ومن الاخبار كما في كلام جماعة ولم اقف لهم على رواية وحجة عدا ما قيل من انه
للتعظيم واستلام الحجر وتقبيله مع الامكان والاشارة اليه مع العدم اذا اراد الخروج للسعي والشرب من زمزم بعد اتيانه والاغتسال بل
الصب على الراس والجسد من الدلو المقابل للحجر ان امكن والا فمن غيره والافضل استقاؤه بنفسه ويقول عند الشرب والصب اللهم اجعله علما
نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وسقم والخروج للسعي من باب الصفا المقابل للحجر قيل وهو الان داخل في المسجد كباب بني شيبة الا انه
معلم باسطوانتين فليخرج من بينهما وفي س الظ استحباب الخروج من الباب الموازي لهما على سكينة ووقار وصعود الصفا الى حيث يرى الكعبة
من بابه قيل ويكفي فيه الصعود على الدرجة الرابعة التي كانت تحت التراب فظهرت الان حيث ازالوا التراب والوقوف عليه بقدر قراءة سورة
البقرة مترسلا واستقبال الركن العراقي الذي فيه الحجر والتحميد والتكبير والتهليل سبعا والصلوة على النبي والدعاء بالماثور كل ذلك با
لاجماع والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت من الركعتين فات الحجر الاسود فقبله واستلمه واشر اليه فانه لا بد منه

وقال ان قدرت ان تشرب من ماء زمزم قبل ان تخرج الى الصفا فافعل وعند ذلك يستحب ان تستقي من ماء زمزم دلوا او دلوين وتصب على راسك وجسدك
وليكن ذلك من الدلو الذي بحذاء الحجر وفيه ثم اخرج الى الصفا من الباب الذي خرج منه رسول الله وهو الذي يقابل الحجر حتى تقطع الوادي
وعليك السكينة والوقار وفيه فاصعد على الصفا ثم تنظر الى البيت وتستقبل الركن الذي فيه الحجر الاسود فاحمد الله تع واثن عليه ثم
اذكر من الائه وبلائه وحسن ما صنع اليك ما قدرت على ذكره ثم كبر الله تع سبعا واحمده سبعا وهلله سبعا وقل لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت ويميت ويحيي وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير وقل الله اكبر الحمد لله الذي هدانا للا
والحمد لله على ما اولانا والحمد لله الحي القيوم والحمد لله الحي الدائم ثلث مرات وقل اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله لا نعبد
الا اياه مخلصين له الدين ولو كره المشركون ثلث مرات اللهم اني اسئلك العفو والعافية واليقين في الدنيا والاخرة ثلث مرات اللهم
اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ثلث مرات ثم كبر الله مائة مرة وهلل الله مائة مرة واحمد الله مائة مرة و
تسبح مائة مرة وتقول لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وغلب الاحزاب وحده فله الملك وله الحمد وحده وحده اللهم بارك لي
في الموت وفيما بعد الموت اللهم اني اعوذ بك من ظلمة القبر ووحشته اللهم اظلني في ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واكثر من ان استودع
ربك نفسك ودينك واهلك ثم تقول استودع الله الرحمن الرحيم الذي لا يضيع ودايعه ديني ونفسي واهلي اللهم استعملني على كتابك
وسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من الفتنة ثم تكبر ثلثا ثم تعيدها مرتين ثم تكبر واحدة ثم تعيدها فان لم تستطع هذا فبعضه
وروي غير ذلك وانه ليس فيه شيء موقت اما الكيفية ففيها الواجب والندب والواجب النية المشتملة على الفعل اعني السعي المخصوص
فلا بد من قصد معناه المتضمن للذهاب من الصفا الى المروة والعود وهكذا سبعا وعلى وجهه من الوجوب او الندب كونه سعي حج الاسلام
او غيره من عمرة الاسلام او غيرها والتقرب به الى الله تع مقارنة لاوله ويجب استدامة حكمها حتى الفراغ ان اتى به متصلا الى الاخر فان فصل
جددها ثانيا فما بعده والبداءة بالصفا والختم بالمروة فلو عكس بطل مط ولو سهوا او جهلا والسعي بينهما سبعا بعد ذهابه الى المروة شوطا
وعوده منها الى الصفا اخر وهكذا الى ان يكملها سبعا كل ذلك بالاجماع الظ المصرح به في جملة من العباير مستفيضا والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون متواترة بل ففي الصحيح طف بينهما سبعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة وفيه ان رسول الله حين
فرغ من طوافه قال ابدوا بما بدا الله به من اتيان الصفا ان الله عز وجل يقول ان الصفا والمروة من شعائر الله وفيه من بدا بالمروة قبل
الصفا فليطرح ما سعى ويبدا بالصفا قبل المروة ونحوه غيره وظ اطلاقهما وجوب الاعادة لو عكس في كل ما قدمناه من الاحوال الثلثة
ويعضده الاصول لعدم الاتيان بالمامور به على وجهه وفي الصحيح سعيت بين الصفا والمروة انا وعبد الله بن راشد فقلت له تحفظ
علي فجعل يعد ذاهبا وجائيا شوطا واحدا الى ان قال فاتممنا اربعة عشر شوطا فذكرنا ذلك لابي عبد الله ع فقال قد زادوا على ما عليهم
ليس عليهم شيء ويحصل البداءة بالصفا والختم بالمروة اما بالصعود عليهما او بجعل عقبه وكعبه يعني ما بين الساق والقدم ملاصقا للصفا
واصابع قدميه جميعا ملاصقة للمروة ولا يجب صعودهما اجماعا على الظ المصرح به في عبائر جماعة ومنهم الشيخ في ف والقاضي فيما حكي
وعن الفاضل في هي وكره ايضا للاصل والصحيح عن النساء يطفن على الابل والدواب ايجزيهن ان يقفن تحت الصفا حيث يرين فقال نعم وعن
كره وهي ان من اوجب الصعود اوجبه من باب المقدمة لانه لا يمكن استيفاء ما بينهما الا به كغسل جزء من الراس في الوضوء وصيام جزء
من الليل قال وهذا ليس بصحيح لان الواجبات لا تنفصل منفصل حتى يمكن معه استيفاء الواجب دون فعل بعضه فلهذا اوجبنا غسل جزء من الراس
وصيام جزء من الليل بخلاف صورة النزاع فانه يمكن فيه ان يجعل عقبه ملاصقا للصفا انتهى وهو حسن بل لولا اتفاق الاصحاب في
الظ على وجوب الصاق العقب بالصفا والاصابع بالمروة لكان القول بعدم لزوم هذه الدقة والاكتفاء باقل من ذلك مما يصدق معه السعي بين
الصفا والمروة عرفا وعادة كما اختاره بعض المعاصرين لا يخ عن قوة لما ذكره من ان المفهوم من الاخبار ان الامر اوسع من ذلك فان
السعي على الابل الذي دلت عليه الاخبار ان النبي كان يسعى على ناقته لا يتفق فيه هذا التضييق من جعل عقبه ملصقا بالصفا في
الابتداء واصابعه ملصقها بالصفا موضع العقب بعد العود فضلا عن ركوب الدرج بل يكفي فيه الامر العرفي ولكن الاحوط ما ذكروه
وفي س الاحوط الترقي الى الدرج ويكفي الرابعة بل الماثوري انه صعد في حجة الوداع مع قوله خذوا عني مناسككم اما كفاية الرابعة
فلما روي انه وقف قدر قامة حتى راى الكعبة وذهب في س وغيره على الاربعة وجوب الذهاب بالطريق المعهود واستقبال المطلوب بوجهه
فلو اقتحم المسجد الحرام ثم خرج من باب اخر لم يجز وكذا لو سلك سوق الليل وكذا لو اعرض او مشى القهقري لم يجز قيل لانهما المعهود من الشارع

ولا باس به والمندوب فيه امور اربعة الشوط فيه اي طرفي السعي اي في اوله واخره او طرفي المشي من البطوء والاسراع ويعبر عنه بالاقتصاد والاسراع
يعني الهرولة ويقال له الرمل ايضا ما بين المنارة وزقاق العطارين للرجل خاصة بلا خلاف فيه ولا محكي الا من الحلبي في الاسراع فاوجبه وعبارته
المحكية عن افادة الوجوب قاصرة ومع ذلك فهو نادر بل على خلافه الاجماع في الغنية وغيرها والمعتبرة بفضيلة الامرين قولا وفعلا مستفيضة
ففي الصحيح ثم انحدر ماشيا وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المنارة وهي طرف السعي فاسع ملأ فروجك وقل بسم الله وبالله والله اكبر وصلى
الله على محمد وآله وقل اللهم اغفر وارحم واعف عما تعلم انك انت الاعز الاكرم حتى تبلغ المنارة الاخرى فاذا جاوزتها فقل يا ذا المن والفضل
والكرم والنعماء والجود اغفر لي ذنوبي انه لا يغفر الذنوب الا انت ثم امش وعليك السكينة والوقار ونحوه غيره الى قوله حتى تبلغ المنارة الاخرى
الى ان قال ثم امش وعليك السكينة والوقار حتى تأتي المروة وفي الموثق انما السعي على الرجال وليس على النساء سعي ونحوه غيره والمراد بالسعي
فيهما الهرولة والاسراع في المشي دون العدو وهو المشار اليه في الصحيح المتقدم بقوله اسع ملأ فروجك هذا اذا كان راجلا واذا كان راكبا حرك
دابته بسرعة في موضع الرمل اجماعا كما عن كره وللصحيح وليس على الراكب رمل ولكن ليسرع شيئا ليس مالم يؤذ احدا ولو نسي الهرولة رجع القهقرى
الى خلف مستحبا وتداركها موضعها للمرسل من سها عن السعي حتى يصير من السعي على بعضه او كله ثم ذكر فلا يصرف وجهه منصرفا لكن يرجع
القهقرى الى المكان الذي يجب فيه السعي وقيل هو وان سلم فينبغي الاقتصار على القهقرى والمطلق الفاضي العود والتخصيص بما اذا ذكر في شوط
انه ترك الرمل فيه فلا يرجع بعد الانتقال الى شوط اخر والاحوط ان لا يرجع مطلقا ولذا نسب الى الشيخ في هي انتهى ولا باس به واذا تركه اختيارا لم يكن
عليه شيء للاصل والصحيح في الدعاء في موضع الهرولة بما مر في الصحيح وغيره وان يسعى ماشيا فان افضل الاعمال احمزها ولانه ادخل في الخضوع وقد
ورد ان المسعى احب الاراضي الى الله تعالى لانه يذل فيه الجبابرة وللصحيح والمشي افضل ويجوز راكبا بالاجماع الظاهر المصرح به في الغنية وغيرها والصحاح
منها زيادة على ما مضى عن الرجل يسعى بين الصفا والمروة على الدابة قال نعم وعلى المحمل ويجوز الجلوس خلاله للراحة على الاشهر الاظهر بل لا خلاف
فيه يظهر الا من الحلبيين فمنعا عنه مطلقا حتى مع العجز والاعياء وجوزا فيه الوقوف خاصة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع الان والصحاح منها
عن الرجل يطوف بين الصفا والمروة ايستريح قال نعم ان شاء جلس على الصفا والمروة او بينهما فيجلس ونحوه اخر لكن في صورة الاعياء وهما
وفي ثالث اشتراطه والنهي عنه وقوة الاطلاق واعتضاده بما دل على جواز السعي راكبا فانه ملازم للجلوس غالبا وهو محمل النهي الاخبار الا اضطرار
اجماعا واليه الاشارة في الصحيح عن الرجل يدخل في السعي بين الصفا والمروة يجلس عليهما قال اوليس هو ذا يسعى على الدواب هو وان كان مورده
جوازه على المروة والصفا ولا خلاف فيه حتى منهما الان قوله او ليس الخ في قوة الجواب له بنعم مع تعليله بما يعم الجلوس بينهما بل التعليل انسب بهما الا
لا يخفى وكيف كان فهذه الصحاح مع صحتها واستفاضتها واعتضاده بالاصل والشهرة بين الاصحاب صريحة في رد هما بل ظاهر الاخير جوازه
بينهما مط ولو لغير الاستراحة كما في السعي بينهما راكبا نعم يكره لغير المامضى من الاحكام فاربعة **الاول** السعي عندنا ركن يبطل الحج
والعمرة بتركه فيهما عمدا باجماعنا الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالغنية وكره وهي وغيرها لعدم الاتيان بالمامور به على
وجهه وللصحاح منها من ترك السعي متعمدا فعليه الحج من قابل والكلام في وقت الترك والفوات كما تقدم في الطواف ولا يبطل كل منهما بتركه
سهوا بلا خلاف فيه هنا للاصل ورفع الخطاء والنسيان والعسر والحرج وما سيأتي من الاخبار ولكن يعود لتداركه فان تعذر العود او شق
استناب فيه بلا خلاف فيهما بل عليهما الاجماع في الغنية وهو الحجة الجامعة بين المعتبرة الواردة بعضها بالاطلاق بالعود بنفسه كالصحيح عن رجل نسي
السعي بين الصفا والمروة قال يعيد السعي قلت فانه خرج قال يرجع فيعيد السعي الخبر واخر بانه يطاف عنه بقول مطلق كالصحيح وغيره عن رجل
نسي ان يطوف بين الصفا والمروة حتى يرجع الى اهله قال يطاف عنه بحمل الاول على صورة التمكن من غير مشقة والاخرين على غيرها جمعا
والجامع ما مر هنا فالى الاصول الموجب بعضها العود على نفسه مع عدم المشقة وبقاء الوقت لبقاء الامر واخر منها عدم وجوبه على
نفسه مع المشقة لنفي العسر والحرج في الشريعة وجاء وجوب الاستنابة من الخارج من النص والاجماع ثم **الثاني** يبطل السعي بالزيادة
فيه عمدا كالطواف بلا خلاف لما مر ثمة مع تأمل فيما دلت عليه لاطلاق العبارة وان الوجه التفصيل على ما ذكر ثمة ولا يبطل بالزيادة سهوا
اجماعا للاصل والصحاح المستفيضة وان اختلفت في الدلالة على اطراح الزائد والاجتزاء بالسبعة كما في اكثرها منها زيادة على ما مر في
بحث وجوب عد الذهاب شوطا والاياب اخر الصحيح حججنا ونحن صرورة فسعينا بين الصفا والمروة اربعة عشر شوطا فسئلت ابا عبد الله
عن ذلك فقال لا بأس سبعة لك وسبعة تطرح والصحيح من طاف بين الصفا والمروة خمسة عشر شوطا طرح ثمانية واعتد بسبعة ومنه
الاخبار وان عمت صورة العمد لكنها مقيدة بغيرها اجماعا وللصحيح في رجل سعى بين الصفا والمروة ثمانية اشواط ما عليه فقال ان كان

خطاء

خطاء اطرح واحدا واعتد بسبعة مضافا الى ظهور جملة منها في الزيادة جهلا وبانتهائها نسيانا احتمالا فما قال السلطان حملها على الصحة وكمال اسبوعين كما
لصحيح اذا استيقن انه طاف بين الصفا والمروة ثمانية فليضف اليها ستا وجمع بينهما اكثر الاصحاب بالتخيير بين الامرين خلافا لابن زهرة فاقتصر على
الثاني والاولى الاحوط الاقتصار على الاول كما هو ظاهر المتن لكثرة ما دل عليه من الاخبار وصراحتها وعدم ترتب اشكال عليها بخلاف الثاني
فان الصحيح الدال عليه مع وحدته واحتماله ما سيأتي مما يخرجه عما نحن فيه يتطرق اليه الاشكال لو ابقي على ظاهره من كون ابتداء الاشواط الثمانية
من الصفا والختم بها ان الاسبوع الثاني المنضمة الى الاولى يكون مبدؤها المروة دون الصفا وقد مر الحكم بفساده مط ولو نسيانا او جهلا
وتقييده ثمة بالسعي المبتدأ دون المنضم كما هنا ليس باولى من حمل الصحيح هنا على كون مبدأ الاشواط فيها المروة دون الصفا ويكون
الامر باضافة الست انما هو لبطلان السبعة الاولى لوقوع البدأة فيها بخلاف الشوط الثامن لوقوع البدأة فيه من الصفا وقيل لا يبعد
الصحيح اذا نوى في ابتداء الثامن انه يسعى من الصفا الى المروة سعي الحج او العمرة قربة الى الله تعالى مع الغفلة عن العدد او مع تذكر انه الثامن او غيره
السابع فلا مانع من مقارنة النية لكل شوط بل لا يخلو منها المكلف غالبا ولذا اطلق اضافة الست اليها فلم يفصل الشيخ في المسئلة مستند انتهى اقول فيما
ذكره بعد والاولى السكوت عن امر النية فان الاشكال الوارد من جهتها وهو عدم تحققها في الابتداء ومقارنتها مشترك الورود بين الاحتمالين
هذا ولكن الانصاف بعد الاحتمال الثاني جدا وكون الجمع الاول اولى سيما مع اشتهاره بين الاصحاب منا لكن ينبغي الاقتصار في اضافة الست على مورد
النص وهو اكمال الشوط الثامن كما صرح به ابن زهرة وشيخنا الشهيد الثاني وغيرهما لما عرفت من مخالفة الاصل من وجهين فتعين اطراح الزائد ان
كان بعضا والاعتداد بالسبعة المزيد عليها والاخبار بالصحيح وان اختصت بمن زاد شوطا كاملا او شوطين او اشواطا كاملة لكن اذا لم يبطل بزيادة
سهوا فلئلا يبطل بزيادة بعض شوط اولى ولعلم ان هنا رواية صحيحة مفصلة بين زيادة شوط على السبعة فالبطلان رأسا ووجوب الاعادة وزيادة
شوطين عليها فبطلان ثمانية والبناء على واحد واضافة ستة ونراد عاملا بها كما هي ولذا اختلف في تنزيلها على صورة العمد فتهما حاوية انه
اذا طاف تسعة عامدا كما هو المفروض فقد بطلت السبعة بالزيادة عليها شوطا ثامنا والشوط الثامن لا يمكن ان يتعبد به مبدءا للسعي جديد
لان ابتدائه يكون من المروة فليبطل ايضا واما التاسع فهو اخر وجه من الاشواط الباطلة وكون مبداه من الصفا يمكن ان يتعبد به ويبني
عليه سعيا جديدا ولهذا قال فليسع على واحد ويطرح ثمانية وان طاف ثمانية خاصة فقد عرفت وجه البطلان في الجميع ولذا امر باطراحها
والاستيناف وابقائها على ظاهرها من وقوع ذلك نسيانا وحملها على من استيقن الزيادة وهو على المروة لا الصفا فيبطل سعيه على الاول
لابتدائه من المروة دون الثاني لابتداء التاسع من الصفا وعلى هذا الصدوق في يه والشيخ في صا والاول ظاهر هي في يب وتبعه جماعة
الاولى ان لم يكن الحكم بالصحة في مورد ها مشكلا لاطلاق الاصحاب كالنص بكون الزيادة عمدا مبطلا واعتبارهم النية في كل عبادة في ابتدائها
وفيه العامد في اول الاسبوع الثاني بنية جعلها جزءا من الاولى لا عبادة مستقلة برأسها واسبوعا مبتدأ بها كما هو المفروض في الزيادة عمدا
والا فلو نويها عبادة اخرى مستقلة عن الاولى لم يصح ان يقال انه زاد على العبادة عمدا بل يقال انه اتى بعبادة اخرى فيكون الاسبوعين
عبادتين صحيحتين ان شرع ثانيهما بان ثبت استحباب السعي مط والا كما هو ظاهر الاصحاب حيث صرحوا بانه لم يشرع السعي مندوبا مط الا فيهما
تقدم منا فالثانية فاسدة دون الاولى عكس ما حكمت به الرواية كما ترى مع ان الموجود فيها زيادة شوط او شوطين ونيتهما بمجردها سعيا ولو
في ابتدائهما باطل قطعا اذ لا ريب في عدم مشروعية السعي بشوط او شوطين فهذا اوضح قرينة على ان الشوط والشوطين لم يقع بنية كونهما
عبادة مستقلة بل بنية الزيادة على انها جزء من الاسبوع الاولى مزيدة عليها وكيف كان فالعمل بهذه الرواية مشكل والمعمول عليه ما قدمنا
ومن تيقن عدد الاشواط وشك في الابتداء فيما بدء به اهو المروة ام الصفا فان كان في الفرد على الصفا او متوجها اليه اعاد السعي من اوله
لانه يقتضي ابتدائه بالمروة ولو كان فيه على المروة او متوجها اليها لم يعد وصح سعيه لانه يقتضي ابتداءه بالصفا ويكون الحكم بالعكس لو كان
سعيه زوجا فيصح لو كان فيه على الصفا ويعيد لو كان فيه على المروة فالوجه في الجميع واضح مما قدمنا من وجوب البدأة بالصفا وان البدأة
بالمروة مبطل للسعي عندنا وعن العامة انهم بين من يجوز الابتداء بها ومن يعتد بالشوط الاول ويبني على ما بعده وهو ضعيف جدا
واعلم ان الشك هنا انما هو باعتبار الذهول والا فبعد ظهور الامر بما مضى يحصل العلم بما ابتدأ صحيحا كان او فاسدا ولو لم يحصل
العدد وشك فيه في الاثناء فلم يدر ما سعى شوطا او شوطين فصاعدا اعاد السعي لتعلق التردد بين محذورين الزيادة والنقصان المبطل
كل منهما وللصحيح وان لم يكن حفظ انه سعى ستا فليعد فليبتدئ السعي حتى يكمل سبعة اشواط ويستثنى منه ما لو شك بين الاكمال والزيادة
على وجه لا ينافي البدأة بالصفا كما اذا شك بين السبعة والتسعة وهو على المروة فانه لا يعيد لتحقق الاكمال واصالة عدم الزيادة مع

انها نسيانا كان متعمدا ولو كان على الصفا اعاد ولو تيقن النقصان اتى به اى بالناقص المدلول عليه بالعبادة نسى شوطا او اقل او اكثر وان كان
اكثر من النصف كما يقتضيه اطلاق المتن وجمع وصريح اخرين ومنهم شيخنا فى لك وعنه قائلا انه اشهر القولين فى المسئلة قيل للاصل وما سيأتى
من القطع للصلوة بعد شوط وللحاجة بعد ثلثة هذا فيما نقص عن النصف الذى هو محل التشاجر واما فيما زاد فالمعتبرة به مستفيضة
منها مضافا الى ما سيأتى فى المسئلة الرابعة الصحيح فان سعى الرجل اقل من سبعة اشواط ثم رجع الى اهله فعليه ان يرجع فيسعى تمامه و
ليس عليه سعى وان كان لا يعلم ما نقص فعليه ان يسعى سبعا خلافا للمحكى عن المفيد والديلمى والحلبيين فاعتبروا فى البناء مجاوزة النصف
للخبر اذا حاضت المرأة وهى فى الطواف بالبيت او بالصفا والمروة وجاوزت النصف علمت ذلك الموضع الذى بلغت فاذا هى قطعت
طوافها فى اقل من النصف فعليها ان تستأنف الطواف من اوله ونحوه اخر وفى سندهما ضعف فلا يعارضان ما مر سيما مع اعتضاده
زيادة على الاصل والكثرة بعمل الاكثر لكن فى الغنية الاجماع عليهما والاكثر عملوا بمضمون الخبرين فى الطواف كما عرفته فى صدر الكتاب
فالاحتياط لا يترك **الثالث** لو قطع سعيه لصلوة فريضة حاضرة وجوبا فيما اذا ضاق وقتها او استحبابا فى غيره او لحاجة له او لمؤمن استحبابا
او لتدارك ركعتى الطواف بعد ان نسيهما وجوبا او جوازا او غير ذلك من نسيان بعض الطواف كما مر اتم السعى بعد قضاء الوطر
ولو كان ما سعى قبل القطع شوطا واحدا على الاشهر الاقوى للمعتبرة المستفيضة ففى الصحيح الرجل يدخل فى السعى بين الصفا والمروة فيدخل وقت
الصلوة ايخففه حتى يقطع ويصلى ثم يعود او يثبت كما هو على حاله حتى يفرغ قال لا بل يصلى ثم يعود واظهر منه فى البناء على الشوط الواحد الموثق
وغيره سعيت شوطا ثم طلع الفجر قال صل ثم عد فاتم سعيك وعن كره والمنتهى انه لا نعلم فيه خلافا وفى الصحيح عن الرجل يدخل فى السعى بين الصفا
والمروة فيسعى ثلثة اشواط او اربعة ثم يلقاه الصديق فيدعوه الى الحاجة او الى الطعام قال ان اجابه فلا بأس وفى الفقيه ويب زيادة قوله
ولكن يقضى حق الله عز وجل احب الى من ان يقضى حق صاحبه قيل ولذا قال القاضى لا يقطعه اذا عرضه حاجة بل يؤخرها حتى يفرغ منه اذا امكن من
تأخيرها ومر فى الطواف الامر بالقطع ولعل الاختلاف لاختلاف الحاجات وفيه عن الرجل يطوف بالبيت ثم ينسى ان يصلى الركعتين حتى يسعى بين الصفا
والمروة خمسة اشواط او اقل من ذلك قال ينصرف حتى يصلى الركعتين ثم يأتى مكانه الذى كان فيه فيتم سعيه ونحوه اخر والمرسل كا
لصحيح الا انه ليس فيهما ذكر الخمسة اشواط او اقل ولا التصريح باتمام السعى بعد العود الى المكان الذى خرج منه وهذه النصوص مع استفاضتها
وصحة اكثرها او صراحة بعضها فى جواز البناء ولو على شوط معتضدة بالاصل والشهرة العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل من المتاخرين اجماع
حقيقة مضافا الى عدم حكاية الخلاف فى المقدمة المؤيدة بالاجماع على عدم وجوب الموالات فى السعى المنقول عن كره خلافا للمفيد ومن تبعه فى
المسئلة السابقة فجعلوا السعى كالطواف واعتبروا فيه للبناء المجاوزة عن النصف واوجبوا الاستيناف فيما قبلها مع اعتبارهم له منافى هذه
الصور كلها الا ان الحلبيين حيث نصا فى الطواف انه اذا قطع للفريضة بنى بعد الفراغ ولو على شوط فبنوا فيه ان الاصحاب فى القطع للفريضة بخلاف
المفيد والديلمى فاطلقا افتراق مجاوزة النصف وعدمها فى الطواف ومشابهة السعى له ومستندهم ما مر من الخبرين مع الجواب عنه الا حمل على
السعى على الطواف كما فى لف لبرد انه قياس مع الفارق لان حرمة الطواف اكثر من حرمة السعى وهل يجوز القطع من غير داع حيث لا يخاف الفوت
وجهان والمحكى من الجامع نعم وعليه جمع للاصل ولما مر من نقل الاجماع على عدم وجوب الموالات ولكن الاحوط العدم اخذا بمقتضى التأسى
والمتيقن هذا ولولا اتفاق المتاخرين على عدم اعتبار المجاوزة عن النصف فى هذه الصور كلها وجواز البناء مط ولو كان ما سعى شوطا
لكان القول بما قاله الحلبيان قويا للتأسى وما بعده السالمين عن المعارض صريحا بل وظاهرا ظهورا يعتد به الا الموثق وغيره الواردين فى القطع
للصلوة فانهما صريحان فى البناء ولو على شوط ونحن نقول فيه بمضمونهما بل من نقل عدم الخلاف فيه من كره وهى ولا موجب للتعدى الى ما
عداه من الصور سوى الاخبار الباقية والاجماع على عدم وجوب الموالات والاخبار ليست بواضحة الدلالة الا على الامر بالعود الى المكان
الذى فيه قطعه خاصة كما فى بعضها او مع الامر باتمام السعى كما فى اخر منها وربما خلى بعضها عن الامر بالعود ايضا وانما فيه رخصة القطع خاصة
واوضحها دلالة الرواية الثانية وليس فيها تصريح بالبناء على الاقل بل ظاهرها الاطلاق والمسبوق لبيان حكم اخر غير ما نحن فيه فيقصر عنه
مجملا وانما ذكر الحكم فيه تبعا فيشكل التعويل على مثل هذا الاطلاق جدا فى الخروج عن مقتضى الدليلين اللذين قدمناهما سيما بعد اعتضادهما
بالخبرين اللذين ذكرا سابقا للمفيد ومن تبعه مستندا والاجماع المنقول على عدم وجوب الموالات غايته نفى الوجوب الشرعى عنها بمعنى انه لا يأثم
بتركها شرعا الا الشرطى فلا ينافى وجوبها شرطا فى محل النزاع بمعنى انه لو لم يوال يفسد سعيه ويتوقف صحته على اعادته وان لم يكن بترك
الموالات اثما وبالجملة التمسك بنحو هذا الاجماع المنقول والاخبار لا يخ عن اشكال وكيف كان فالاحتياط لا يترك على حال ويحصل بالاتمام

ثم الاستيناف

ثم الاستيناف **الرابع** لو سعى ستة اشواط ثم ظن اتمام سعيه فاحل وواقع اهله او قلم اظفاره ثم ذكر انه نسى شوطا واحدا اتم سعيه بلا
خلاف اعلمه من وجوب الاتمام مع تيقن النقصان وفى بعض الروايات انه يلزم دم بقرة ففى الصحيح رجل متمتع سعى بين الصفا والمروة ستة
اشواط ثم رجع الى منزله وهو يرى انه قد فرغ منه وقلم اظفاره واحل ثم ذكر انه سعى ستة اشواط فقال يحفظ انه قد سعى ستة اشواط فليعد وليتم
شوطا وليرق دما فسئل دم ماذا فقال دم بقرة الخبر وفى اخر عن رجل طاف بين الصفا والمروة ستة اشواط وهو يظن انها سبعة فذكر بعد ما
احل وواقع النساء انه انما طاف ستة اشواط فقال عليه بقرة يذبحها ويطوف شوطا وفى سند هذا ضعف وفى متنه كالاول مخالفة للاصول
المقررة عندهم من وجوب الكفارة على الناسى فى غير الصيد ووجوب البقرة فى تقليم الاظفار مع ان الواجب مجموعهما شاة ووجوبها فى الجماع
مع ان الواجب مع العلم بدنة ولا شئ مع النسيان ومساواة القلم للجماع والحال انهما مفترقان فى الحكم فى غير هذه المسئلة ولعله لهذا اطرحهما
القاضى والشيخ فى كفارة يبروط كما حكى وحملهما بعض الاصحاب على الاستحباب ولم يفت الماتن بهما هنا ولا فى يع بل عزاه الى القيل وبعض الروايات
مشعرا بتردده فيه من ذلك ومن صحة الرواية الاولى وامكان جبر ضعف الثانية بفتوى الشيخين والحلى بها وجماعة فيمكن تخصيص القواعد بهما
كما صرح به جماعة فالتكلم باب العمل لا يأباهما بعد ورود النص بها مع امكان توجيه الحكم فيهما بنحو لا يخالفها اما بما ذكره الحلى من ان الكفارة
لاجل انه خرج من السعى غير قاطع به ولا متيقن باتمامه بل خرج عن ظن منه وههنا لا يجوز له ان يخرج مع الظن بل مع القطع واليقين وقال هذا ليس
بحكم الناسى او بما ذكره شيخنا فى لك من ان الناسى وان كان معذورا لكن هنا قد قصر حيث لم يلحظ النقص قال فان من قطع السعى على ستة اشواط يكون
قد ختم بالصفا وهو واضح الفساد فلم يعذر بخلاف الناسى وغيره فانه معذور انتهى ولعل هذا اقوى لكن يجب القصر على مورد النص وهو المتمتع
كما فى الرواية الاولى جزما وكذا فى الثانية على ما فهمه منها جماعة ومنهم الماتن فى يع والفاضل فى عد تبعا للحلى حيث قال بعد الفتوى بمضمونهما
توجيها بما مضى وهذا يكون فى سعى العمرة المتمتع بها الى الحج فانه فى غيرها قاطع بوجوب طواف النساء عليه وقد جامع قبله متذكرا فعليه لذلك
بدنة ولكن اعترض عليه بان الرواية مطلقة عامة وما ادعاه من القبلية والتذكر ممنوع ولذا احتمل المحقق فى النكت ان يكون طاف طواف
النساء ثم واقع لظنه اتمام السعى والفاضل فى لف ان يكون قدم طواف النساء على السعى لعذر اقول ويرد عليه ايضا منافاة ما ذكره هنا لما ذكره فى
توجيه الرواية سابقا من ان الكفارة انما هى لتقصيره فى الاكتفاء بالظن وعدم مراعاته العلم مع وجوب مراعاته عليه وهذا لا يختلف فيه الحال
بين ان يكون فى سعى العمرة المتمتع بها او غيرها وما ذكره مناط بل صريح فى ان الكفارة انما هى من حيث المواقعة لا ما ذكره ثم **القول**
فى احكام منى بعد العود من مكة اليها واعلم ان الحاج اذا قضى مناسكه بمكة من طواف الزيارة والسعى وطواف النساء يجب عليه العود
للمبيت بمنى ليلة الحادى عشر والثانى عشر مط والثالث عشر على تفصيل سنذكره ثم باجماعنا واتفقا عليه اكثر من خالفنا كما عن هى و مو
المجمع مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التى كادت تبلغ التواتر بل لعلها متواترة وعن الشيخ فى التبيان القول باستحبابه وهو
قيل ولا ينافيه ما فى بعض الكتب من جعله من السنة او حصر واجبات الحج فى غيره او الحكم بانه اذا طاف للنساء تمت مناسكه او حجه لجواز خروجه عنه
وان وجب وفى نص الحلبى على كونه من مناسكه ولذا اتفقوا على وجوب الفدية على من اخل به ويجب النية كما فى س وفى اللمعة الجليلة يجب فيه كما فى
الفخرية انه ابيت هذه الليلة بمنى لحج التمتع مثلا لوجوبه قربة الى الله تع فان اخل بالنية عمدا اثم وفى الفدية وجهان كلى ولك اقول ونفى فيه
البعد عن العدم ولا بأس به للاصل وعدم معلومية شمول اطلاق ما دل على لزوم الفدية بترك المبيت لمثله لانصرافه بحكم التبادر الى الترك
الحقيقى لا الحكمى ولو بات بغيرها ليلة كان عليه دم شاة او الليلتين فشاتان اجماعا كما فى صريح الغنية وف وغيرهما وظاهر هى وغيره وللصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففى الصحيح من زار فنام فى الطريق فان بات بمكة فعليه دم وفيه عن ابى الحسن ع سألته عن رجل بات ليلة من ليالى منى بمكة
فقال لا ادرى قال صفوان فقلت له جعلت فداك ما تقول فيها قال عليه دم اذا بات وفيه عن رجل بات بمكة فى ليالى منى حتى اصبح فقال ان كان
اتاها نهارا فبات حتى اصبح فعليه دم يهريقه وفيه لا تبت ليالى التشريق الا بمنى فان بت فى غيرها فعليك دم والاستدلال بها تبعا لكن
الاطلاق فيها يفيد شاة لليلة فللليلتين شاتان كما قيل ولا يخ عن اشكال نعم لا بأس به جمعا بينها وبين الاخبار المتقدمة الصريح بعضها فى وجوب الدم
بترك المبيت ليلة مضافا الى الاجماعات المنقولة وصريحة الرواية الاتية بثلثة لثلث وظ غيرهما مما سيأتى اليها الاشارة فلا اشكال فى
المسئلة وان حكى التعبير بان من بات ليالى منى بغيرها وما بلفظ الجمع عن المقنعة والهداية والمراسم والكافى وجمل العلم والعمل لما قيل من احتماله
الوفاق لما عليه الاصحاب وان احتمل الخلاف اما بالتسوية بين ليلة وليلتين وثلث او بان لا يجب الدم الا بثلثة الاجاله واحتماله كلام من لا احتمال
على السواء بل قيل الاولى لظهورها واطلاق النصوص والفتاوى يشمل الجاهل والمضطر والناسى فيكون حينئذ الا كفارة خلافا للمحكى عن

الشهيد في بعض الحواشي فاستثنى الجاهل ووجهه غير واضح وفي الصحيح عن رجل فاتته ليلة من ليالي منى قال ليس عليه شيء وقد اساء وهو يحتمل
للجهل والليلة الثالثة وما في التهذيبين من الخروج بعد انتصاف الليل او الاشتغال بالطاعة في مكة وفي اخر فاتتني ليلة المبيت بمنى في شغل
فقال لا باس وهو يحتمل ما فيهما او النسيان او الضرورة والليلة الثالثة ويحتملان ايضا الحمل على التقية كما يعلم من الصحيحة المتقدمة المروية عن
الحسن وقيل انه مذهب ابي حنيفة او على ان يكون غلبته عينه بمكة او في الطريق بعد ما خرج منها الى منى كالمروي في قرب الاسناد في رجل افاض الى
البيت فغلبته عيناه حتى اصبح قال لا باس عليه ويستغفر الله تعالى ولا يعود وهو ضعيف نعم من الاخبار صحيحة بجواز النوم في الطريق للخبار منها من
نام في الطريق فان بات بمكة فعليه دم وان خرج منها فليس عليه شيء وان اصبح دون منى ومنها اذا زار الحاج من منى فخرج من مكة فجاوز بيوت مكة
فنام ثم اصبح قبل ان ياتي منى فلا شيء عليه ومنها اذا جاز عقبة المدنيين فلا باس ان ينام وقيل به افتى الاسكافي والشيخ في التهذيبين اقول ولا ازاد
يخ عن قوة ان لو ينعقد الاجماع على خلافه لوضوح دلالتها مضافا الى صحتها وكثرتها وموافقتها الاصل مع عدم وضوح معارضتها الا اطلاق
بعض الصحاح المتقدمة ويقبل التقييد بها والخبر عن رجل اذا زار البيت فطاف بالبيت وبالصفا والمروة ثم رجع فغلبته عينه في الطريق فنام
حتى اصبح قال عليه شاة وفي سنده ضعف ويحتمل تقييد الطريق فيه بطريق في حدود مكة لا خارجها ولا بعد فيه سيما بعد ملاحظة الصحيحة
الاولى المتقدمة في صدر المسئلة هذا ولكن الاحوط ما عليه الاصحاب والحكم بوجوب الدم لترك المبيت مطلق الا ان يبيت بمكة متشاغلا
بالعبادة فلا يجب على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر للصحيحين في احدهما عن رجل زار البيت فلم يزل في طوافه ودعائه والسعي والدعاء
حتى طلع الفجر فقال ليس عليه شيء كان في طاعة الله عز وجل وهو يفيد العموم لكل عبادة واجبة او مندوبة ومورده استيعاب الليل بها فينبغي
الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم الدم بترك المبيت عليه نعم يستثنى منه ما يضطر اليه من غذاء وشراب كما ذكره الشهيدان ولكن
زاد او نوم يغلب عليه وفيه نظر اذ ليس في الخبر ما يرشد اليه بل ولا الى الاولين وانما استثنيا حملا للاطلاق النص على الغالب وليس في الخبر
ما يخالف في النوم لظهور منع عدمه فيه قيل ويحتمل ان القدر الواجب هو ما كان يجب عليه بمنى وهو ان يتجاوز نصف الليل وهو ضعيف
له المضي الى منى لاطلاق الصحاح المتقدمة في النوم في الطريق بل ظهورها فيه خاصة بل تظافرت الصحاح بالامر به منها اذا خرجت من منى قبل
غروب الشمس فلا تصبح الا بمنى ومنها اذا زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى ومنها ان خرجت اول الليل فلا ينتصف الليل الا وانت
بمنى الا ان يكون شغلك نسكك وقد خرجت من مكة الى غير ذلك من الصحيح وغيره وخالف الحلي في اصل الاستثناء فاستظهر ان عليه الدم
وان بات بمكة مشتغلا بالعبادة عملا بالعموم وهو ما الى ان الصحيح من الاحاد وهو مع ومن اصله شاذ ولو كان ممن يجب عليه المبيت في الليالي
الثلث مطلقا ترك المبيت بها اجمع لزمه ثلث شياه لكل ليلة شاة اجماعا كما في الغنية لاطلاق بعض الروايات المتقدمة مضافا الى ما في اخر
ضعف سنده ما بالشهرة منجبر عمن بات ليالي منى بمكة قال ثلث من الغنم يذبحهن والمراد بمن يجب عليه المبيت في الليالي الثلث هو من لم يتق
في احرامه الصيد والنساء او موجبات الكفارة او مطلق المحرمات على الخلاف الاقوال الاتي انشاء الله تعالى فان قلنا بالاخيرين كان على من اخل بالمبيت ذكره ما
في الثلث ثلث من الشياه كما عن ير وتر وان اتقى عن سائر المحرمات والا فاثنان كما عن ط والجواهر ويحد المبيت بها اي القدر الواجب منه ان
يكون بها ليلا حتى يتجاوز نصف الليل فله الخروج منها بعد الانتصاف ولو الى مكة شرفها الله تعالى للمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح فان خرجت اول
الليل فلا ينتصف الليل الا وانت في منى الا ان يكون شغلك نسكك او قد خرجت من مكة وان خرجت بعد نصف الليل فلا يضرك ان تصبح
في غيرها وفيه ان زار بالنهار او عشاء فلا ينفجر الصبح الا وهو بمنى وان زار بعد نصف الليل والسحر فلا باس عليه ان ينفجر الصبح وهو بمكة وفي
اخر فان خرج من منى بعد نصف الليل لم يضره شيء وفي اخر اذا خرج الرجل من منى اول الليل فلا ينتصف له الليل الا وهو بمنى واذا خرج بعد نصف
الليل فلا باس ان يصبح بغيرها ويستفاد منه ومن الصحيح الثاني تساوي نصف الليل في تحصيل الامتثال كما عن الحلبي الا ان ظ الاصحاب الحصار
في النصف الاول فاوجبوا عليه الكون بها قبل الغروب الى النصف الثاني وصرح شيخنا في لك وضة بذلك وزاد فاوجب مقارنة النية
لاول الليل فان تم اجماعا والا فاستفادة ذلك من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض مشكل ولذا صرح سبطه بان اقصى ما يستفاد منها
ترتب الدم على مبيت الليالي المذكورة في غير منى بحيث يكون خارجا عنها من اول الليل الى اخره وهو حسن وان كان ما ذكره شيخنا في لك
احوط لكن ما بالمتفق والكون بها الى الفجر افضل كما في ير وعن ط وفي والجامع للصحيح عن الدلجة الى مكة ايام منى وهو يريد ان يزور قال
لا حتى ينشق الفجر كراهية ان يبيت الرجل بغير منى ويستفاد منه كراهة الخروج كما عن ابن حمزة ولكن ان الخبر الحازي باشارة الى ما قدمناه
من الخبر الثالث بعد الصحيحين ينفيها وان كان الافضل المبيت بها الى الفجر وفيه نظر فان الموجود فيه نفي الضرر وهو يجامع الكراهة

فانها لبيت

فانها لبيت بضرر قطعا ثم ان ظ اطلاق جملة من الاخبار المتقدمة وصريح بعضها وحكي ايضا عن ط وسيلة والجامع وفي ير انه لم يقف على ماخذه
قيل ولعلهم استندوا الى ما مر من الاخبار الناطقة بان الخارج من مكة ليلا الى منى يجوز له النوم في الطريق اذا جاز بيوت مكة لدلالتها على ان الطريق
في حكم منى فيجوز ان يريد والمفصل لما مر من ان الافضل الكون الى الفجر لا الوجوب اقتصارا على اليقين وهو جواز الخروج من منى بعد الانتصاف
لا من حكمه وهو كما ترى مع ضعفه لا يخفى اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المتقدم المعتضد زيادة على الاصل والاطلاقات بصريح الخبر المروي
عن قرب الاسناد فيه وان كان خرج من منى بعد نصف الليل فاصبح بمكة فليس عليه شيء وضعف السند منجبر بفتوى الاكثر فالمختار
اقوى وان كان ما قاله الشيخ احوط واعلم انه يجوز لذوي الاعذار المبيت حيث يضطرون اليه اذ لا حرج في الدين وفي وجوب الدم نظر من
التردد في كونه كفارة او جبرانا وظ الغنية العدم كما هو مقتضى الاصل قيل ومنهم الرعاة واهل السقاية فروى العامة ترخيصهم ونفى عنه
الخلاف في ف والمنتهى وخصص مالك وابو حنيفة الرخصة للسقاية باولاد عباس وفي كره والمنتهى انه قيل للرعاة ترك المبيت ما لم تغرب
لاختصاص شغل الرعاة بالنهار
الشمس عليهم بمنى فان غربت وجب عليهم بخلاف السقاية وافتى بهذا الفرق في ير وس وهو حسن وفي ف وان من له مريض يخاف عليه او مال يخاف بخلاف السقاة
ضياعه فعندنا يجوز له ذلك لقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج والزام المبيت في الحال ما وضعناه حرج وللشافعي فيه وجهان ونحوه
المنتهى وهو فتوى ير وس وعرب كره وفي س وكذا لو منع من المبيت عاما او خاصا كتعذر الحجيج ليلا فانه لا اثم في هذه المواضع ويسقط
الفدية في هذه المواضع عن اهل السقاية والرعاة وفي سقوطها من الباقين نظر قلت وجه الفرق بعض العامة بان شغل الاولين ينفع
الحجيج عامة وشغل الباقين يخصهم ويجب رمي الجمار الثلث في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع حصيات بلا خلاف في شيء من ذلك ب
كما في ير وغيره وعن كره وهي انه لا نعلم فيه خلافا وعن ف الاجماع على وجوب الترتيب بين رمي الثلث ووجوب القضاء قيل وعلل في التبيان
من المسنونات ولعل المراد ما ثبت وجوبه بالسنة وفي الجمل والعقود في الكلام في رمي جمرة العقبة يوم النحر ان الرمي مسنون فيحتمله والاختصاص
برمي جمرة العقبة وحمل على الاول في ير وهي اقول وظ التهذيب ايضا الاستحباب ولكنه شاذ على خلافه الان قطعا الاجماع وهو الحجة مضافا الى
المعتبرة المستفيضة بل المتواترة كما في ير وفي الصحيح الحج الاكبر الوقوف بعرفة ورمي الجمار وفي الخبر من ترك رمي الجمار متعمدا لم تحل له النساء
عليه الحج من قابل ولكنه شاذ لم يعمل به احد من الاصحاب كما في ضر كره وزيد هنا على ما مضى من شرائط الرمي ان يكون مرتبا يبدأ بالاولى ثم الوسطى
ثم جمرة العقبة بالاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر مستفيضا كالخلاف والغنية وغيرهما صريحا وفي كره وهي وغيرهما ظاهرا وللنصوص
الصحاح المستفيضة وعليه فلو نكس اعاد على الوسطى وجمرة العقبة بلا خلاف وللصحاح المستفيضة منها قلت له الرجل يرمي الجمار منكوسا
قال يعيد على الوسطى وجمرة العقبة ويحصل الترتيب باربع حصيات فلو رمى اللاحقة بعد اربع حصيات على السابقة حصل الرمي بالترتيب
والا فلا بلا خلاف بل عن صريح ف وظ كره وهي الاجماع لاحدها الصحيح في رجل رمى الجمرة الاولى بثلث والثانية بسبع قال يعيد رميهن بسبع
سبع قلت فان رمى الاولى باربع والثانية بثلث والثالثة بسبع قال يرمي الجمرة الاولى بثلاث والثانية بسبع ويرمي الجمرة العقبة بسبع للمعتبرة
قلت فانه رمى الجمرة الاولى باربع والثانية باربع والثالثة بسبع قال يعيد فيرمي الاولى بثلث والثانية بثلث ولا يعيد الثالثة والملاد
كغيره يقتضي البناء على الاربع مع العمد والجهل والنسيان وهو ايضا ظ المتن ويع والمحكي عن ط وف وئر والجامع وير والتلخيص واللمعة
خلافا للفاضل في عد وكره وهي والشهيد في س وضه وربما عزي الى الشيخ والاكثر وربما جعل اشهر فقيدوه بالناسي والحق الشهيدان
به الجاهل ومستندهم غير واضح عدا ما عن الفاضل في الكتابين من ان الاكثر انما يقوم مقام الكل من النسيان وهو اعادة للمدعى وفي ضه
بانه منهي عن رمي اللاحقة قبل كمال السابقة فيفسد ويضعف بان المعلوم انما هو النهي عنه قبل اربع لا مط ولو سلم فهو اجتهاد في مقابلة
اطلاق النص الا ان يمنع شموله للعامد لندرته فلا ينصرف اليه السؤال المعلق عليه الجواب مضافا الى حمل فعل المسلم على الصحة كما مر فيه
مرة ثم النص صريح في وجوب استيناف الناقصة عن الاربع وما بعدها مط ولو كانت الثانية او الاولى خلافا للحلي فاكتفى باكمالها واوجب
استيناف ما بعدها خاصة قيل لعدم وجوب الموالاة في الرمي للاصل ويدفع بالنص ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها على
الاشهر الاقوى للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح رمي الجمار من طلوع الشمس الى غروبها ونحوه اخر مؤكدا بالقسم خلافا للمحكي
عن سلة والاشارة والى الصدوق في مبد فجعلوه اول النهار ويرده صريح الصحيح لا ترم الجمرة يوم النحر حتى تطلع الشمس ويحتمل ان
يريد وابه طلوع الشمس كما عن بعض كتب الفقه للغنية والاصباح والجواهر وف كما حكي فيه ايضا فجعلوه بعد الزوال مدعيين عليه الاجماع
عدا الاصباح وفي لف انه شاذ لم يعمل به احد من علمائنا حتى ان الشيخ المخالف وافق اصحابه فيكون اجماعا الان الخلاف ان وقع منه قبل

الوفاق فقد حصل الاجماع وان وقع بعده لم يعتد به اذ لا اعتبار بخلاف من يخالف الاجماع قلت وعلى تقدير عدم شذوذه فغايته انه اجماع
منقول لا يعارض ما قدمناه من الصحاح المعتضدة بعمل الاصحاب واما الصحيح ادم في كل يوم عند الزوال فمحمول على الاستحباب العدم قائل به ان
اريد به قبل الزوال وكذا ان اريد به بعده جمعا بين الادلة مع احتمال الحمل على التقية فقد حكاه في المنتهى عن الشافعي وابي حنيفة وللصدوق
في آخره فوقتاه الى الزوال الان في الرسالة وقد روي من اول النهار الى اخره وفي المقنعة وقد روي رخصة من اول النهار الى اخره ولو
نسي بل ترك مطلقا رمي يوم قضاه من الغد وجوبا بلا خلاف بل قيل بالاجماع كما في الغنية وللشافعي قولا بالسقوط واخر بانه في الغد اداء و
ان فاته رمي يومين قضاهما في الثالث وان فاته يوم النحر قضاه بعده ولا شيء عليه غير القضاء عند نافي شيء من الصور للاصل والقول
الصحاح الواردة في المسألة حيث لم يؤمر في شيء منها بغير القضاء فهنا زيادة على ما يأتي في رجل نسي رمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرمي
متفرقا ويفصل بين كل رميتين بساعة الخبر وفي آخر قلت لرجل نكس في رمي الجمار فبدأ بجمرة العقبة ثم الوسطى ثم العظمى قال يعود فيرمي
الوسطى ثم يرمي جمرة العقبة وان كان من الغد ويجب ان يكون مرتبا بينه وبين الاداء فيبدأ بالقضاء بل لو فاته رمي يومين قدم
الاول على الثاني ويختم بالاداء بلا خلاف بل عليه الاجماع عن ف وهو الحجة عليه دون ما قيل من تقدم السبب والاخبار والاحتياط اذ لا دليل
على ان تقديم السبب يقتضي وجوب تقديم المسبب والاخبار المفيدة لوجوب التقديم لم نجدها الا انها ما بين مطلقة للامر بالقضاء وهي ما
قدمناه قريبا وبين مصرحة بالامر بالتقديم مقيدا بقيد هو للاستحباب ويفصح عنه قوله ويستحب ان يكون ما لامسه غدوة اي بعد طلوع
الشمس وما ليومه بعد الزوال ففي الصحيح رجل افاض من جمع حتى انتهى الى منى فعرض له عارض فلم يرم الجمرة حتى غابت الشمس قال يرمي اذا
اصبح مرتين احدهما بكرة وهي للامس والاخرى عند زوال الشمس وظاهرهم عدم الخلاف في الاستحباب وان اشعر بوجوده عبارة من حيث
اظهر وهو كذلك جمعا بينه وبين الصحيح المتقدم الامر بالفصل بينهما بساعة المنافي لما في هذا الصحيح قطعا والجمع بالحمل على تفاوت مراتب
الاستحباب ادناها ما سبق واعلاها ما هنا لكن ظاهر الاصحاب الاعراض عن الحديث السابق فليلحق بالشواذ ويتوجه وجوب ما في هذا الصحيح ان لم
ينعقد الاجماع على جواز الاتيان بهما في وقت واحد وان ينعقد كما صرح به بعض الاصحاب حيث قال بعد الحكم بجوازه بلا خلاف بشرط
الترتيب فالوجه الاستحباب بما ذكرنا ظهر انه لا مستند لوجوب الترتيب سوى الاجماع واما الاحتياط فليس بدليل شرعي بعد وجود ما
قدمناه من الاطلاق بلا خلاف ممن يجوز القضاء قبل طلوع الشمس ام يتعين بعده كالاداء وجهان بل قولان احوطهما الثاني لعموم ما دل
على ان وقت الرمي بعد طلوع الشمس مع النهي عنه قبله في بعض ما مر من الصحاح لكن ان امكن الذب عنه بالمعارضة باطلاق اخبار المسألة وبرجحانها
على السابقة باصالة البراءة وضعف اطلاقها بعدم تبادر القضاء منه بل الاداء خاصة ويجب نية القضاء فيه دون الاداء وان كانت نيته
اولى والفرق وقوع ما في ذمته او لا على وجهين فيحتاج الى نية التعيين اجماعا دون الثاني حيث لم يكن مشغول الذمة بالقضاء وانما كان
مع ذلك اولى تفصيا عن خلاف من اوجبها مطلقا ولا يجوز الرمي ليلا لما مضى من توقيته بما بين طلوع الشمس الى غروبها الا لعذر كالخائف والرعاة
والعبيد ونحوهم فيجوز لهم ليلا اداء وقضاء بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للحرج والمعتبرة المستفيضة ومنها الصحيحان والموثقان
ومنها التنصيص على خصوص من ذكر وزيد في بعضها الحاطبة والمدين والمريض ولا فرق في الليل بين المتقدم والمتأخر لعموم النصوص و
الفتاوى قيل والظاهر ان المراد بالرمي ليلا رمي جمرات كل يوم في ليلته ولو لم يتمكن من ذلك لم يبعد جواز رمي الجميع في ليلة واحدة لانه اولى
من الترك او التأخير انتهى ولا بأس به ويجوز ان يرمى عن المعذور كالمريض ان لم يكن مأيوسا من برئه وعن الصبي الغير المميز والمغمى عليه بلا خلاف
لعمومه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وفي الموثق ان المريض يحمل الى الجمرة ويرمى عنه قال لا يطيق ذلك قال يترك في منزله ويرمى عنه
وحمل الحمل فيه على الاستحباب قيل وشرط الا بد من ان نيته اذا كان عقله ثابتا وهو حسن كما يستحب الاستئذان للنائب من غير المغمى عليه قال الفاضل ان
عقله قبل الاذن جاز له ان يرمي عنه عندنا عملا بالعموم وفي س لو اغمي عليه قبل الاستنابة وخيف فوت الرمي فالاقرب يعني الولي عنه فان
تعذر فبعض المؤمنين لرواية رفاعة عن الصادق عم يرمى عمن اغمي عليه قلت فقه المسألة ان المعذور يجب عليه الاستنابة وهو واضح
ولكن ان رمي عنه بدون اذنه فالظاهر الاجزاء لاطلاق الاخبار والفتاوى في عدم اعتبار اذن المغمى عليه ولجريان الحج عن الميت بل عام من غير استنابة
ويستحب الاستنابة واغنائه له عن الاستنابة الواجبة عليه وابراء الذمة عنها انتهى وهو حسن ولو زال العذر والوقت باق لم يجب عليه
فعله لسقوطه عنه بفعل النائب بمقتضى اطلاق النص والفتوى لان امتثال الامر يقتضي الاجزاء ولو استناب المعذور ثم اغمي عليه قبل الرمي لم
ينعزل نائبه كما ينعزل الوكيل وفاقا للاكثر لانه انما جازت النيابة لعجزه لا للتوكيل ولذا جازت بدون اذنه والاغماء زيادة في العجز ولو

بني من حصى جمرة حصاة فصاعدا الى الثلث يحتمل موضعها رمي الجمرات الثلث بعيد على كل جمرة حصاة يخير بين الابتداء بكل منها لا يجب الترتيب
لان الفائت من واحدة ووجوب الباقي من باب المقدمة ولاطلاق الصحيح رجل اخذ احدى وعشرين حصاة فرمى بها فزادت واحدة فلم يدر ايهن نقص
قال فليرجع فليرم كل واحدة بحصاة الخبر وعن الجواهر الاجماع ولو فاته جمرة وجهل تعيينها اعاد على الثلث مرتبا بها الامكان كونها الاولى
فيبطل الاخيرتان بعدها وكذا لو فاته اربع حصيات فصاعدا وجهلها ولو فاته من كل جمرة واحدة واثنتان وثلث وجب الترتيب لتعدد الفائت
بالاصالة ولو فاته ثلث وشك في كونها من واحدة او اكثر رماها عن كل واحدة مرتبا لجواز التعدد ولو كان الفائت اربعا استأنف ويستحب
الوقوف عند كل جمرة ورميها عن يسارها من بطن المسيل حال كونه مستقبل القبلة ويقف عندهما داعيا بالمأثور عدا جمرة العقبة
فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا يقف عندها كل ذلك بلا خلاف للاستدلال بالصحيح وابدأ بالجمرة الاولى فارمها عن يسارها من بطن
المسيل وقل كما قلت يوم النحر ثم تحول عن يسار الطريق فاستقبل القبلة واحمد الله تعالى واثن عليه وصل على النبي ثم تقدم قليلا فتدعو وتسأله
ان يتقبل منك ثم تقدم ايضا ثم افعل ذلك عند الثانية واصنع كما صنعت بالاولى وتقف وتدعو الله كما دعوت ثم تمضي الى الثالثة وعليك
السكينة والوقار فارم ولا تقف عندها والصحاح وغيرها بعدم الوقوف عند الثالثة مستفيضة جدا واما الاستدبار للقبلة في رمي جمرة العقبة
فقد مضى الكلام فيه في بحثها مستوفى ولو نسي بل ترك الرمي كلا او بعضا حتى دخل مكة شرفها الله تعالى سبحانه وجب عليه ان يرجع فيها الى
منى ويتدارك ما ترك وجوبا للصحاح وغيرها ففي الصحيح في امرأة جهلت ان ترمي الجمار حتى تقربت الى مكة قال فلترم الجمار كما كانت ترمي و
الرجل كذلك وفيه قلت له رجل نسي ان يرمي الجمار حتى اتى مكة قال يرجع فيرميها يفصل بين كل رميتين بساعة قلت فانه فاته ذلك وخرج قال
ليس عليه شيء ونحوه آخر لكن فيه بدل ليس عليه شيء ليس عليه ان يعيد فهي كما ترى كالعبارة ونحوها مطلقة شاملة لصورتي بقاء ايام التشريق
وعدمه لكن قيدها الاكثر بالاولى ولعله الاظهر جمعا بينها وبين الخبر من اغفل رمي الجمار او بعضها حتى تمضي ايام التشريق فعليه ان يرميها
من قابل فان لم يحج رمى عنه وليه فان لم يكن له ولي استعان برجل من المسلمين يرمي عنه وانه لا يكون رمي الجمار الا ايام التشريق وفي سنده
وان كان ضعف بالجهالة الا انه مجبور بالشهرة الظاهرة والمحكية بل عليه الاجماع في الغنية مضافا الى ضعف الاطلاق في الاخبار السابقة
وعدم معلومية انصرافه الى الصورة الثانية فان المتبادر منها الاولى خاصة ولو خرج من مكة ولم يتدارك الرمي فلا حرج عليه ولا شيء
كما في الصحيحين ان مضت ايام التشريق كما هو الغالب في الخروج عليه يحمل اطلاقهما والعبارة مضافا الى مفهوم الرواية السابقة كما عرفته
ولا ريب في الحكم ان اريد من الحرج والشيء المنفي الكفارة لانتفائها بالاصل بل ومنا عندنا وان وجب لثانية عليه مدا ولا يخل بين ذلك
احلاله عندنا وان كان في ترك الرمي عامدا واما ما في بعض الاخبار بان من ترك رمي الجمار متعمدا لم يحل له النساء وعليه الحج من قابل فمع
ضعف سنده وشذوذه وان حكي نحوه عن الاسكافي واشعر عبارة يب بقبوله غير صريح لاحتماله الحمل على تعمد الترك لزعمه عدم ماله
او بعده انه لغو لا عبرة به فانه كافر لا عبرة بحجه ولحلاله او على ان يكون المراد ايجاب الحج من قابل لقضاء الرمي فيه فيكون بمعنى ما في الخبر
المتقدم كما قيل او على الاستحباب كما في الاستبصار ولف س وفيه انه لم نقف على قائل به وكذا ان اريد منه وجوب العود لتدارك الرمي
في عامه لاتفاق الاخبار المتقدمة عليه ويشكل لو اريد منه ذلك مطلقا كما هو ظاهر س في بع وصرح هنا بقوله ولو حج في القابل استحب له
القضاء ولو استناب فيه لم يباشره جاز لعدم وضوح دليل عليه سوى الاصل وعموم الصحيحين المتقدمين بنفي الشيء والاعادة السالمين
عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي ضعيفة السند كما عرفته وقد عرفت الجواب عن ضعف السند بالشهرة العظيمة اذ لم نر
مصرحا بالاستحباب عدا الماتن والفاضل في ما حكي عنه عن التبصرة واما باقي الاصحاب فمنهم من مصرح بالوجوب كالشيخ في التهذيب وف
والشهيدين في س ولك وضه وباللزوم كالحلبي فيما حكي وامر به كالشيخ في ية والحلي في ئر والفاضل في التحرير وعد وابن زهرة في الغنية
مدعيا عليه اجماع الطائفة ووجه فتكون الرواية حجة ويقيد بها الاصل والصحيحان بحمل الشيء والاعادة فيهما على ما يجامع الرواية بان يراد
للشيء نحو الكفارة او الاعادة في هذه السنة وعليها يحمل الاعادة المنفية في الرواية الثانية مضافا الى احتمالها الحمل على ما ذكره بعض
الاجلة فقال ويحتمل ان يكون انما اراد السائل انه نسي التشريق وهو بعيد لفظا بعيد مع ان في طريقها النخعي وانما يكون صحيحا ان كان
ايوب بن نوح ولا يقطع به ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق للصحيح عن رجل يأتي مكة ايام منى بعد فراغه من زيارة البيت فيطوف بالبيت
تطوعا فقال المقام بمنى افضل واحب الي ولا يجب للاصل ونحو الصحيح لا بأس ان يأتي الرجل مكة فيطوف في ايام منى ولا يبيت بها
وفي الموثق رجل زار فقضى طواف حجه كله ايطوف بالبيت احب اليك ام يمضي على وجهه الى منى فقال اي ذلك شاء فعل والمبيت بها و نحو

للحاج اذا فرغ من رمي الجمار في اليومين الاولين من ايام التشريق النفر في الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد بان تركه
واخذه والنساء بان تركهن وطيهن وربما قيل الاستمتاع بهن مطلقا وهو احوط واولى في احرامه في الحج وربما الحق به عمرة التمتع لارتباطها به وهو
احوط ويسقط عنه رمي الجمار في اليوم الثالث بلا خلاف كما عن هى وان شاء نفر في الثاني وهو الثالث عشر من الشهر بالكتاب والسنة و
الاجماع الظاهر المصرح به في جملة من العبائر وفي هى عن انه مذهب العلماء كافة ولكن اختلفت الفتاوى والنصوص في المراد بالمتقي اهو من الصيد والنساء
خاصة كما هو الاشهر او وسائر ما يوجب الكفارة كذلك كما عن الحلبي وغيره او كل ما حرم عليه في احرامه كما عن ابن سعيد والاظهر الاول للخبرين
في احدهما اذا اصاب المحرم الصيد فليس له ان ينفر في النفر الاول ومن نفر في النفر الاول فليس له ان يصيب الصيد حتى ينفر الناس وهو
وهو قول الله عز وجل فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه لمن اتقى اتقى الصيد وهو مفهوم وان دل على جواز نفر المتقي للصيد في النفر الاول ولو لم يتق
النساء لكنه مقيد بما اذا اتقاهن ايضا بالاجماع وفي الثاني ومن اتى النساء في احرامه لم يكن له ان ينفر في النفر الاول وضعف سندهما منجبر بالعمل ولا
دليل على الاخير بعد الخبر الاخير وفيه لمن اتقى الرفث والفسوق والجدال وما حرم الله تعالى في احرامه وفي سنده ضعف مضافا الى عدم
مقاومته لما مر من وجوه وهو وان وافقه ظا اطلاق الاية الا انها كما قيل مجملة لمعان متعددة رويت في تفسيرها وفيه نظر وكيف كان
فلا ريب ان هذا القول احوط فلا يترك العمل به مهما امكن ولو لم يتق تعين عليه الاقامة الى النفر الاخير اجماعا كما مر قريبا وكذا يتعين
عليه الاقامة الى النفر الاخير لو غربت الشمس وهو بمنى ليلة الثالث عشر وان اتقى بالاجماع والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح اذا جاء الليل
بعد النفر الاول فبت بمنى فليس لك ان تخرج منها حتى تصبح وفيه فان ادركه المساء بات ولم ينفر ومن نفر في الاول لا يجوز ان ينفر الا بعد
الزوال الا لضرورة ومن نفر في الاخير يجوز له قبله بلا خلاف فيهما حتى من القائل بان وقت الرمي بعد الزوال بل في الغنية وكره عليه الاجماع
وعن هى بلا خلاف ولا في الاول الا ما يحكى عن كره فقرب فيهما ان التأخير مستحب ووجهه بعض بان الواجب انما هو الرمي والبيتوتة ولا اقامة
في اليوم مستحبة كما مر فاذا رمى جاز النفر متى شاء قال يمكن حمل كثير من العبادات عليه ويؤيده الخبر لا باس ان ينفر الرجل في النفر الاول
قبل الزوال وان حمل على الضرورة والحاجة انتهى وفيه انه اجتهاد صرف في مقابلة الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ان
اردت ان تنفر في يومين فليس لك ان تنفر حتى تزول الشمس وان اخرت الى اخر ايام التشريق وهو يوم النفر الاخير فلا عليك اي ساعة
نفرت ورميت من قبل الزوال او بعده وفيه اما اليوم الثاني فلا تنفر حتى تزول الشمس فاما اليوم الثالث فاذا ابيضت الشمس فانفر
على كتاب الله تعالى الخبر وفيه عن الرجل ينفر في النفر الاول قبل ان تزول الشمس فقال لا ولكن يخرج ثقله ولا يخرج هو حتى تزول الشمس مع
ان الخبر الذي ذكره ضعيف السند بالجهالة والدلالة باحتماله التقييد بما ذكره وما قوى من حمل الصحاح على الاستحباب او الكراهة من
وجوه عديدة ودعوى اختصاص الواجب في الرمي والبيتوتة اول النزاع والمشاجرة واستحباب الاقامة في اليوم كله لا يستلزم استحبابها او اما
وبعبارة اخرى الموصوف بالاستحباب انما هو الاقامة بعد الزوال الى الليل لا الاقامة الى الزوال واحدهما غير الاخر والمؤيد هو الثاني
دون الاول ثم اعلم ان اطلاق الادلة كالعبارة ونحوها يجوز النفر في الثاني قبل الزوال وبعده يعم الامام وغيره خلافا للمحكي عن ير ط
والمهذب وئر والغنية والاصباح فخصوه بغير الامام وقالوا عليه ان يصلي الظهر بمكة وعن هى ير وكره استحباب ذلك له ولا باس به للصحيح مخيرا بينهما
يصلي الامام الظهر يوم النفر بمكة وفي الخبر ان اصحابنا قد اختلفوا علينا فقال بعضهم ان النفر يوم الاخير بعد زوال الشمس افضل وقال
بعضهم قبل الزوال فكتب اما علمت ان رسول الله صلى الظهر والعصر بمكة فلا يكون ذلك الا وقد نفر قبل الزوال وربما يفهم منه رجحانه لغير
الامام ايضا ويستحب للامام كما هنا وفي يع وعد ان يخطب الناس بعد صلوة الظهر كما في ير وعن هى بدل الظهر بعد صلوة العصر من اليوم الثاني
من ايام التشريق ويعلمهم ذلك اي وقت النفر الاول والثاني وفي س وغيره ينبغي ان يعلمهم ايضا كيفية النفر والتوديع ويحثهم على طاعة الله
تعالى وعلى ان يختموا حجهم بالاستقامة والثبات على طاعة الله تعالى وان يكونوا بعد الحج خيرا منهم قبله وان يذكروا ما عاهدوا الله تعالى عليه من خير
وفي ير حكم بالوجوب ولم اعرف مستنده وله وجه ان علم الامام جهلهم بما يجب عليهم وفي ير عبر بالجواز ولا باس به بل ولا بالاستحباب والتكبير بمنى عقيب
خمس عشر صلوة اولها ظهر النحر وفي البلدان عقيب عشر صلوات اولها الظهر وانه مستحب وقيل يجب وقد مر التحقيق فيه وفي كيفيته في بحث صلوة
العيد فلا نعيده ومن قضى اي ادى مناسكه بمنى فان كان بقي عليه شيء من مناسك مكة كطواف او بعضه او سعي عاد اليها لفعله وجوبا والا فهو
مخير في العود الى مكة وعدمه وجوب مضيه عندنا كما في ضه وغيرها للاصل والنصوص منها ما مر في المقام بمنى بعد ما ينفر الناس
فقال اذا كان قد قضى مناسكه فليقم ما شاء وليذهب حيث شاء ومنها لو كان لي طريق الى منزلي من موضع ما دخلت مكة ولكن الافضل العود

ايضا

ايضا لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا للصرورة لاستحبابهما بالاجماع والنصوص المستفيضة ففي الصحيح اذا اردت ان تخرج من مكة
وتاتي اهلك فودع البيت وطف اسبوعا الخبر وفي الموثق عن الدخول في الكعبة فقال الدخول فيها دخول في رحمة الله تعالى والخروج منها خروج
من الذنوب معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه ولا ينافيه الصحيح عن دخول البيت فقال اما الصرورة فيدخله واما من
قد حج فلا لانه محمول على ان المنفي تأكد الاستحباب الثابت للصرورة كما في الصحيح لا بد للصرورة ان يدخل البيت قبل ان يرجع والظاهر وان
كان وجوبه على الصرورة كما وقع التصريح بلفظه في غيره لكن وقع التصريح بالاستحباب في جملة من المعتبرة منها احب للصرورة ان يدخل الكعبة
وان يطأ المشعر الحرام ومنها كيف صار الصرورة يستحب له دخول الكعبة دون من قد حج قال لان الصرورة قاض فرض مدعو الى حج بيت الله
تعالى فيجب ان يدخل البيت الذي دعي اليه ليكرم فيه ويستحب ان يكون الدخول بالحفاء وبعد الغسل كما مر في بحثه والدعاء اذا دخل بالمأثور
على سكينة ووقار وان لا يبزق ولا يتمخط فيها ومع عوده الى مكة ودخوله في الكعبة استحب له الصلوة في زوايا الكعبة الاربع في كل زاوية
ركعتين يبدأ بالزاوية التي فيها الدرجة ثم الغربية ثم التي فيها الركن اليماني ثم التي فيها الحجر الاسود كما عن القاضي داعيا بالمأثور وعلى الرخامة
الحمراء التي بين الاسطوانتين اللتين تليان الباب وهي مولد مولانا امير المؤمنين ع كما قيل ركعتين يقرء في الاولى بعد الحمد حم السجدة ويسجد لها ثم
يقوم فيقرء الباقي وفي الثانية بقدرها من الايات لا بحروف الكلمات والطواف بالبيت للوداع وهو كغيره سبعة اشواط واستلام الاركان
كلها وخصوصا اليماني والذي فيه الحجر الاسود في كل شوط والا فليفتح به وليختم واتيان المستجار والدعاء عنده في الشوط السابع واتيان
او بعد الفراغ منه ومن صلوته والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين قيل وهو باب بني جمح وهي قبيلة من قبائل قريش وهو
بازاء الركن الشامي على التقريب والدعاء عند الخروج بالمأثور والسجود عند الباب وهو مستقبل القبلة والدعاء بقوله اللهم اني انقلب
على لا اله الا الله قيل وزاد القاضي قبله الحمد والصلوة وفي غيره مكان ذلك اللهم لا تجعله اخر العهد من بيتك الحرام والصدقة بتمر يشتريه
بدرهم كفارة لما لعله دخل في الاحرام او الحرم وعن الجعفي يتصدق بدرهم وفي س لو تصدق ثم ظهر له موجب تأدى بالصدقة اجزءه على الاقرب
كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اردت دخول الكعبة فاغتسل قبل ان تدخلها ولا تدخلها بحذاء وتقول اذا
دخلت اللهم انك قلت ومن دخله كان امنا فامني من عذاب النار ثم تصلي ركعتين بين الاسطوانتين على الرخامة الحمراء تقرء في الركعة الاولى
حم السجدة وفي الثانية عدد اياتها من القران وتصلي في زواياه وتقول اللهم من تهيأ او تعبأ او استعد لوفادة الى مخلوق رجاء رفده
وجائزته ونوافله وفواضله فاليك يا سيدي تهيئتي وتعبئتي واعدادي واستعدادي رجاء رفدك ونوافلك وجائزتك فلا تخيب اليوم
رجائي يا من لا يخيب عليه سائل ولا ينقصه نائل فاني لم اتك اليوم بعمل صالح قدمته ولا شفاعة مخلوق رجوته ولكني اتيتك مقرا بالظلم
والاساءة على نفسي فانه لا حجة لي ولا عذر فاسئلك يا من هو كذلك ان تصلي على محمد وال محمد وتعطيني مسئلتي وتقلبني برغبتي ولا تردني
مجبوها ممنوعا ولا خائبا يا عظيم يا عظيم يا عظيم ارجوك للعظيم اسئلك يا عظيم ان تغفر لي الذنب العظيم لا اله الا انت قال ولا تدخلها بحذاء
ولا تبزق فيها ولا تمتخط فيها الحديث وفيه انه اذا دخلته فادخل بسكينة ووقار وفيه اذا اردت ان تخرج من مكة وتاتي اهلك فودع
البيت وطف اسبوعا وان استطعت ان تستلم الحجر الاسود والركن اليماني في كل شوط فافعل والا فافتح به واختم وان لم تستطع ذلك
فموسع عليك ثم تاتي المستجار فتصنع عنده ما صنعت يوم قدمت مكة ثم تخير لنفسك من الدعاء الى ان قال ثم ائت زمزم واشرب من مائها ثم اخرج
وقل ائبون تائبون عابدون لربنا حامدون الى ربنا منقلبون راغبون الى الله تعالى راجعون انشاء الله تعالى قال وان ابا عبد الله ع لما ودعها
واراد ان يخرج من المسجد خر ساجدا عند باب المسجد طويلا ثم قام وخرج وفيه رايت ابا جعفر الثاني في سنة خمس عشرة ومائتين بعد
ارتفاع الشمس وطاف بالبيت يستلم الركن اليماني في كل شوط فلما كان الشوط السابع استلمه واستلم الحجر ومسح بيده ثم مسح وجهه
بيده ثم اتى المقام فصلى خلفه ركعتين ثم خرج الى دبر الكعبة الى الملتزم فالتزم البيت وكشف الثوب عن بطنه ثم وقف عليه طويلا يدعو
ثم خرج من باب الحناطين وتوجه قال فرايته في سنة تسع عشرة ومائتين ودع البيت ليلا يستلم الركن اليماني والحجر الاسود في كل شوط
فلما كان الشوط السابع التزم البيت في دبر الكعبة قريبا من الركن اليماني وفوق الحجر المستطيل وكشف الثوب عن بطنه ثم اتى الحجر فقبله ومسحه
وخرج الى المقام فصلى خلفه ثم مضى ولم يعد الى البيت وكان وقوفه على الملتزم بقدر ما طاف بعض اصحابنا سبعة اشواط وبعضهم
ثمانية وفي الخبر وفيه رايت ابا الحسن ع ودع البيت فلما اراد ان يخرج من باب المسجد خر ساجدا ثم قام فاستقبل القبلة فقال اللهم اني
انقلب على لا اله الا الله وفيه سمعت ابا عبد الله ع وهو خارج من الكعبة وهو يقول الله اكبر حتى قالها ثلثا ثم قال اللهم لا تجهد بلاءنا ربنا

ولا تشمت بنا اعداءنا فانك انت الضار النافع ومنه ينبغي للحاج اذا قضى مناسكه واراد ان يخرج ان يبتاع بدرهم تمرا يتصدق به فيكون
كفارة لما لعله دخل عليه من حك او قملة سقطت ونحو ذلك ومن المستحب التحصيب للنافر في الاخير اجماعا كما عن كره ومى وفي ك وغيره
للصحيح اذا نفرت وانتهيت الى الحصباء وهي البطحاء فشئت ان تنزل قليلا فان ابا عبد الله ع قال كان ابي ينزلها ثم يحمل فيدخل مكة من غير ان ينام
بها والموثق كالصحيح عن الحصبة فقال كان ابي ينزل الابطح قليلا ثم يجيء فيدخل البيوت من غير ان ينام بالابطح الخبر وظاهره ان النزول بالابطح
من غير ان ينام وقيل في تفسيره غير ذلك وظ اطلاق العبارة استحبابه مط ولو في النفر الاول وهو خلاف الاجماع الظ المصرح به في بعض
العبائر وفي ذيل الموثق السابق ارايت من يعجل في يومين عليه ان يحصب قال لا والنزول بالمعرس معرس النبي ص على طريق المدينة بذي
الحليفة وصلوة ركعتين فيه وهو بضم الميم وفتح العين وتشديد الراء المفتوحة ويقال بفتح الميم وسكون العين وتخفيف الراء مسجد
بقرب مسجد الشجرة وبازائه مما يلي القبلة كما في كلام جماعة واستحبابه وله والصلوة فيه مجمع عليه كما في كلام جماعة للصحاح والموثقات ففي
الصحيح اذا انصرفت من مكة الى المدينة فانتهيت الى ذي الحليفة وانت راجع من مكة فائت معرس النبي ص فان كنت في وقت صلوة مكتوبة او
نافلة فصل فيه فان كان في غير وقت صلوة فانزل فيه قليلا فان رسول الله ص قد كان يعرس فيه ويصلي فيه والتعريس هو ان تصلي فيه
وتضطجع ليلا مر به او نهارا او يستفاد منه انه لا فرق في استحباب التعريس والنزول فيه بين ان يحصل المرور به ليلا او نهارا وبه صرح جماعة
واظهر منه الموثق اذا مررت به ليلا او نهارا فعرس فيه فان رسول الله ص كان يفعل ذلك وقوله انما التعريس في الليل اشارة الى معناه اللغوي
او ما فعله النبي ص وهو كك كما يظهر من المحكي عن ق والجوهري ففي الاول عرس القوم نزلوا في اخر الليل للاستراحة وليلة التعريس الليلة التي نام
فيها النبي ص وعن الثاني المعرس محل نزول القوم في السفر اخر الليل ويستفاد من الصحيح الاول ان التعريس انما يستحب في العود من مكة الى المدينة
لا في المضي الى مكة وهو صريح الموثق وانما المعرس اذا رجعت الى المدينة ليس اذا بدات ويستفاد من جملة من المعتبرة وفيها الصحيح والموثق
تاكد استحباب التعريس حتى لو تجاوز المعرس بلا تعريس رجع فعرس والعزم على العود فان العزم على الطاعات من قضايا الايمان ولاخبار الدعا
بان لا يجعله اخر العهد ناطقة به مضافا الى خصوص النصوص منها من خرج من مكة وهو ينوي الحج من قابل زيد في عمره ومنها من خرج
من مكة وهو لا يريد العود اليها فقد اقترب اجله ودنا عذابه وفي ثالث كنا مع ابي عبد الله ع وقد نزلنا الطريق فقال ترون هذا الجبل
ثاقلا عن يزيد بن معوية عليهما اللعنة لما رجع من الحج مرتحلا الى الشام ثم انشا يقول اذا تركنا ثاقلا يمينا فلن نعود بعده سنينا للحج والعمرة
ما بقينا فاماته الله قبل اجله ومن المكروهات المجاورة بمكة بلا خلاف وان اختلفت العبارات بالاطلاق كما هنا وفي يع وهي وغيرهما
من عبائر كثيرة وفي س وغيره انه المشهور وجعله في ك هو المعروف بين الاصحاب مشعرا بالاجماع او التقييد بسنة كاملة سواء وثق من
نفسه لعدم المحذورات الاتية ام لا كما في الجامع وغيره او التقييد بما اذا لم يثق من نفسه بعدمها مط كما في س او التقييد بهما معا كما في ك
وغيره ومنشاء الاختلافات اختلاف الانظار في الجمع بين الاخبار المختلفة فمنها ما يدل على المشهور النصوص المستفيضة ومنها التعليل
بان كل ظلم فيه الحاد في المقام خوف ظلم منه وممن معه كما في الصحاح وفي جملة منها فلذلك كان الفقهاء يكرهون سكنى مكة كما في
احدها او كان ينتهي او ينبغي ان يسكن الحرم كما في غيره او بان من خرج منها زاد شوقه اليها كما في المرسل كالصحيح وغيره او بان المجاورة
بها يقسي القلوب كما في المرسل المستفيضة وعلى الثاني الصحيح لا ينبغي للرجل ان يقيم بمكة سنة قلت كيف يصنع قال يتحول عنها الخبر
ما يدل على استحباب المجاورة مط او سنة ما اشار اليه بعض الاصحاب جامعا بينه وبين ما سبق فقال بعد ولا ينافيه استحبابها المأثور
من الفضل فيما يوقع فيها من العبادات وهو ظ ولا ما في الفقيه عن علي بن الحسين ع من قوله الطاعم بمكة كالصائم فيما سواها والماشي
بمكة في عبادة الله عز وجل اذ الطاعم بها انما هو كالصائم والماشي في العبادة لكونهما نويا بكونهما التقرب الى الله تع باداء المناسك وغيرها
من العبادات وهو لا ينافي ان يكون الخارج منها للتشويق نفسه اليها والتحرز من الالحاد والفسوق ايضا كك ولا ما فيه عن ابي جعفر
الباقر ع من قوله من جاور بمكة سنة غفر الله تع له ذنوبه ولاهل بيته ولكل من استغفر له ولعشيرته ولجيرانه ذنوب تسع سنين قد مضت
وعصموا من كل سوء اربعين سنة ومائة سنة اذ ليس فيها التولي مع جواز كون الارتحال لاحد ما ذكر افضل من المجاورة التي لها
الفضل المذكور كما في مكروهات العبادات ولذا قيل بعد ما ذكر بل الافضل والانصراف والرجوع افضل من المجاورة وهو مجمل الحديث
وكلام الصدوق انتهى وهو حسن مع ان الخبرين ضعيفا السند بالارسال فلا يعارضان ما سبق من وجوه فلا اشكال من جهتها
وانما الاشكال من جهة الرواية المقيدة بالسنة الظاهرة في عدم الكراهة فيما دونه ومقتضى الاصول وان كان لزوم تقييد اطلاق

ماسبقها

ما سبقها بها الا ان التعليلات فيها كادت تلحقها بالنص على الكراهة مط سيما التعليل بايراثها قساوة القلب وانه امر غير اختياري فيكون
التعارض بينهما من قبيل تعارض النصين ولا ريب ان الاخذ بما هو المشهور اولى خصوصا مع كونه احوط واولى بالمسامحة في ادلة
السنن بما لا يتسامح في غيرها بناء على انه ليس المفهوم من الرواية استحباب الاقامة فيما دون السنة وانما غايته ما كان المفيد
عدم الكراهة فيه وهو اعم من الاستحباب فالكراهة لا معارض لها من قبيله فضلا عما يتوقف في المنوي بها نعم المرسلان قد
افادا الاستحباب لكن قد عرفت الجواب عنهما والحج والعمرة على الابل الجلالة كما في بعض المعتبرة ومنع الحاج دور مكة جمع دار من السكنى
فيها كما في الصحاح وغيرهما ليس ينبغي لاهل مكة ان يمنعوا الحاج شيئا من الدور ينزلونها كما في بعضها وبمعناه الباقي وفي الخبر ان عليا ع
كره اجارة بيوت مكة وقرء سواء العاكف فيه والباد وبمعناه في تفسير الاية احد الصحاح والحسان وغيرهما وفي احدهما ليس لاحد
ان يمنع الحاج شيئا من الدور ومنازلها وقيل وبه عبر القاضي وظاهره التحريم كما عن صريح الشيخ وظ الاسكافي وهو ضعيف لشذوذ
القول به ودعوى الاجماع القطعي في ئر ولك على خلافه مضافا الى الاصل والظاهر دلالة الصحاح على الكراهة من الحسنة على الحرمة قيل
وان تحمت عنوة فهو لا يمنع من الاولوية واختصاص الاثار بمن فعلها وان يرفع بناء فوق الكعبة للصحيح لا ينبغي ان يرفع بناء فوق
الكعبة ولا يحرم على الاشهر الاظهر للاصل ودلالته صحيح على الكراهة كما مر خلافا للمحكي عن الشيخ والحلي فحرماه وعن القاضي النهي عنه وهو
ضعيف والبناء يشمل الدار وغيرها حتى حيطان المسجد قيل وظ دفعه ان يكون ارتفاعه اكثر من ارتفاع الكعبة فلا يكره البناء على الجبال
حولها مع احتمالها والطواف للمجاور بمكة افضل من الصلوة وللمقيم بها بالعكس كما في الصحيح في اخر الطواف لغير اهل مكة افضل
من الصلوة والصلوة لاهل مكة والقاطنين افضل من الطواف وفي ثالث عن المقيم بمكة الطواف افضل له او الصلوة قال الصلوة وفي رابع من
اقام بمكة سنة فالطواف افضل من الصلوة ومن اقام سنتين خلط من ذا ومن ذا ومن اقام ثلث سنين كانت الصلوة له افضل من الطواف
وينبغي حمل الاطلاق عليه وفاقا لبعض المحدثين والظ ان المراد بالصلوة النوافل المطلقة غير الرواتب اذ ليس في الروايات المزبورة تصريح
بافضلية الطواف على كل صلوة وينبه عليه ما مر من الصحيح المتضمن للامر بقطع الطواف لخوف فوات الوتر والبداة في الوتر ثم اتمام الطواف
وبذلك صرح بعض الاصحاب قال وبالجملة فلا يمكن الخروج بطلبها من الروايتين واشار بهما الى الاولى والاخيرة عن مقتضى الاخبار
الصحيحة المستفيضة المتضمنة للحث الاكيد على النوافل المرتبة وانها مقتضية لتكميل ما نقص من الفرائض بترك الاقبال الى اخر ما
قال وهو حسن ومرجعه الى ان التعارض بين هذه الاخبار واخبار الحث تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن تقييد كل منهما
بالاخر وعليه فينبغي ان يصار الى الترجيح وهو مع اخبار الحث للنوافل الموجب لقطعيتها بخلاف هذه لانها من الاحاد المفيدة للظن
فلا يترجح على القطع سيما مع تايدها بما مر من قطع الطواف للوتر مع خوف الفوات **وامّا اللواحق** فامور اربعة **الاول**
من احدث شيئا مما يوجب الحد او التعزير او القصاص والتجاء الى الحرم لم يقم عليه فيه حد بجنايته ولا تعزير ولا قصاص ولكنه ضيق
عليه في المطعم والمشرب والمسكن فلا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى ليخرج فيقام عليه ولو احدث ذلك في الحرم قوبل بما تقتضيه
جنايته من حد او تعزير او قصاص كل ذلك بالكتاب بل والسنة المستفيضة بل المتواترة ففي الصحيح عن رجل قتل رجلا في الحل ثم دخل الحرم فقال
لا يقتل ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يؤوى حتى يخرج من الحرم فيقام عليه الحد قلت فما تقول في رجل قتل في الحرم او سرق فقال
يقام عليه الحد في الحرم صاغرا لانه لم ير للحرم حرمة وقد قال الله عز وجل فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
فقال هذا هو في الحرم فقال لا عدوان الا على الظالمين ونحوه اخران وغيرهما الا انه ليس فيها الاستشهاد باية الاعتداء دون
النهي والمطلق الحديث فيها من التكلم ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ المصرح به في كلام جماعة ولا اشكال الا في تفسير الضيق بما قد
فمن الاصحاب من فسره بان لا يمكن من ماله الا ما يسد به الرمق الان يقال ان في العمل بمقتضاه من ترك الاطعام والسقي مط قد يوجب
النفس المحترمة حيث لا تكون جنايته لنفسه مستغرقة بل مط ولو كانت مستغرقة فان امساك الطعام منه والشراب اتلاف له من هذا الوجه
فتحصل في الحرم ما اريد بالهرب عنه وفيه نظر لعدم اسناد الاتلاف الى الممسك بل هو المتلف حيث امسك عن الخروج فتامل **الثاني**
لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبروا على ذلك على الاشهر الاظهر وانكانت على الاحاد ندبا لانه اي اطباقهم على تركها جفاء له ص ولا
ريب انه حرام فيجب على الوالي اجبارهم على تركه وفي كلام جماعة ان التعليل اشارة الى ما في النبوي من اتى مكة حاجا ولم يزرني
الى المدينة فقد جفاني وفيه نظر لعدم مطابقته للمدعى المفروض في العبادة ونحوها من عبارة الشيخ ومن تأخر عنه من الفقهاء

عن التكلم

وهو اتفاق الحاج على تركهما والرواية لو صحت تفيد وجوبها على الاحاد ان ترك كل منهم جفاء سواء زار الباقون ام لا وهذا لا يجامع كونها ندبا
ولذا انكر الحلي وجوب الاجبار عليهما راسا معللا بما ذكرنا وعلى هذا الظاهر ان مراد من علل الحكم بهذا كالماتن هنا وفي يع والفاضل في كره
والمنتهى على ما يحكى وغيرهما ما ذكرنا لا الاجود ترك هذا التعليل الذي قد يتراءى في النظر انه عليل والاستدلال للحكم بالصحيح الصريح ان الناس
لو تركوا زيارة النبي لكان على الوالي ان يجبرهم على ذلك فان لم يكن لهم اموال انفق عليهم من اموال المسلمين والحلي بناء على اصله في حجية الاحاد ولكنه ليس باصيل ولا يبعد في الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص
عندنا وان كان عنده غير بعيد بناء على اصله في حجية الاحاد ولكنه ليس باصيل ولا يبعد في الجبر على عدم ترك الكل المندوب بعد ورود النص
الصحيح المعتضد بالعمل سيما بعد وجود النظير وهو ما ذكره الشهيد ان من الاذان قال انهما وقد اتفقوا على اجبار اهل البلد على الاذان
بل على قتالهم اذا اطبقوا على تركه انتهى فلا يحتاج الى ما ذكره اخيرا بقوله والجبر وان كان عقابا لا يدل على الوجوب لانه دنيوي وانما يستحق
بترك الواجب العقاب الاخروي سيما مع نظره في القدح اليه بما ذكره سبطه بقوله بعد ذكره وضعفه لان المعاقبة الدنيوية انما تستحق على
الاخلال بواجب وفعل محرم لا على ترك ما اذن الشارع في تركه كما هو واضح **الثالث** للمدينة المنورة على مشرفها الف صلوة وسلام
وتحية حرم وحده كما في الصحيحين من ظل عائر الى ظل وعير ضبطه الشهيد الاول بفتح الواو والثاني عن بعض بضمها وفتح العين المهملة
وحكاه سبطه وغيره عن المحقق الثاني قال انه وجد ما كذلك في مواضع معتمدة وقيل ايضا كذا وجد مضبوطا بخط بعض الفضلاء
وذكر الشهيد الثاني انهما جبلان يكتنفان المدينة شرقا وغربا وحكاه سبطه عن جماعة قيل وفي خلاصة الوفاء عير ويقال عاير جبل مشهور
في قبلة المدينة قرب ذي الحليفة ولعل المراد بظل وعير فيئهما كما في مرسلة الصدوق والتعبير بظلهما للتنبيه على ان الحرم داخلهما بل بعضه
الخبر القريب من الصحيح من عير الى عير ومن ثور الى احد وفي اخرى من ذباب الى واقم والعريض والنقب من قبل
مكة وذباب كغراب كتاب جبل شامي المدينة يقال كان مضرب قبة النبي يوم الاحزاب والعريض مصغرا واد في شرقي الحرم قرب قناة وهي ايضا
واد والنقب الطريق في الجبل وفي الصحيحين انه بريد في بريد ولا يعضد ولا يقطع شجره للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة في
بعضها ولا يختلى خلاها وظاهرها التحريم كالعبارة وهو الاظهر وفاقا للاكثر كما في كلام جماعة وعن كره انه المشهور بل عزاه في المنتهى الى
علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع وهو حجة اخرى مضافا الى الاخبار السليمة مع ذلك عن المعارض بالكلية سوى الاصل ويجب الخروج عنه بعد
قيام الادلة فالقول بالكراهة كما عليه الفاضلان في يع وعد وغيرهما بل في لك انه المشهور لا وجه له وقيل واستثنى الفاضل في الكتابين والتحرير
ما يحتاج اليه من الحشيش للعلف لخبر عامي ولان بقرب المدينة اشجارا وزروعا كثيرة فلو منع من الاحتشاش للحاجة لزم الحرج المنفي في الشريعة
بخلاف حرم مكة واستثنى ابن سعيد يعني في الجامع عودي الناضح كما في الصحيح حرم رسول الله ما بين لابتيها صيدها وحرم ما حولها بريدا
في بريد ان يختلى خلاها او يعضد شجرها الا عودي الناضح اقول واللابة الحرة كما عن الجوهري والخلا الرطب من النبات والخلا جزه كما
عن نص اهل اللغة ولا باس بصيد ما الا ما صيد في الحرتين قيل حرة واقم وهي شرقية المدينة وحرة ليلى وهي غربيتها او هي الحرة العقيق وقيل
حرتان اخريان جنوبا وشمالا يتصلان بهما فكان الاربع حرتان فلذلك اكتفى بهما وهما حرتا قبا وحرة الرجلى ككسرى وبه جل فيها الكثرة
حجارتها وما اختاره الماتن من التفصيل بين ما صيد في الحرتين فيحرم وما صيد في غيرهما فلا هو الاقوى وعزاه جمع الى اكثر علمائنا بل
عليه الاجماع كما عن صريح ف وظ المنتهى للصحاح بحرم صيد المدينة وما صيد بين الحرتين وبها يقيد ما اطلق فيه الجواز من الصحاح وغيرها
بحمله على ما صيد في غيرهما وهذا الجمع اولى من الجمع بالكراهة وان اعتضد بالاصل كما عرفته مرة وعليه فيضعف القول بها في الجملة او مطلقا
كما عليه الفاضلان في كتابيهما المتقدم اليهما الاشارة وغيرهما وادعى في لك هنا ايضا الشهرة وظ العبارة انه لا كراهة فيما صيد في غير الحرتين
ولا باس به لانه ايضا ظ الاخبار اجمع فلا وجه للقول بكراهته ايضا لكن لا باس به بعد وجود قائل به مسامحة في ادلة السنن فيحمل الاخبار
على ان المراد عدم الحرمة والرخصة لا نفي الكراهة **الرابع** يستحب الغسل لدخولها كما في بحث الاغسال من كتاب الطهارة قد مضى و
زيارة النبي وهو بالرفع عطف على الغسل لا على الدخول وان صح لما مر ثمة من استحبابها ايضا فالتقدير يستحب زيارته استحبابا مؤكدا ولذا
جاز ان يجبر الامام الناس عليها لو تركوها كما مضى وخصوصا للحاج فعدد ومن اتى مكة حاجا ولم يزرني الى المدينة جفوته يوم القيمة
ومن اتاني زائرا وجبت له شفاعتي ومن وجبت له شفاعتي وجبت له الجنة ونحوه ذيله الصحيح المروي باسانيد كثيرة والفاظ مختلفة منها
لمن زار رسول الله قاصدا له الجنة و زيارة علي و فاطمة من عند الروضة بناء على ان قبرها هناك كما هو ظ المتن هنا وفي يع وقال
للنهاية لرواية وفي اخرى انها روضة من رياض الجنة وقيل في البقيع لرواية اخرى واستبعدها جماعة كالشيخ في يب وظ ربه والفاضلان

في التحرير

في التحرير والمنتهى والحلي وابن سعيد في الجامع والاصح وفاقا للصدوق وجماعة انها دفنت في بيتها وهو الان داخل في المسجد للصحيح عن
قبر فاطمة فقال دفنت في بيتها فلما زادت بنو امية في المسجد صارت في المسجد وحملت الروايتان السابقتان على التقية مع عدم وضوح
سنديهما ولكن الاحوط زيارتها في المواضع الثلثة كما في عد وس وغيرهما وخصوصا في بيتها ومن عند الروضة وهي بين القبر والمنبر كما ذكره الشيخ
وغيره والائمة الاربعة في البقيع والسبعة الباقين في مشاهدهم المشرفة المعروفة مع الامكان والامن لبعيد والنصوص الواردة في فضل
زيارتهم اكثر من ان تحصى وتاكد في الحسين بل ورد ان زيارته فرض على كل مؤمن وان تركها ترك حق الله تعالى وان تركها عقوق رسول الله
وانتقاص في الايمان والدين وانه حق على الغني زيارته في السنة مرتين والفقير مرة وان من اتى عليه حول لم يات قبره نقص من عمره حول
وانها تطيل العمر وان ايام زيارته لا تعد من الاجل وتفرج الغم وتمحص الذنوب ولكل خطوة حج مبرور وان زيارته اجر عتق الف نسمة وحمل على
الف فرس في سبيل الله ورسوله وله بكل درهم انفقه عشرة الاف درهم ومن اتى قبره عارفا بحقه غفر الله تعالى ما تقدم من ذنوبه وما تأخر وان
زيارته خير من عشرين حجة وان زيارته يوم عرفة مع المعرفة بحجة الف الف حجة والف الف عمرة متقبلات والف غزوة مع نبي او وصي وزيارته
اول رجب مغفرة الذنوب البتة ونصف شعبان يصافحه مائة الف نبي وعشرون الف نبي وليلة القدر مغفرة الذنوب وان من جمع في
الواحدة بين زيارته ليلة عرفة والفطر وليلة النصف من شعبان ثواب الف حجة مبرورة والف عمرة متقبلة وقضاء الف حاجة في الدنيا و
الاخرة ومن زاره يوم عاشوراء عارفا بحقه كمن زار الله تعالى في فوق عرشه ومن بعد عنه وصعد على سطحه ثم رفع راسه الى السماء ثم توجه الى
قبره وقال السلام عليك يا ابا عبد الله السلام عليك ورحمة الله وبركاته كتب له زورة والزورة حجة وعمرة ولو فعل ذلك كل يوم خمس مرات
كتب الله تعالى له ذلك وكذلك زيارة الرضا فقد ورد انها كسبعين الف حجة وسئل الجواد ان زيارة الرضا افضل ام زيارة الحسين قال
زيارة ابي افضل لانه لا يزوره الا الخواص من شيعته وعنه ان افضل رجب وعنه انها تعدل الف الف حجة لمن زاره عارفا بحقه وعن
الرضا من زارني على بعد داري اتيته يوم القيمة في ثلثة مواطن حتى اخلصه من اهوالها اذا تطايرت الكتب يمينا وشمالا وعند الصراط
وعند الميزان والصلوة في مسجد النبي وخصوصا بين القبر الشريف والمنبر وهو الروضة لانها اشرف بقاع المسجد وفي جملة من المعتبرة
ومنها الصحيح وغيرها انها روضة من رياض الجنة ولعلها كافية في استحباب الصلوة فيها بخصوصها وان لم نقف فيه على رواية بخصوصها او
ان يصام بها اي بالمدينة الاربعاء ويومان بعده يعني الخميس والجمعة للحاجة والاعتكاف فيها بالمسجد وان يصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة
ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة مثل وهي الرابعة من المنبر الى المشرق على ما في خلاصة الوفاء والقعود عندها يومه والصلوة ليلة الخميس عند
الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله اي المحراب الكون عند ما يومه والصلوة في المساجد التي بها كمسجد الاحزاب وهو مسجد الفتح ومسجد الفضيخ
ومشربة ام ابرهيم واتيان قبور الشهداء لو باحد خصوصا قبر حمزة كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا فرغت
من الدعاء عند قبر النبي فائت المنبر فامسحه بيدك وخذ برمانتيه وهما السفلاوان وامسح عينيك ووجهك به فانه يقال انه شفاء العين
وقم فاحمد الله تعالى واثن عليه وسل حاجتك فان رسول الله قال ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على ترعة من ترع الجنة
والترعة هي الباب الصغيرة ثم تاتي مقام النبي فتصلي فيه ما بدا لك فاذا دخلت المسجد فصل على النبي واذا خرجت فاصنع مثل ذلك واكثر
من الصلوة في مسجد الرسول وفيه ان كان لك مقام بالمدينة ثلثة ايام صمت اول يوم الاربعاء وتصلي ليلة الاربعاء عند اسطوانة
ابي لبابة وهي اسطوانة التوبة التي ربط فيها نفسه حتى نزل عذره من السماء وتقعد عندها يوم الاربعاء ثم تاتي ليلة الخميس التي تليها
مما يلي مقام النبي ليلتك ويومك وتصوم يوم الخميس ثم تاتي الاسطوانة التي تلي مقام النبي ومصلاه ليلة الجمعة فتصلي عندها
ليلتك ويومك وتصوم الجمعة فان استطعت ان لا تتكلم بشيء في هذه الايام فافعل الا ما لا بد لك منه ولا تخرج من المسجد الا لحاجة
ولا تنام في ليل ولا في نهار فافعل فان ذلك مما يعد فيه الفضل ثم احمد الله تعالى في يوم الجمعة واثن عليه وصل على النبي وسل حاجتك
وليكن فيما تقول اللهم ما كانت لي اليك من حاجة شرعت انا في طلبها والتماسها او لم اشرع سألتكها او لم اسألكها فاني اتوجه اليك بنبيك
محمد نبي الرحمة في قضاء حوائجي صغيرها وكبيرها فانك حري ان تقضي حاجتك انشاء الله وفي الصحيح صم يوم الاربعاء والخميس والجمعة وصل
ليلة الاربعاء ويوم الاربعاء عند الاسطوانة التي تلي راس رسول الله وليلة الخميس ويوم الخميس عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الجمعة
ويوم الجمعة عند اسطوانة التي تلي مقام النبي وادع بهذا الدعاء لحاجتك وهو اللهم اني اسألك بعزتك وقوتك وقدرتك وجميع
ما احاط به علمك ان تصلي على محمد وال محمد وعلى اهل بيته وان تفعل بي كذا وكذا ونحوه اخر الا انه ليس فيه ذكر هذا الليل ولا هذا الدعاء

وغيره وصلى يوم الجمعة عند مقام النبي ص مقابل الاسطوانة الكثيرة الخلوق والدعاء عنده من جميعا لكل حاجة وبينهما مخالفة لما سبقهما في الصلوة
عند اسطوانة ابي لبابة ففيهما انهما في ليلة الخميس وفي مثبتهما انهما ليلة الاربعاء والتخيير وجه الا ان الاشهر الثاني والاخذ به احوط وفيه لا تدع
اتيان مشاهد كلها مسجد قبا فانه المسجد الذي اسس على التقوى من اول يوم ومشربة ام ابرهيم ومسجد الفضيخ وقبور الشهداء ومسجد
الاحزاب وهو مسجد الفتح قال وبلغنا ان رسول الله ص كان اذا اتى قبور الشهداء قال السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وليكن فيما
تقول عند مسجد الفتح يا صريخ المكروبين ويا مجيب دعوة المضطرين اكشف همي وغمي وكربي كما كشفت عن نبيك همه وغمه وكربه وكفيته
هول عدوه في هذا المكان **المقصد الثاني** في بيان حقيقة العمرة وحكمها وهي لغة الزيارة وشرعا المناسك المخصوصة
الواقعة في الميقات ومكة وهي واجبة في العمر بأصل الشرع مرة كالحج على كل مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج بالكتاب والسنة والاجماع ففي الصحيح
العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج لان الله تعالى يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة بالمدينة ونحوه اخر بزيادة قوله قلت فمن تمتع بالعمرة
الى الحج ايجزي عنه قال نعم وفيه عن قول الله عز وجل ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج دون العمرة قال لا ولكنه
يعني الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وربما ظهر من اطلاقهما كالعبارة ونحوها الا انه لا يشترط في وجوبها الاستطاعة للحج معها بل لو
استطاع لها خاصة وجبت كما انه لو استطاع للحج خاصة وجب دون العمرة وهو اصح الاقوال في المسئلة واشهرها اذ لم يجد من الادلة ما
يدل على ارتباط احدهما بالاخرى في الوجوب وان حكى قولا ولا على ارتباط العمرة بالحج خاصة فلا يجب الا بوجوبه دون الحج وان اختاره في من
هذا في العمرة المفردة كما هو المفروض من المقصد في العبارة اما عمرة التمتع فلا ريب في توقف وجوبها على الاستطاعة لهما وللحج لدخولها
فيه وارتباطها به وكونها بمنزلة الجزء منه وهو موضع وفاق ويجب فورا كالحج بلا خلاف كما عن [illegible] بل عن [illegible] الاجماع عليه وقد يجب
كالحج بنذر وشبهه من العهد واليمين والاستيجار والافساد لها على ما قطع به الاصحاب والفوات اي فوات الحج فانه يجب التحلل منه بعمرة
مفردة كما سبق اليه الاشارة في بحث من فاته الحج في اواخر القول في الوقوف بالمشعر وبدخول مكة بل الحرم لمن قصدهما كما ان من كان
من يتكرر منه الدخول فيها كالمريض ومن احل ولما يمض شهر فانه لا يجب عليه مولاه كما سبق في الاحرام مفصلا والمراد بالوجوب هنا الوجوب
الشرطي لا الشرعي فيترتب الاثم والمؤاخذة على الدخول بغير احرام لا على تركها كالطهارة لصلوة النافلة ولا فرق في ذلك بين ما اذا وجب
الدخول شرعا ام لا الا على القول بوجوب ما لا يتم الواجب الا به فيجب العمرة شرعا في الاول وشرطا في الثاني وانما يجب الاحرام بها للدخول
تخييرا بينه وبين احرام الحج لا عينا لما مضى وافعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه والسعي بعده وطواف النساء وركعتاه و
التقصير او الحلق بلا خلاف في شيء من ذلك فتوى ونصا الا في وجوب طواف النساء فقد اختلف في وجوبه فيها والاظهر الاشهر
الوجوب كما مر في اخر بحث الطواف مستوفى ومما يدل على التخيير بين الحلق والتقصير وان اقتصر في بعض على الاخير الصحيح في الرجل يجيء معتمرا
عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت ومن شاء ان يقصر قصر
وتصح العمرة المفردة في جميع ايام السنة للاطلاقات مضافا الى ما سيأتي من الروايات في صحة الاتباع وصريح الصحيح المعتمر يعتمر في اي
شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وعن المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا وافضلها اي ايام السنة رجب بلا خلاف لما عرفته من
الصحيحة مضافا الى الصحاح الاخر المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اي العمرة افضل عمرة رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل عمرة
في رجب افضل ويرشد اليه ما مر في احكام المواقيت من جواز الاحرام بها قبل الميقات للعمرة في رجب ويتحقق العمرة فيه بالاهلال فيه
وان اكملها في غيره للصحيح اذا احرمت وعليك من رجب يوم وليلة فعمرتك رجبية ومن احرم بها اي بالعمرة المبتولة في اشهر الحج ودخل مكة
جاز ان ينوي بها عمرة التمتع ويلزمه الدم اي الهدي للصحيح من دخل مكة معتمرا مفردا للعمرة فقضى عمرته ثم خرج كان ذلك له وان اقام
الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة وقال ليس يكون متعة الا في اشهر الحج ومقتضاه جواز التمتع بالعمرة المفردة في اشهر الحج بمعنى ايقاع
حج التمتع بعدها وان لم ينوها التمتع وعلى هذا فلا وجه لتقييد العمرة المفردة بما اذا لم يكن متعينة بنذر وما شابهه كما ذكره في ذلك
وغيره ونبه على ما ذكرنا سبطه ثم ان مقتضى اطلاق صدره جواز الخروج بعد فعل العمرة الى حيث شاء سواء بقي الى يوم التروية ام لا
ونحوه في ذلك اخر صحيح وغيره ففي الصحيح لا باس بالعمرة المفردة في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفيه عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم
رجع الى بلده قال لا بأس وان حج في عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم خلافا للمحكي عن القاضي فاوجب الحج على من ادرك التروية للصحيح من
اعتمر عمرة مفردة فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية وقريب منه ذيل الصحيحة المتقدمة وحملها

الاصحاب

الاصحاب على الاستحباب جمعا بينها وبين ما مر من الاخبار المرخصة للرجوع الى اهله متى شاء وفي بعضها ان الحسين بن علي ع خرج
يوم التروية الى العراق وكان معتمرا لكنه يحتمل الضرورة والجمع بتقييد الاخبار المطلقة في الرخصة بما اذا لم يدرك يوم التروية اولى
من الجمع بالحمل على الاستحباب كما مر غير مرة فقوله في غاية القوة لولا الشذوذ والندرة وبعد حمل فعل الحسين ع على الضرورة نظرا الى سياق
الروايات المتضمنة له فتدبر واعتضاد الاستحباب باختلاف اخبار الباب في الرخصة على الاطلاق او التقييد بما عرفته في الصحيحة او بما اذا لم يدرك
هلال ذي الحجة والا فعمرته متعة كما في الصحيح انكان اعتمر في ذي القعدة فحسن وان كان في ذي الحجة فلا يصلح الا الحج واظهر منه الخبر من دخل
مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس والحكم بانها في اشهر الحج متعة على الاطلاق كما في الصحيح عن المعتمر
في اشهر الحج قال هي متعة واظهر منه المرسل سئل بعض اصحابنا ابا جعفر ع في عشر من شوال فقال اني اريد ان افرد عمرة هذا الشهر فقال له
انت مرتهن بالحج والجمع بين هذه الاخبار بعد ذلك يتحقق بحمل الاختلاف على تفاوت مراتب الاستحباب كما صرح به بعض الاصحاب فقال ولو
اعتمر مفردة في اشهر الحج استحب له الاقامة ليحج ويجعلها متعة خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى التروية للاخبار
وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة ولا يجب للاصل والاخبار لكن الاخبار الاول تعطي الانتقال الى المتعة وان لم ينوه انتهى وهو حسن الا
ان قوله وان خلت عما قبل هلال ذي الحجة المناقشة فيه واضحة لما عرفت من ورود الروايات به وهي الصحيح الاخير مع ما بعده ويستفاد من
مفهوم العبارة انه لو احرم في غير اشهر الحج لم يجز له ان ينوي بها المتعة وهو كذلك ووجهه واضح وفي الخبر من اين افترق المتمتع والمعتمر
فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر
اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين ع في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا بأس بالعمرة في ذي
الحجة لمن لا يريد الحج ويصح الاتباع اي اتباع عمرة باخرى اذا كان بينهما شهر وفاقا للجماعة ومنهم الشيخ في احد قوليه وابن حمزة والحلبي وابن
زهرة لكنهما قالا في كل شهر او في كل سنة مرة وهو يحتمل التردد والتوقف في جوازها في كل شهر ولا ريب في ضعفه للصحاح المستفيضة
وغيرها بان لكل شهر عمرة ولا معارض لها سوى الصحيحين بان العمرة في كل سنة كما في احدهما ولا يكون عمرتان في سنة كما في ثانيهما وهما لقصورهما
عن المقاومة لما مضى من وجوه شتى اعظمها اكثرية تعددا واشتهارها فتوى حتى كاد ان يكون الفتوى بها ولو في الجملة اجماعا من عدا
العماني على الظاهر المصرح به في لف ودونهما مع عدم صراحتهما في العمرة المفردة وقوة احتمال اختصاصهما بالمتمتع بها اوجب حملهما
عليها دون المفردة جمعا بين الادلة وتفاديا من طرحهما بالكلية وعلى هذا الجمع اتفاق من عدا العماني كما قيل وربما حملا على التقية
لانه راي بعض العامة او على ان المراد فيهما انه لا اعتمر في كل سنة الا مرة وفي الاول تاكد استحباب الاعتمار في كل سنة ولا باس بهما وان
بعدت غايته وبالجملة لا اشكال في جواز الاعتمار في كل شهر مرة وانما هو في المنع عن الزيادة فيه عنها كما هو ظاهر العبارة وباقي الجماعة لعدم
وضوح دليل عليه من الاخبار السابقة اذ غايتها الدلالة على جواز الاعتمار في كل شهر وان لكل شهر عمرة وهو لا يدل على النهي عن الزيادة
وقد اعترف بذلك من المتاخرين جماعة ويعضده الخبر لكل شهر عمرة قال فقلت له يكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة فانه مع
التصريح في صدره بان لكل شهر عمرة لم يفهم الراوي المنع عن الزيادة بل سئل عنها عليحدة وهو قد قرره على فهمه ومع ذلك فقد اجاب في
الذيل بان لكل عشرة عمرة ولاجله قيل بصحة الاتباع اذا كان بينهما عشرة ايام والقائل جماعة كالشيخ في قوله الثاني بل في جميع كتبه كما قيل
والمهذب والجامع والاصباح وهو خيرة الفاضل في [illegible] وهو كذلك لا بأس به لو صح السند لكن ليس فيه دلالة على المنع عن الاعتمار فيما دون
العشرة بل سبيله سبيل الاخبار السابقة الا ان يقال ان سوق السؤال والجواب فيه يقتضيه وهو غير بعيد الا ان السند ضعيف
وقيل كما عن العماني خاصة انه لا يكون في السنة الا عمرة واحدة لما عرفته مع الجواب عنه مفصلا فلا نعيدهما وهنا قول رابع اشار اليه بقوله
ولم يقدر علم الهدى بينهما حدا من الحدود الثلثة ولا غيرها بل جوز الاعتمار في كل يوم مرة فصاعدا ووافقه الديلمي والحلي وكثير من
المتاخرين وعزاه في الناصريات الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه واستدل له عليه بالنبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما قال ولم يفصل
بين ان يكون ذلك لسنة او سنتين او شهر او شهرين وفيه بعد الاغماض عن السند انه بالنسبة الى تحديد المدة بينهما مجمل غير واضح الدلالة
فان اطلاقه مسوق لبيان الفضيلة لا لتحديد المدة وبذلك اجاب عنه جماعة نعم يمكن الجواب عن الاطلاق الاخر في الندب لها ان ورد
ومما ذكر ظهر ان المسئلة محل اشكال لعدم وضوح دليل على شيء مما فيها من الاقوال فلا يترك فيها الاحتياط على حال نعم ينبغي القطع بجوازها
في كل شهر ويبقى الكلام في العشر وما دونه والضعيف المستند فيهما فتركها فيهما احوط واولى وكذا لا يجوز المسامحة هنا في الفتوى باستحبابها
فيهما لوجود القول بالتحريم والمنع عنهما والعمرة المتمتع بها تجزي عن المفردة المفروضة اجماعا فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة

وغيرهما من المعتبرة وتلزم اى المتمتع بها مرة كل من ليس حاضرى المسجد الحرام وان كان نائيا عنه ولا يصح الا فى اشهر الحج لارتباطها به كما مر
الكلام فى جميع ذلك مفصلا ويتعين فيها التقصير وهو ابانة الشعر او الظفر بحديد او نتف او قرض وغيرهما ويكفى فيه المسمى وهو ما يصدق
عليه انه اخذ من شعر او ظفر كل ذلك للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة واما ما فى الصحيح اذا فرغت من سعيك وانت متمتع فقصر من
شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك فاذا فعلت ذلك فقد احللت من كل شئ ويحل منه المحرم فمحمول على
الاستحباب الا قوله فابق منها لحجك فباق على ظاهره من الوجوب لذا تعين التقصير على الاظهر الاشهر بل لا يكاد فيه خلاف يظهر الا من
بجعله افضل من الحلق وهو نادر يرده مضافا الى الصحيح السابق الصحيح وليس فى المتعة الا التقصير وظ الاول حرمة الحلق مط ولو
بعد التقصير بل وصرح بها الشهيد وفاقا لابن حمزة والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج فيختص الاحلال بغيره ولعله لانه لولم
يحرم بعده لم يحرم اصلا لان اوله تقصير الا ان يخلط النية وانما حرم فى النافع قبله اقول القوله ولو حلق قبله لزمه شاة لكن ليس فيه نفى
التحريم بعده وانما خص لزوم شاة بالحلق قبله اقتصارا على مورد النص الوارد به ففى الخبر عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم
يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وفيه ان النص غير منحصر فى هذا بل استدل على الحكم ايضا بالصحيح فى متمتع
حلق راسه بمكة ان كان جاهلا فليس عليه شئ وان تعمد ذلك فى اول شهور الحج بثلثين يوما فليس عليه شئ وان تعمد بعد الثلثين يوما
التى يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه بل ظ اختصاص المستند فى الدم من الاخبار فى هذا الخبر دون ما مر انه هو مع قصور سنده
بل ضعفه ظ فى الجاهل والساهى والناسى دون العامد وقد اجمعوا عدا الماتن على اختصاص الحكم بالعامد وانه لا شئ على من عداه للاصل
وضعف الخبر وخصوص الصحيح الذى مر والموسل القريب منه فى السند والمتن ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شئ وان كان متمتعا فى
اول شهور الحج فليس عليه شئ اذا كان قد اعفاه شهرا ولكن فى التمسك للحكم بهذا الصحيح ايضا نظر لعدم ظهوره فى الحلق بعد الاحرام ولاحتمال
كون الدم للاخلال بتوفير الشعر قبل الاحرام المستحب عند الاصحاب او الواجب عند الشيخين وافتى بوجوب الدم فيه المفيد كما مر فى بحث
الاحرام وبه استدل له هناك ولكن قد مر الجواب عنه ثمة وبالجملة فالخبر للاحتمال المزبور مجمل لا يمكن التمسك به فى محل البحث مضافا
الى ان ما فيه من التفصيل فى صورة العمد لا يوافق فتوى الاصحاب على الاطلاق بلزوم الدم وهذا من اكثر الشواهد على تعين ما مر
من الاحتمال والا فهو شاذ وكذا الخبر الاول لما مر وعليه فيشكل الحكم بوجوب الدم الا ان يكون اجماعا ولا ريب انه احوط وكيف كان
فينبغى القطع باختصاصه بصورة العمد كما اطلقه الماتن هنا وفى يع وبما اذا حلق الراس اجمع فلو حلق جملة منه وابقى منه بعضا فلا
دم ولا تحريم كما قطع به جمع وثبوت تحريم الحلق مط ولو بعد التقصير لورود الامر به فى الصحيح الماضى وهو يستلزم النهى عن ضده
العام اجماعا فلا وجه لتامل بعض المتاخرين فيه ولا للتامل فى اجزائه من التقصير ولو على القول بتحريمه كما عن هى حيث انه مع قوله بتحريمه
قال بالاجزاء لتوجيه بان اول الحلق تقصير فبعده ما ابتدئ به حصل الامتثال وانما النهى عن الحلق يتعلق بالخارج عنه فيأثم بفعله خاصة
وهذا وجه فتوى الشيخ فى ف بالجواز فقيل انه اذا احل من العمرة حل له ما كان حرم عليه بالاحرام ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق بعد
التقصير ولكن يضعف بان النهى عن الحلق فى الصحيح المتقدم فى قوة تخصيص الاحلال بما عداه كما صرح به بعض المحدثين فقال انه يحلل
بالتقصير كلما حرم عليه بالاحرام الا الحلق وهو ظ الاصحاب ايض بقى الكلام فيما وجهنا به الاجزاء فانه على الطلاقه مشكل نعم لو قصد باول الحلق
التقصير ثم حلق اجزء وان اثم وان قصد اولا الحلق دون التقصير اشكل بل ظ قوله فى الصحيح المتقدم فاذا فعلت ذلك فقد احللت من
كل شئ عدم الاحلال مع الحلق لان المشار اليه بقوله ذلك ما امر به سابقا ومن جملته قوله وابق منها لحجك فيعتبر فى الاحلال فتدبر
وكيف كان فالاحوط عدم الاجزاء بالحلق ثم ان ظ قوله فى الخبر المتقدم فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق لو
كما صرح به فى ئر وغيره ولكن الاظهر الاستحباب للاصل وضعف الخبر سندا ودلالة كما مر مع عدم موجب له كيف لا وانما يجب يوم النحر احد
الامرين من التقصير او الحلق والموجود فى الخبر ليس الا الامر بامرار الموسى حين يريد الحلق وقد لا يريده فيتعين حمله على الوجوب التخييرى
اذ لا يتخ غالبا عن شعر يحلقه الموسى وانما تعرض له بالخصوص لافضلية الحلق من التقصير كما مر وليس فيها طواف النساء فانما هو فى الحج
مط والعمرة المفردة خاصة على الاشهر الاقوى كما مر فى بحث الطواف مفصلا واذا دخل المحرم مكة متمتعا بالعمرة الى الحج وفرغ من
افعالها كره له الخروج منها لانه اى ما اتى به من الاحرام للعمرة مرتبط بالحج وجزء منه كما مر مضافا الى خصوص الصحيح هنا وليس مرتبطا بالحج
لا يخرج حتى يقضيه ونحوه فى النهى عن الخروج قبل المفضلة الصحاح ليس له ان يخرج من مكة حتى يحج والخبر ان لا يخرج حتى يحرم بالحج وظاهرها

التحريم

التحريم كما عن سيلة والمهذب والاصباح وموضع من يه وط وعزى الى المشهور خلافا للحلى والشيخ فى يب وموضع اخر من الكتابين فيكره
بتهما الفاضلان هنا وفى كره ومى وموضع من يه ولعله للاصل وظ الصحيح فى متمتع يريد الخروج الى الطائف قال يهل بالحج من مكة وما احب
ان يخرج منها الا محرما ولا يجاوز الطائف انها قريبة من مكة فان لا احب كالصريح فى الكراهة واظهر دلالة عليها من ليس له على التحريم فى الاخبار
السابقة مع انه صريح فى عدم جواز الخروج بعد الاحرام قبل قضاء الحج ونحوه فى ذلك صحيحان اخران فى احدهما رجل قضى متعته وعرضت له حاجة
اراد ان يمضى اليها قال فليغتسل وليهل بالاحرام بالحج وليمض فى حاجته فان لم يقدر على الرجوع الى مكة مضى الى عرفات وفى الثانى من دخل مكة
متمتعا فى اشهر الحج لم يكن له ان يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان او الى الطائف او الى ذات عرق خرج محرما ودخل ملبيا
فلا يزال على احرامه فان رجع الى مكة رجع محرما ولم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس الى منى الخبر وتلك الصحاح ظاهرة فى المنع الى ان يقضى
الحج ويكمله ومقتضاه عدم الاكتفاء بالخروج محرما فينصرف ظاهرها الى صريح هذه الا ان يجمع بينهما بحمل المفضلة فى الصحاح على ما بعد
الدخول فى الاحرام كما فى الخبرين بعدهما لكنهما قاصرا السند ومع ذلك فيتعين تقييد اطلاقهما بحال الضرورة كما فصلته الصحيحة الاخيرة و
حمل المفضلة فى الصحاح على ذلك فى غاية البعد بل الاظهر فى الجمع بينهما ان يبقى المفضلة منها على حاله ويقيد اطلاقها بصورة الاختيار
ويحمل الاكتفاء بالاحرام فى هذه الصحاح على حال الضرورة وحصول الحاجة كما هو مورد اكثرها والمطلق منها يقبل التقييد بها
للصحيحة المفصلة المتقدمة وهى اوضح شاهد على هذا الجمع حيث اشترط فيها فى جواز الخروج ولو محرما عروض الحاجة وصرح قبله بالمنع عن
الخروج حتى يقضى الحج ويكمله كالصحاح السابقة وقريب منها المرسل المتمتع محتبس لا يخرج من مكة حتى يخرج الى الحج الا ان يأبق غلامه او تضل
راحلته فيخرج محرما ولا يجاوز الا على قدر ما لا يفوته عرفة وبالجملة فمقتضى الجمع بين هذه الاخبار المعتبرة بعد ضم بعضها ببعض المنع عن
الخروج عن مكة اختيارا حتى يقضى الحج ويكمله الا مع الضرورة فيخرج محرما الى ما لا يفوت معه عرفة كما فى المرسلة ونحوها الاخبار المرخصة
للخروج محرما لا اختصاصها بالاماكن القريبة بل اشترط ذلك فى الصحيحة الاخيرة وكل هذه الاخبار متفقة فى المنع مط او من غير ضرورة
من غير تفصيل فيها بين ما اذا خرج ودخل فى الشهر الذى احرم فيه للعمرة او غيره كما ذكره الماتن هنا وفى يع وبعض الفاضل فى عدم عده
من الجواز فى الاول مط ولو من غير كراهة لقوله ولو خرج وعاد فى شهره الذى اعتمر فيه فلا حرج مط ولو من غير ضرورة منظور فيه لمخالفته
الاخبار المتقدمة اجمع مع عدم وضوح شاهد عليه عدا الموسل سئل ابا جعفر فى عشر من شوال فقال انى اريد ان افرد عمرة هذا الشهر
فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل ان المدينة منزلى ومكة منزلى ولى بينهما اهل وبينهما اموال فقال انت مرتهن بالحج فقال له الرجل
فان لى ضياعا حول مكة واريد الخروج اليها فقال تخرج حلالا وترجع حلالا الى الحج واطلاقه بجواز الدخول حلالا وان شمل ما لو دخل
فى غير الشهر الذى اعتمر فيه الا انه مقيد بالدليل انه لا بد من الاحرام اذا مضى شهر فقيد بما اذا دخل فى الشهر وعليه ينص الموثق كالصحيح
عن المتمتع يجئ فيقضى متعته ثم يبدو له الحاجة فيخرج الى المدينة والى ذات عرق والى بعض المعادن قال يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى
غير الشهر الذى تمتع فيه لان لكل شهر عمرة وهو مرتهن بالحج والمرسل والرضوى اذا اراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له
ذلك لانه مرتهن بالحج حتى يقضيه الا ان يعلم انه لا يفوته الحج وان علم وخرج وعاد فى الشهر الذى خرج فيه دخل مكة محلا وان دخلها فى غير
ذلك الشهر دخل محرما ونحوهما الصحيح الآتى وعلى هذا فيكون قولهم ويرجع حلالا كناية عن وجوب الرجوع فى الشهر الذى اعتمر فيه
وهنا عن افراد العمرة ولو سئل الرخصة فيه وانما خصوا الرخصة له فى ذلك بمورد السؤال الاخير دون الاول لكونه مما يمكن فيه الرجوع
الى مكة فى الشهر الذى اعتمر فيه لقربه منها وكونه فى نحو اليها دون مورد الاول لكونه بين مكة والمدينة ويبعد فيه ذلك غايته و
يؤيده ما قيل من ان الظاهر ان المنع عن الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة اخرى بينهما واذا لم يفتقر اليها لم يمنع
عنه وفيه نظر اما اولا فلضعف سند المرسل من وجوه واما ثانيا فلاختصاصه كالاخبار بعده على تقدير دلالتها على الرخصة
فى الخروج من غير احرام بحال الضرورة او صورة العلم بانه لا يفوته الحج وشئ منهما غير مذكور فى العبارة بل ظاهرها جواز الخروج
فى الصورة المفروضة فيها ولو مع الاختيار وعدم العلم بالرجوع الى مكة فى الشهر الذى احرم فيه وبالجملة فهذه الاخبار وما فيها
الواردة بالجواز كلها مختصة بحال الضرورة عدا الرضوى وما بطابقه فانهما مطلقان لكن ينبغى تقييدهما بالضرورة للصحيحة المفصلة
المتقدمة ومع ذلك صحاحها مشترطة فى الخروج معها الاحرام وظ اكثرها التحريم من دونه الا ان ما تضمن منها المفضلة الكراهة فى
الخروج من دونه تصرفها عن ظاهرها الى الجواز مع الكراهة لانها صريحة او كالصريحة فى الجواز من غير احرام لكن مع الكراهة ونهاية

المرسلة المنقدمة المجوزة للخروج في الضرورة فاذكره الماتن لا باس به الا انه ينبغي تقييده بحال الضرورة والقول بان اطلاق المنع من
الخروج لارتباط العمرة بالحج واتصالها به من غير تخلل عمرة مفردة بينهما الخ لا يمنع تقييد الجواز بالضرورة والكراهة بعد ماذلك
عليهما الاخبار المعتبرة وربما كان الوجه في اعتبارهما احتمال ان لا يمكنه بعد الخروج العود الى مكة وماذكره يظهر تطرق النظر اليه
في اطلاق ماذكره الماتن بقوله وكذا لا حرج لو احرم بالحج وخرج بحيث اذا ازف وقت الوقوف عدل الى عرفات بل ينبغي تقييده
بحال الضرورة لما عرفت من اتفاق الاخبار كلها بعد ضم بعضها الى بعض على اعتبارها وبالجملة فالذي يظهر من الجمع بين اخبار المنع عن الخروج اختيارا
مطلقا وجوازه الى ما لا يفوت معه الوقوف بعرفة مع الكراهة من غير احرام وبدونها معه والملائمة للعبارة والفتاوى هو صورة تكون العمرة
المتمتع بها الى الحج واجبة او مندوبة ولذا قال جماعة بان في هذه الاخبار دلالة على وجوب اتمام الحج المندوب بالشروع فيه اقول مضافا
الى قوله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله الاية ولو خرج لا كذلك بان خرج غير محرم بالحج وعاد في غير الشهر الذي اعتمر فيه جدد عمرة اخرى وجوبا
لما مضى من الاخبار مضافا الى الصحيح فان جهل فخرج الى المدينة او الى نحوها بغير احرام ثم رجع في ايام الحج في اشهر الحج يريد الحج فيدخلها
محرما او بغير احرام فقال ان رجع في شهره دخل مكة من غير احرام وان دخل في غير الشهر دخل محرما قال فاي الاحرامين والمتعتين متعة
الاولى او الاخيرة قال الاخيرة وهي عمرته وهي المحتبس بها التي وصلت بحجته ومنه يظهر المستند في قوله ويتمتع بالاخيرة دون الاولى مضافا
الى عدم الخلاف فيه ولا في سابقه وان اختلفوا في حصول الاثم بالخروج في الجملة او مطلقا وعدمه مع الكراهة او بدونها والمختار ما قدمنا
وفي احتياج العمرة الاولى حيث صارت مفصولة الى طواف النساء وعدمه قولان احوطهما الاول وان كان الثاني اظهر لاطلاق النص و
الفتاوى او فحواهما مضافا الى الاصل وعدم دليل صالح على وجوبه هنا عدا الاطلاق والمتبادر منه العمرة المفصولة ابتداء لا المنقلبة اليها
ثم ان اشرعا وحيث خرج ودخل في الشهر الذي اعتمر فيه فلا ريب في جواز الدخول من غير احرام لما عرفت من الاخبار المستفيضة بل في اكثرها
بالدخول الى مكة محلا وظاهرها الوجوب لكن في الموثق كالصحيح المتقدم بعد ما مر ثلث فان خرج في الشهر الذي اعتمر فيه قال ع كان ابي ع
مجاورا بها فخرج يتلقى بعض هؤلاء فلما رجع بلغ ذات عرق احرم من ذات عرق بالحج ودخل وهو محرم بالحج وظاهره جواز الاحرام بالحج من غير
مكة وباستحبابه صرح جماعة منهم الفاضل في حج كره والشهيد في س كما قيل لكن ظاهر المرتد فيه كالمتمتع فيه بعد الفتوى بالاستحباب
ونقل الرواية هذا قول الشيخ واستدلاله فيه اشكال لانه قد بينا انه لا يجوز احرام الحج للمتمتع الا بمكة اقول مضافا الى عدم نهوضه قوة المعارضة
للاخبار في المسئلة الظاهرة في الوجوب كما عرفته مع انه تضمن نقل فعل عنه ع وهو يحتمل وجوها منها النقية كما ربما يشعر به سياقها كما لا يخفى
على من تامل وتدبره فاذا المتوجه عدم الجواز **المقصد الثالث في اللواحق وهي ثلثة الاول في احكام الاحصار والصد**
تقدم الحصر هنا للنص عليه في القران العزيز في قوله لعموم لغة واختص بعد لكثرة مسائل الصد فالمصدود هو من منعه العدو وما في معناه
خاصة بلا خلاف عندنا فيه ولا فيما سياتي من ان المحصور من منعه المرض خاصة وبالاجماع هنا صرح جماعة مستفيضا منهم شيخنا في الم
فقال هو الذي استقر عليه رأي اصحابنا وورد به نصوصهم اقول ع منها الصحيح المحصور هو المريض والمصدود هو الذي رده
المشركون كما ردوا رسول الله ص ليس من مرض والمصدود تحل له النساء والمحصور لا تحل له النساء ثم قال ره وهو مطابق ايضا للغة قال في
الصحاح احصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن السكيت قد احصره المرض اذا منعه من السفر او من حاجة يريدها قال الله فان احصرتم
الى اخر ما قال ره ما نقله عن ابن السكيت قد نقله ايضا في المصباح المنير عنه وعن تغلب وعن الفراء ان هذا هو كلام العرب وعليه اهل اللغة
اقول ولكن المحكي عن اكثرهم اتحاد الحصر والصد وانهما بمعنى المنع من عدو كان او مرض و هذا هو الذي عليه عامة فقهاء الجمهور وكيف
كان فلا ريب فيما ذكرنا بعد ورود النص بذلك عن اهل العصمة سلام الله عليهم واعلم انهما مشتركان في ثبوت اصل التحلل بهما في الجملة
ويفترقان في عموم التحلل فان المصدود يحل له بالمحلل كلما حرم الاحرام والمحصر ما عدا النساء وفي مكان ذبح هدي التحلل فالمصدود
يذبحه او ينحره حيث صد والمحصر يبعثه الى محله بمكة ومنى وفي افادة الاشتراط تعجيل التحلل للمحصر دون الاخر لجوازه له بدون الشرط
وقد يجتمعان على المكلف بان يمرض ويصده العدو فيتخير في اخذ حكم ما شاء منهما واخذ الاخف من احكامهما لصدق الوصفين الموجب
للاخذ بالحكم سواء عرضا دفعة او متعاقبين ره فاقا لجماعة خلافا للشهيد في س فاستقرب ترجيح السابق اذا كان عروض الصد بعد
بعث الهدي للمحصر والاحصار بعد ذبح المصدود للمقصر ولا يخلو عن وجه ومع ذلك فلا ريب انه احوط واذا قد تمهد هذا
فاذا تلبس بالاحرام لحج او عمرة وجب عليه الاكمال اجماعا فتوى ودليلا كتابا وسنة فان صد نحر هديه في مكانه واحل من كل شيء احرم

منه حتى النساء على الاشهر الاظهر بل لا يكاد يظهر خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي فلم يوجب الهدي وهو محجوج بما ياتي ومن الحلبي
فاوجب انفاذ الهدي كالمحصور ويبقى على احرامه الى ان يبلغ الهدي محله وقريب منه الاسكافي فيما حكي عنه فصل في البدنة بين
امكان ارسالها فيجب وعدمه فينحرها مكانه وترده المعتبرة المستفيضة ففي الموثق المصدود يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فياتي
النساء والمحصور يبعث هديه وفي الصحيح ان رسول الله ص حيث صده المشركون عام الحديبية نحر بدنته ورجع الى المدينة ونحوه الخبر الا ان
فيه قصر واحل ونحر ثم انصرف منها ولم يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك فاما المحصور فانما يكون عليه التقصير وفي المرسل فاما
المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا
كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وحل ما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان شاء لا يجب عليه الحج والمصدود بالعدو
ينحر هديه الذي ساقه مكانه ويقصر من شعر راسه ويحل وليس عليه اجتناب النساء سواء كانت حجته فريضة او سنة وهل الامر بذبح الهدي منها
الاخير كالخبر المتقدم عليه توقيتا الاحلال على التقصير كما في عدة وهي شم وفي الغنية وعن الكافي الا ان فيهما الحلق بدل التقصير ولذا نسبه
الشهيد الى تخيير بينهما ولا وجه له ولا لما سبقه من اعتبار الحلق لعدم دليل عليه عدا رواية عامية بحلقه يوم الحديبية والرواية المتقدمة
بتقصيره ترده لكن في سنده كالمرسلة ضعف ولا دليل على التقصير بعدها عدا ما قيل من ثبوته اصالة ولو يظهر ان الصد اسقطه
فالاحرام يستصحب اليه وفيه نظر لمنع ثبوته اصالة هنا وانما هو في محل قد فات بالصد جزما والاستصحاب انما يتوجه في مقام الشك ولا شك
بعد الامر في الادلة من الكتاب والسنة بجواز الاحلال بالصد من غير اشتراط بالتقصير هو ملحوظ وان كان عدم الوجوب لعله اظهر وفاقا
لظاهر المتن والاكثر ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى جواز الاحلال بالصد مطلقا ولو مع رجاء زوال المانع بل قيل هو ظاهر الاصحاب حيث
صرحوا بجوازه مع ظن انكشاف العدو قبل الفوات فان تم اجماعا والا كان هو الظاهر فالاظهر اختصاصه بصورة عدم الرجاء قطعا او ظنا
اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من اطلاق النص والفتوى وليس بحكم التبادر وغيره الا ما ذكرنا دون صورة الرجاء قطعا
ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب اصلا الا ان الظاهر ان المراد به هنا الاباحة والترخيص دون الوجوب فيجوز له البقاء في
احرام الحج والعمرة المتمتع بها البقاء على احرامه الى ان يتحقق الفوات فيتحلل بالعمرة كما هو شان من فاته الحج وعزي ايضا الى الاصحاب بل زاد بعضهم
فقال انه افضل من الاحلال فيجب عليه اكمال افعال العمرة ان تمكن والا تحلل بالهدي ولو كان احرامه بعمرة مفردة لم يتحقق الفوات بل تحلل
منها عند تعذر الاكمال ولو اخر التحلل كان جائزا فان ايس من زوال العذر تحلل بالهدي وانما يتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول
الى مكة بل عن مناسكها ولو قال من مكة تنزل عليه بلا تكلف مع الايجاز ان كان معتمرا او الموقفين او احدهما مع فوات الاخر ان كان حاجا
بحيث لا طريق له غير موضع الصد او كان له طريق اخر لكن لا نفقة له في سلوكه ولا خلاف في حصول الصد بذلك بل قيل اتفاقا وكذا
صد المعتمر عن الطواف والسعي خاصة لعموم الاية واستصحاب حكم الاحرام الى الاتيان بما عليه للصد واما حصول الاحلال به بغير ذلك
او الجمع مع العموم ولا يتحقق بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار والمبيت بها بل الحج صحيح اجماعا كما نقله جماعة من الاصحاب بل يحكم بصحة حجه ويستنيب
في الرمي ان امكن والا قضاه في القابل وان منع من مناسك منى يوم النحر واستناب فيه ثم نسكه بمنى بلا خلاف فان تعذر الاستنابة قيل
احتمل البقاء على احرامه مطلقا للاصل وكذا لو كان المنع عن مكة ومنى جميعا او منع عن مكة خاصة بعد التحلل بمنى يبقى على احرامه بالنسبة
الى الطيب والنساء والصيد خاصة وقيل ان لم يمكنه الاستنابة في الرمي فهو مصدود لعموم نصوص او لوية تحلله من الصد ودفع الكل
في الذبح بمن لا يستطيع الهدي فعليه الصيام بدله ان لم يمكنه ايداع الثمن ممن يذبح بقية ذي الحجة وهذا القول اظهر لقوة دليله مع ما في
الاول من لزوم البقاء الى القابل العسر والحرج مضافا الى الاولوية المتقدم اليها الاشارة يظهر الجواب عما قيل على عموم الكتاب
والسنة باختصاص اطلاقهما بحكم التبادر وغيره بحيث لا يبدأ به مثمة بما اذا صد عما يفوت به الحج والعمرة بالكلية لا البعض من افعالهما
المتاخرة فانه على تقدير تسليمه ربما يمنع بان منطوقهما وان اختص بذلك الا ان فحواهما يعمهما وغيره حتى ما يمكن فيه الاستنابة الا انه حرج
اتفاقا فتوى ورواية ومن ثمرات الصد انه ان كان قضاء او الحج من قابل وجوبا او استحبابا الا انه في صورة فواته بالصد و
نحوه لا مطلقا فانه ليس من لوازمه التي لا تنفك منه اجماعا وانما ثمرته اللازمة لجواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي
ونحن نقول بهما هنا لكن على اشكال في الاخير لفقد العموم فيه وعدم مساعدة الفحوى لايجابه بعد فرض اختصاصه بصورة الصد

[illegible] صح

عن الحج او العمرة من اصله فان غايته الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصية في الصد عن كل الحج في ايجابه لا توجد في الصد
على ابعاضه لكن غايته ذلك الشك واصالة البقاء على الاحرام ربما يحكم بايجابه الاصل اللفظي وهو كاف في ذلك وتخلص مما ذكرنا تحقق فايجابه
الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة بتمامهما او ابعاضهما وسقوط ما صد عنه بعد التحلل في عامه الا ما يقبل النيابة فيجب
ولا ثمرة للصد فيه الا الافادة بجواز التحلل فيما لا تحلل الا بفعله او بالصد ولا يسقط الحج الواجب المستقر في ذمته قبل عام الصد ولا
المستمر اليه والى العام المقبل مع الصد فيقضيه وجوبا في القابل ولا يسقط المندوب اي لا يجب كما اوجبه ابو حنيفة واحمد في رواية للاصل و
الاجماع كما هو ظاهر كره ره واما يقضيه ندبا وفي بعض الاخبار المتقدمة الاشتراك في المحصر والمصدود للهدي في وجوب الهدي على المصدود قولان
اشبههما الوجوب وفاقا للمشهور بل في الغنية والمحكي عن غيرها الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى استصحاب بقاء حكم الاحرام الى ان يعلم حصول
المحلل وخصوص ما مر من النصوص وغيرها كالمرسل المحصول والمضطر به يجاهد فيهما في المكان الذي يضطر فيه وقصور السند او ضعفه
حيث كان مجبور بالعمل وموافقة الكتاب بناء على ان المراد بالحصر فيه المنع مطلقا ولو بالعدو ولموافقته لاهل اللغة كما عرفته واجماع المفسرين
على نزول الاية في حصر الحديبية كما صرح به جماعة كالشافعي والنيسابوري وغيرهما وظهر ايضا من الغنية وروي تفسيرها بها الشيخ في التبيان
والطبرسي في المجمع عن الائمة فيما حكي عنهما ويشعر به تذييل الاية وهو قوله سبحانه فاذا امنتم لظهوره في الامن من العدو دون
المرض والعلة ولذا قال بعض العامة باختصاص الاية بالصد دون المرض وان كان المناقشة فيه ايضا واضحة لان الورود في قضية خاصة
لا ينافي عموم اللفظ اذ اثبت لغة وكذا تخصيص بعض افراده بحكم غير ما علق عليه اولا لا يفيد تخصيص الحكم الاول بذلك الفرد ايضا والقول
الثاني للحلي فلم يوجبه للاصل وتخصيص الحصر بما مر ومنع عموم الاية المنع بالعدو لاختصاص الحصر بالمرض وفيه ما مر ولا ينافيه الاجماع
فتوى ونصا وآية بتخصيص الحصر بالمرض والصد بالعدو لاحتمال كونه اصطلاحا خاصا ما بعد النزول ولا يفيد بعد وجود الدليل كما قيل ولو
سلم فغايته اختصاص الاية بالمرض لكن لا دلالة فيها ولا في الاخبار على نفي الوجوب في الصد وانما الدليل عليه حتى في كلامه انما هو اصالة البراءة
وهو معارض بالاستصحاب المتقدم اليه الاشارة ولا حجة لاصالة البراءة في مقابلته لا بعد وجود عموم او اطلاق يمكن دفع الشك بهما
ولو ادعى وجودهما هنا كما مضى وبالجملة فاصالة البراءة مخصصة بما دل على لزوم احكام الاحرام والاصل بقاؤها في موضع الشك الى ان يثبت
الرافع لهما هنا كما مضى ولو عموما او اطلاقا فانا نعاود وقد عرفت نقدهما وعلى المختار فلا يصح التحلل مطلقا الا بالهدي لما مر وبنية التحلل كما صرح
به جماعة من غير خلاف بينهم اجده لان الذبح يقع على وجوه احدها التحلل فلا ينصرف اليه دون غيره الا بمخصص وهو النية كما هو في كل
عبادة مشتركة بل لا يقال بنية التحلل غير معتبرة في غير المصدود فكيف اعتبرت هنا اليس اذا رمى احل من بعض الاشياء وان لم ينو التحلل
لانا نقول من اتى بافعال النسك فقد خرج عن العهدة واتى بما عليه فيحل باتمام الافعال ولا يحتاج الى نية بخلاف المصدود ولانا قد
بينا ان الذبح لا يتخصص الا بنية التحلل فاحتيج اليها دون الرمي الذي لا يكون الا النسك فلم يحتج الى قصد انتهى وقيل وان قيل كما ان غير المصدود
يخرج عن العهدة باتمام المناسك فكذا المصدود باتمام ما عليه قلنا الفرق ان المصدود ان يبقى على احرامه وان ذبح سبعين مرة اذ لم ينو
التحلل لا يقال وكذا الرمي يقع على وجوه وبين انه اذا نوى اللغو ونحوه لم يفد التحلل لانه مسلم ولكن يكفيه ما عليه من الرمي في الحج كسائر
المناسك انما ينوي بها فعل ما عليه منها الوجوبه واما هدي التحلل فلا يتحلل الا بنية التحلل واذا لم ينو كان كالعوض من الرمي ولذا يتعين
بشرط ما دون عمله عند الذبح ولا يكفي وجوب الهدي للسباق عن هذه النية لان الاصل فيما ساقه الذبح بمنى او بمكة وهذا الذبح قبل مكانه
وزمانه انتهى وهو حسن الا ان قوله ولا يكفي وجوبه للسباق عن هذه النية محل مناقشة لاحتمال الاكتفاء عنها بقصد القربة وامتثال
الامر لا امر مشترك بذبح الهدي السائق لو اتفق بل الامر به انما هو للتحلل خاصة ونية التعيين انما يحتاج اليها في الاوامر المتعددة المشتركة
ولا تعدد في الامر هنا كما مر فيه وقوله لان الاصل فيما ساقه الى آخره لا يفيد الاحتياج الى هذه النية كما لا يخفى على من تدبره وهل يسقط
الهدي لو شرط في احرامه محله من حيث حبسه وفيه اي في السقوط قولان مضى بيانهما في آخر بحث احكام الاحرام ومر ان الاقوى القول بالسقوط
وفاقا للمرتضى والحلي مدعيين الاجماع عليه واظهرهما عند آخرين انه لا يسقط وجعلوا فائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع وتربص
لبلوغ الهدي محله وفيه ان هذه الفائدة مختصة بالمحصور واما المصدود فلا تظهر فيه لما مر من جواز تحلله من غير تربص بناء على جواز
ذبح هديه مكان الصد كما هو الاظهر الاشهر ولذا خصها الماتن في بحث الاحرام بالمحصور لا بالماتوهم من اختصاص جواز التحلل من اصله
به دون المصدود فلا فائدة لهذا الشرط في المصدود واضعف منه سائر ما قيل في توجيه هذا الشرط غير سقوط الهدي من اراد التفصيل

ذلك

ذلك فعليه بمراجعة ذلك البحث وفي اجزاء هدي السباق عن هدي التحلل قولان بل اقوال اشبههما عند الماتن هنا وفاقا للصدوق
انه لا يجزي مطلقا سواء وجب الهدي المسوق ولو بالاشعار او التقليد ام لا وفصل الاسكافي بين الواجب فلا يجزي عنه فيهم واختاره جماعة
منهم شيخنا الشهيد الثاني فقال والاقوى عدم التداخل ان كان السياق واجبا ولو بالاشعار او التقليد لاختلاف الاسباب المقتضية
لتعدد المسببات نعم لو لم يتعين ذبحه كفى لا لان الملاق هدي السياق عليه مجازا ويرجع قول الاسكافي الى قول الصدوق كما صرح به غيره
ولم نقف لهما على دليل سوى ما مر والرضوي فان قرن الرجل الحج والعمرة فاحصر بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله
فاذا بلغ الهدي محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء حتى يحج من قابل وفيهما نظر اما الاول فلانا لم نقف على دليل
يدل على ايجاب المحصر او المصدود هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول وكما هو به
في الثاني كما عرفت ولا ريب في صدقهما على المسوق مطلقا في محل البحث ولعله لهذا استدل بالاول في هي على ما اختاره من القول الثاني
واما الثاني فلقصوره عن معارضة ما دل على القول الثاني وهو الاجزاء مطلقا كما عليه الاكثر بل المشهور وعلى الظاهر المصرح به في
كلام جمع بل في الغنية الاجماع عليه مطلقا وكذا الحلي الا من الصدوق كما حكي عنه وهو الاظهر للاصل واطلاق الكتاب والسنة على ما مر
والاجماع المحكي وفي الصحيح القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا
ولكن يدخل في مثل ما خرج منه ونحوه الخبر وضعف سنده بسهل سهل ومع ذلك منجبر بالعمل والموافقة لما مر فليحمل الرضوي على الاستحباب
مضافا الى قصوره في نفسه ولكن العمل به احوط سيما مع امكان التامل في اكثر ادلة الاكثر بمعارضتها باستصحاب بقاء حكم الاحرام وهو الاصل
كما مر فليتقدم وعدم وضوح نقل الاجماع سيما من الحلي وقصور دلالة الصحيح وغيره عن التصريح بسقوط هدي التحلل وعلى تقديره فلعله
لما بينهما من الاشتراط اي قوله فحلني من حيث حبستني بناء على ان المختار من ان فائدته سقوطه كما مر ونحوهما في قصور الدلالة ما قيل من صحيح
خروج الحسين معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل فجاء يضرب الباب لعدم وضوح ظهوره
في الاكتفاء بما ساقه مضافا الى ما قيل من احتمال ان لا يكون احرم فتدبر وفي تبيين قول بعدم التداخل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما يعني
ان وجب لا بالاشعار او التقليد ولعل الفرق لانه وجب لا بالاحرام فاتحد السبب لظهور فتاوى الاصحاب ببعث هديه او ذبحه فيه وفيما يجب للصد
او الحصر لا الواجب بنذر وشبهه والبحث في المعتمر اذا صد عن مكة او النسك فيها كالبحث في الحاج اذا صد كما مر واعلم انه لم يتقدم في كلامه ما
على اختصاص الاحكام المتقدمة باحرام الحج حتى يلحق به احرام العمرة الا ان مقتضى السياق لعله ذلك وكان الاولى ذكر هذا الحكم عند التعرض
لما يتحقق به الصد والمحصور وهو الذي يمنعه المرض عن مكة او الموقفين او نحو ذلك مما مر في الصد كما مر فهو يبعث هديه للتحلل لو لم يكن
ساق ولو ساق اقتصر على بعث هدي السياق على المختار من الاكتفاء به عن هدي التحلل ويأتي على القول الآخر عدم جواز الاقتصار عليه كما مر في
المصدود وظاهر الاصحاب عدم الفرق في جواز الاقتصار وعدمه بين الصد والاحصار وصرح به جمع من الاصحاب الا ان ظاهر الماتن هنا والفاضل في
العرق حيث صرحا بجواز الاقتصار هنا والاظهر عدمه في الصد وموافق الادلة ان لم نعتبر الاصل الاول والاطلاق كتابا وسنة وقلنا باختلاف
الاسباب يقتضي تعدد المسببات وذلك لاختصاص ما دل على جواز الاقتصار على هدي السياق وعدمه من الاخبار بالاحصار دون الصد وصحيح
فيه الى مقتضى الاصل من لزوم تعدد المسببات عند تعدد الاسباب فتوجه الفرق الا ان شبهة الاجماع المركب المنقول في عبائر الاصحاب يوجب
العدم مطلقا سيما وان بعض نسخ الكتاب في الصد بدل لا يجزي يجزي كما في نسخ مع واحتمال انسحاب ذلك في عبارة عد فانها في الصد هكذا وهل
يكفي هدي السياق عن هدي التحلل الاقوى ذلك مع ندبه والضمير في ندبه كما يحتمل الرجوع الى هدي السياق ويكون مفاده ما مر من التفصيل
بين السياق المندوب فيجزي والواجب فلا يجزي وكذا يحتمل رجوعه الى هدي التحلل ويكون مفاده ما مر من الاكتفاء بهدي السياق عن هدي
التحلل مطلقا ولو كان هدي السياق واجبا ويكون استحباب هدي التحلل به من باب الاحتياط كما قدمناه خروجا من شبهة الخلاف فينوي التحلل
عند ذبح كل من الهديين وحكي عن الايضاح نقل هذا الاحتمال عن والده وعلى هذا يكون مختار الفاضلين في الكتابين جواز الاقتصار
في المقامين فارتفع القائل بالفرق في البين وكيف كان فالظاهر هنا الاكتفاء بهدي السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان
كان حاجا ومكة ان كان معتمرا على اختلاف فيه بين الاصحاب بعد اتفاقهم كغيرهم على وجوب الهدي هنا للتحلل وان اختلفوا فيه في المصدود
وما في المتن من عدم جواز التحلل الا ببلوغ الهدي محله مطلقا هو الاظهر الاشهر بين الاصحاب بل في الغنية الاجماع عليه وظاهر الاية ولا تحلقوا
رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيحين القارن يحصر وقد قال واشترط فحلني حيث حبستني

الاصل
نضرب
يتعين
معلومه الا ان المراد [illegible] ... هدي السياق عن هدي التحلل

قال يبعث بهديه وفي الموثق عن رجل احصر قال فليبعث بهديه اذا كان مع اصحابه ومحله ان يبلغ الهدي محله ومحله منى يوم النحر اذا كان
في الحج وان كان بعمرة نحر بمكة الخبر خلافا للمحكي عن ظ المفيد والديلمي مفصلا بين الاحرام بالحج الواجب فكالاول والتطوع فيذبح في محل
الحصر كالصد وللاسكافي فخير مط بين البعث والذبح محل الحصر وجعل الاول اولى للممتنع فالمحصر والمضطر مخيران بين نحرهما في المكان الذي
يضطران فيه ولعل مستندهم الصحيح ان الحسين بن علي ع خرج معتمرا فمرض في الطريق فبلغ عليا ع وهو بالمدينة فخرج في طلبه فادركه بالسقيا
وهو مريض فقال يا بني ما تشتكي فقال اشتكي راسي فدعا علي ع ببدنة فنحرها وحلق راسه ورده الى المدينة ونحوه اخر مر في بحث اجزاء هدي
السياق عن هدي التحلل في الصد وظاهرهما الضرورة ويحتملها عبارة المقنع المتقدمة ويحتمل ان التطوع كما عن ظ المفيد وسلار
وان لا يكون الحسين ع احرم كما مر وانما نحرها هو او ابوه تطوعا خصوصا اذا كان قد ساق ويؤيده الصحيح عن رجل احصر فبعث بالهدي
قال يواعد اصحابه ميعادا ان كان في الحج فمحل الهدي يوم النحر فاذا كان يوم النحر فليقصر من راسه ولا يجب عليه الحلق حتى يقضي المناسك وان
كان في عمرة فلينظر مقدار دخول اصحابه مكة والساعة التي يعدهم فيها فاذا كانت تلك الساعة قصر واحل وان كان مرض في الطريق بعد ما يخرج فاراد
الرجوع رجع الى اهله ونحر بدنة واقام مكانه حتى يبرأ اذا كان في عمرة واذا برئ فعليه العمرة واجبة وان كان عليه الحج رجع او اقام ففاته الحج فان
عليه الحج من قابل فان الحسين بن علي ع خرج معتمرا الى اخر ما مر في الصحيح الاول كذا في في وان كان في يب مكان بعد ما يخرج بعد ما احرم و السقيا
يؤيد الاول وان ظن عكسه كما قيل وح فالسقيا هي التي كان النبي ص يستعذب ماءها فيستقى له منها واسم ارضها الفلجان لا السقيا التي يقال
بينها وبين المدينة يومان وللجحفة فيذبح مكانه مط ما لم يكن ساق وهو خلاف ما فعله الحسين ع مما تشهد به الصحيحة الثانية ان كان احرم
نعم له الصحيح في المحصور ولم يسق الهدي قال ينسك ويرجع الان في بلوغه قوة المعارضة لادلة الاكثر نظر سيما مع عدم صراحته في الذبح
محل الحصر واحتماله الحمل على ما يوافق الاكثر وان بعد وكيف كان فلا ريب ان ما اختاره اولى واحوط ان لم نقل بكونه اقوى واظهر وقال الشهيد
وربما قيل بجواز النحر مكانه اذا اضر به التأخر وهو في موضع المنع لجواز التعجيل مع البعث يعني تعجيل الاحلال قبل بلوغ الهدي محله فما
فيه مخالفة واحدة لاصل الشرع وهو الحلق قبل البلوغ محله مع ما مر من جواز ذلك في منى بخلاف ما اذا نحر مكانه ففيه مع ذلك مخالفة في ل بلوغه
بانه لم يبلغ الهدي محله اصلا انتهى واذا بلغ ميعاد بلوغ الهدي محله فهناك اي في ذلك الوقت الذي واعد اصحابه للذبح او النحر في المكان
المعين كما مر في الصحيح الاخر والموثق يقصر كما في الاول والخبر المتقدم في الصد ويحل من كل شئ احرم منه الا من النساء بالنص والاجماع على
من المستثنى منه والمستثنى وقيل ومن العامة من لا يرى الاحلال الا بان يأتي بالافعال وان فاته الحج تحلل بالعمرة ومنهم من يرى الاحلال من
النساء ايض في س ولو احصر في عمرة التمتع فالظ حل النساء له اذ لا طواف لاجل النساء فيها قيل وهو حسن للصحيح عن محرم انكسرت ساقه اي
يكون حاله واي شئ عليه قال هو حلال من كل شئ قلت من النساء والثياب والطيب فقال نعم من جميع ما يحرم على المحرم الحديث وفيه نظر
اذ ليس فيه تصريح بالعمرة المتمتع بها بل هو مطلق شامل للعمرة المفردة والحج باقسامه ولا قائل به ح ولخراجها عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع
وان امكن جمعا الا ان الجمع غير منحصر فيه فيحتمل الحمل على التقية لكون جواز الاحلال مط حتى من النساء مذهب بعض العامة كما عرفته و
يؤيده كون الامام ع المروي عنه ممن كانت التقية في زمانه في غاية الشدة او على ما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين ومع ذلك الرواية م
فهو معارض بالصحيح المجمع عليه الوارد في قضية الحسين ع وفيه بعد نقلها فقلت ارايت حين برئ من وجعه حل له النساء قال لا تحل له النساء
حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة فقلت فما بال النبي ص حين رجع الى المدينة حل له النساء ولم يطف بالبيت فقال ليس هذا مثل
هذا النبي ص كان مصدودا والحسين ع كان محصورا وهو كما ترى ايض مطلق ليس فيه تقييد بما عدا عمرة التمتع فيشملها ايض كما صرح به جماعة منهم
المحقق الثاني وشيخنا الشهيد الثاني معترضين به على ما في س بعد نقله وشملها البراولا فاستدركاه بالملازمة وهو في محله ويعضده
استصحاب بقاء الاحرام بالاضافة الى النساء على حاله الى ان يتحقق المخرج عنه وليس الا ما مر وضعفه قد ظهر وكذا التعليل في س بقوله لانه لا
طواف لاجل النساء فيها فانه انما يتم لو علق الاحلال منهن على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء
وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف حلهن على الطواف والسعي وهو متناول للحج باقسامه والعمرتين ونحوه الرضوي لكن فيه لا يقرب النساء
حتى يحج من قابل لكن ربما يقال ان سياق الصحيح لعله يشعر باختصاص مورده بغير العمرة المتمتع بها كما لا يخفى فلا اطلاق فيه لها الا ان هذا
غير كاف في اخراجها اذ غايته نفي الاطلاق وح فينبغي الرجوع فيها الى مقتضى الاصول وهو هنا البقاء على الاحرام بالاضافة
اليهن حتى يثبت المحلل وليس الا الطواف لانعقاد الاجماع على الاحلال به منهن دون غيره وبالجملة فالاظهر مساواة العمرة المتمتع بها مع غيرها

فانه لا يحل

في انه لا يحل بالمحصر من النساء حتى يحج في القابل ان كان اي الحج المحصر عنه واجبا مستقرا في ذمته او يطاف عنه للنساء ان كان ندبا
لما مضى لكن الصحيح والرضوي لا يفيدان هذا التفصيل وان كان مشهورا وحتى عزاه في المنتهى الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع بل اطلاقهما
يشمل الندب ايض فلا يتحلل فيه ايض عن النساء الا بان يطوف بالبيت لكن الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة بل عدم ظهور مخالف
معتد به في المسئلة وبان الحج المندوب لا يجب العود لا سند له ذكره والبقاء على تحريم النساء حرج عظيم لا كتفاء في الحل بالاستنابة فيه
كاف لاسيما مع ضعف دلالة نحو هذا الحديث لوروده لبيان حكم اخر كما لا يخفى على من تدبره وظ المتن في الواجب الاطلاق توقف حلهن
على قضائه في القابل ولو مع العجز عنه وعدم كفاية الاستنابة مط كما هو مقتضى الاصل ونحوه الصحيح المتقدم وحكي عن ظ يه وط والمهذب
والوسيلة والمراسم والاصباح والفاضلين في جملة من كتبهما لكن لم يحك عنهم التنبيه الى صورة العجز بل في عدة التصريح بالاكتفاء بالطواف
عنه لهن اذا عجز ونسب في س الى القيل ولعل دليله الحرج لو لزم العمل بالاطلاق ما مر من الصحيح فيخص بعموم ما دل على نفيه في الدين وانما
لزم الاستنابة اقتصارا في مخالفة الاطلاق على قدر ما يندفع به الضرورة مضافا الى عدم قائل بالاحلال مع العجز من غير استنابة هذا وعن
والغنية والتحرير و لا يحللن للمحصور حتى يطوف لهن في القابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره وعن الجامع اذا استناب
المريض لطواف النسك وفعل النائب حلت له النساء ولم يقيده بالقابل قيل وكذا في ئر انهن لا يحللن له حتى يحج لهن في القابل او يامر ان يطوف
عنه للنسك وهذا اظهر في الاعتبار والاول احوط وفي ف لا يحللن له حتى يحج او يحج عنه ويجوز ان يريد ان يطاف عنه انتهى وفيما ذكره من
الاظهرية مما ذكره من الاقوال للاعتبار محل اشكال بل غايته الاعتبار ما مر من التفصيل بين الاخبار بقضاء المناسك بنفسه من قابل والاطراد
بجواز الاستنابة لا جوازها على الاطلاق واعلم ان ما نقل عن ف ومن بعده من عدم التفصيل بين الواجب وغيره يدافع دعوى الاجماع الظاهرة
من هي على التفصيل بينهما بما في العبارة مضافا الى عدم صراحة لفظه فيها فيتوجه القول باطلاق الصحيح وتاليه في الحكم باتحاد الواجب و
الندب في عدم جواز الاستنابة ولزوم الطواف والسعي من قابل لكن الظ عدم قائل به فان الاصحاب ما بين مفصل بين الواجب وغيره بما مر و
جواز الاستنابة في الندب مطلق لجوازها فيه وفي الفرض كما عن ف وغيره وقائل بالتحلل في الندب من غير توقف على شئ حتى عن الاستنابة
كما عن المفيد وغيره ولهما المرسل في المتمتع المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب
النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا اذا كان حجة الاسلام فاما حجة التطوع فينحر هديه وقد احل مما احرم عنه فان شاء حج من قابل وان
شاء لا يجب عليه الحج فالقول في لنت بمساواته مع الواجب في عدم الاحلال من النساء الا باداء المناسك خلاف ما اتفقت عليه الاقوال
والمتجه منها بحسب الاحتياط الواجب في نحو المقام بحكم الاستصحاب هو قول المشهور وقول المفيد مع ضعف سنده واحتماله لكون محل البحث
من المرسل من عبارة نادر كقول ف ومن بعده من جواز الاستنابة في الواجب مط فانه نادر ايض مع عدم صراحة عبارتهم في التخيير لاحتمالها
التنويع ويكون الشق الاول من ترديدهم في الواجب والثاني لاختصاصه بالندب ولا بعد فيه ومع ذلك فلا مستند له حتى يخرج به عن
مقتضى الاصل والاطلاق نحو الصحيح المتقدم المعتضد جميع ذلك بالشهرة والاجماع المنقول الظاهر من هي كما مضى ولو بان ان هديه لم يذبح
بعثه ابعث عنه لم يبطل تحلله بمعنى عدم ترتب ضرر عليه من كفارة وغيرها بارتكاب ما يلزم المحرم اجتنابه ولكن يبعثه ليذبح له في
القابل بلا خلاف في شئ من ذلك ولا اشكال للصحيح فان ردوا الدراهم عليه ولم يجدوا هديا ينحرونه وقد احل لم يكن عليه شئ ولكن يبعث
من قابل ويمسك ايض وللموثق ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فاتى النساء قال فليعد وليس عليه شئ وليمسك الان عن النساء
اذا بعث وفي اخر وان اختلفوا في الميعاد فلا يضره ان شاء الله وهل يجب ان يمسك عما يجب على المحرم الامساك عنه الى يوم الوعد كما هو ظ الامر في
الخبرين والمشهور كما في لك وضه وغيرهما الوجه عند الماتن والفاضل في لف والمقداد في شرح الكتاب وغيرهما من المتاخرين وفاقا للسرائر
انه لا يجب للاصل لانه ليس بمحرم ولا في الحرم فلا وجه لوجوب الامساك عنه وان ورد به الخبران اما لكونهما من الاحاد فلا يقومان حجة
عند الحلي لتخصيص الاصل او لعدم صراحتهما لاحتمالهما الحمل على الاستحباب كما نزلهما عليه من عداه والاول لعله اظهر لما مر من الخبرين بناء على
المختار من حجية اخبار الاحاد واولويته تخصيص الاصل من حمل الامر على الاستحباب لصراحته في الوجوب بالاضافة الى الاصل هذا على تقدير
تسليم جريان الاصل هنا كما هو ظ اكثر الاصحاب والا فالظ ان الاصل بالعكس وذلك لان مفاد الاية انه يشترط في التحلل بلوغ الهدي
محله في نفس الامر فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من الخبرين المتقدمين وغيرهما سوى انه لو تحلل يوم الوعد ولم يبلغ لم يكن
عليه ضرر والظ ان المراد به الاثم والكفارة ولا ريب فيه لوقوع التحلل باذن الشرع فلا معنى لان يتعقبه ضرر وانتفاء الضرر لا يستلزم

حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف ولعل هذا هو الوجه في الامر في الخبرين بالامساك ولازم هذا التحقيق كون هذا الرجل محرما
وان عقد بجهله وبالحال كونه محلا وبهذا يتوجه المنع الى قوله في تضعيف الاصل بانه ليس بمحرم فانه في حيز المنع اذ لا دليل عليه الا من نص ولا من اجماع
لوقوع الخلاف وتصريح بعض المتاخرين بكونه محرما وان وقت الامساك انما هو حين الانكشاف كما هو مقتضى هذا التحقيق ولم يصرح من القائلين
بوجوب الامساك بخلافه لسكوتهم عن بيان وقت الامساك واحتمال ارادتهم به ما ذكرناه كالاخبار ودعوى جماعة عدم الخلاف في صحة الاحلال
او عدم بطلانه غير ظاهرة في ارادتهم عدم البطلان في نفس الامر وانه محل الان وواقعا القوة لاحتمال ارادتهم ما ذكرناه في تفسير المتن ولا ريب
ان عدم البطلان بذلك المعنى ما الاخلاف فيه ولا شبهة تعتريه كما قدمناه لا يقال ان قوله ع في الموثق الاخير وان اختلفوا في الميعاد فلا
ينفي الضرر على العموم من غير تقييد بوجوب الامساك ولا ريب ان وجوبه ضرر لانا نقول الظ ان المراد ان الخلف لا يوجب ضررا عليه فيما يفعله
مما يجتنبه المحرم لانه لا يجب عليه الامساك فان وجوب الامساك لم ينشأ من خلف الوعد وانما نشأ من الاحرام السابق نعم لما كان في مكمن الخفا
فتبين الخلف تبين البقاء فوجوب الامساك انما نشأ منه لا من الخلف اذ لا وجه لتوهم ايجابه بنفسه الامساك والضرر من جهته حتى يدفع
بنفي الوجوب الذي هو ضرر من جهته ولو سلم عموم الضرر المنفي له نقول انه مخصص بالامر السابق وهو اولى من حمله على الاستحباب نعم يمكن
ان يقال ان ظ الموثق الاول كون وقت الامساك حين البعث لا حين الانكشاف فلو بعثه بعد حين لم يجب عليه الامساك قبل البعث ولو بعد الانكشاف
وهذا ظاهر في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك لبقاء الاحرام السابق وهذا المفهوم معتبر في الاصل مع اعتضاده هنا بالاصل وظ
الاكثر وكيف كان فالاظهر وجوب الامساك والاحوط وقوعه حين الانكشاف وان احتمل قويا الاكتفاء به حين البعث في لو احصر او صد الحاج
او المعتمر فبعث بهديه ثم زال العارض من المرض او العدو والتحق باصحابه في العمرة مط وفي الحج اذا لم يفت بلا خلاف ولا العدو و
الخصاصة والصحاح الاحلال في الاتيان بالمناسك وفي الصحيح اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم
مكة قبل ان ينحر الهدى فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك وينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج من قابل
او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه ان كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه ونحوه غيره في المصدود حيث
التحق فان كان حاجا وادرك احد الموقفين على وجه يجزي صح حجه اجماعا وان فاتاه معا او الاحد منهما مع عدم اجزاء الاخر تحلل بعمرة ويقضي الحج
ان كان واجبا والا يقضيه ندبا بلا خلاف ولا اشكال الا في اطلاق وجوب التحلل بعمرة وعمومه لما اذا تبين وقوع الذبح عنه وعدمه فقد يحتمل
الشهيدان وغيرهما في الاول العدم لحصول التحلل به ومرجع الاشكال الى تعارض عموم ادلة وجوب التحلل بالعمرة لمن فاته الحج وادلة حصول
التحلل ببلوغ الهدى محله ولكن ظ الاصحاب هو الشهيد ترجيح الاول ولا ريب انه احوط ان لم نقل بانه اظهر للاصل وعدم وضوح عموم ما دل
على التحلل ببلوغ الهدى محله بحيث يشمل محل الفرض اذ غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى غير هذا ولذا ربما يستدل له بالصحيح المتقدم في
بناء على ان في بعض النسخ بعد قوله فان عليه الحج من قابل بدل قوله او العمرة باو والعمرة بالواو وان الظ ان المراد بهذه العمرة المامور بها
مع الحج انما هو عمرة التحلل وفيه نظر مضافا الى اختلاف النسخ مع عدم دليل على تعين الاخيرة ولعله لذا لم يستدل به الاكثر مع انه لم يعرف
منهم ومنظر هذا حكم الحاج اذا تحلل فاما المعتمر اذا تحلل فيقضي عمرته عند زوال المانع من الامرين مط ولو في الشهر الذي اعتمر فيه ولا
يتحلل منها وقيل انما يقضيها في الشهر الداخل والقائل الشيخ وغيره بل الاكثر كما في عبائر جمع وظ الاصحاب الذين وصل الينا كلامهم ان
الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسئلة في الزمان الذي يجب كونه بين العمرتين وفيه نظر لعدم تحقق العمرة لتحلله منها فلا يعتبر في جواز اتيانها
تحلل الزمان المعتبر بين العمرتين الا ان يقال باعتبار مضي الزمان بين الاحرامين ولكن لا دليل عليه ولعله لذا اطلق الماتن هنا وجوب
قضائها عند زوال المانع مع انه اشترط في بحث العمرة مضي الشهر بين العمرتين وعكس الحلي فوافق الشيخ هنا والمرتضى ثمة ولذا تعجب منه
بعض الاصحاب وهو في محله ومنه يظهر ما في النهاية بحسب القول ايض ثم انما يجب قضاء العمرة مع استقرار وجوبها قبل ذلك كالحج والا فيستحب كما
هو واضح واعلم ان مقتضى اطلاق ما مر من الصحاح وغيرها بقضاء الحج الذي تحلل منه بالهدى قضاؤه باشاء حتى لو كان قارنا وتحلل
جاز له ان يقضي تمتعا مثلا كما عليه الحلي مط كما في نقل او على تفصيل المتن كما في لف وقيل لو احصر القارن حج في القابل قارنا ايض وجوبا
مط للصحيحين وغيرهما في القارن اذا احصر ويحلل هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه والقائل الشيخ وابن حمزة بل
الاكثر كما في كلام جماعة بل المشهور كما قيل اخذا بظ الامر فانه حقيقة في الوجوب والاطلاق لعدم اشعار في الاخبار بورودها في الواجب
وهو خيرة الماتن في يع ولكنه رجع عنه هنا فقال وهو اولى اعتبارا بالمماثلة في المضي والامر في الاخبار محمول على الافضل الاستحبا

الان

الان يكون القران الذي خرج منه متعينا في حقه بوجه من الوجوه كالنذر وشبهه وتبعه الفاضل في جملة من كتبه وكثير من المتاخرين ولا شبهة
ولا اشكال في صورة التعين ولزوم اعتبار المماثلة فيها لتوافق الاصول والنصوص فيها بل والفتاوى ايضا اذ لم ينقل القول بعدم اعتبار المماثلة
وجواز القضاء بما شاء مط الا من الحلي وهو مع ندرته محمول الاطلاق كلامه المحكي على غير التعين لغاية بعد تصدره لمثل هذا الاطلاق مع
مخالفته الاصول الشرعية من مثله ولعله لذا انه لم يكثر على ما في المتن من التفصيل ويشكل الحكم في الصورة الاخرى لمخالفة اطلاق النصوص
المتقدمة المعتضدة بالشهرة المحكية في كلام جماعة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الاطلاق المتقدم اليه الاشارة ولا ريب ان هذا النصوص
اظهر دلالة منه فليترك عليها ولا دليل لصرفها عن ظاهرها بالحمل على الاستحباب او التقييد بالصورة الاولى عدا ما قيل من ان الحج اذا لم يكن
قضاؤه واجبا فعدم وجوب الكيفية اولى وغايته نفي الوجوب النفسي وهو لا يلزم نفي الوجوب الشرطي التعبدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء
ولكن ان قضى فليقضه مماثلا وهذا الوجوب اقرب الى الحقيقة من الاستحباب والتقييد السابقين فتد وكيف كان فالقول المزبور وان لم نقل بكونه
اظهر فلا ريب انه احوط تحصيلا للبراءة اليقينية وخروجا عن الشبهة لان مفروض المتن واكثر الجماعة بل خصوص المسئلة ايض هو خصوص
من حج قارنا دون غيره الا ان بعض الاصحاب عمم وجعل فرض المسئلة بين القوم اعم فان تم الاجماع على ذلك والا فينبغي القطع بالرجوع الى
تفصيل المتن في غير القارن لسلامة الاصول فيه عن المعارض بناء على اختصاص مورد النصوص والفتاوى الموجبة للتماثل بالقارن ولا
موجب للتعدية كما هو الفرض وذلك واضح بحمد الله سبحانه واعلم انه روي في الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة استحباب بعث هدي من اتى
انوي من الافاق كان والمواعدة مع المبعوث معه لاشعاره وتقليده ولتجنب ما يجتنبه المحرم وقت المواعدة حتى يبلغ الهدى محله وانه
لا يلبي اظهرها دلالة على ذلك الصحيح ان عليا ع وابن عباس كانا يبعثان هديهما من المدينة ثم يتجنبان ان بعثا بهما من افق من الافاق واعد
اصحابهما بتقليدهما واشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنب منه المحرم الا انه
لا يلبي الا من كان حاجا او معتمرا وقريب منه اخر عن الرجل يرسل بالهدى تطوعا قال يواعد اصحابه يوما يقلدون فيه فاذا كان تلك الساعة من ذلك
اليوم اجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه فان رسول الله ص حيث صده المشركون يوم الحديبية نحر بدنته ورجع الى المدينة لكنه كما ترى
الاخبار يحتمل الاختصاص بالمصدود والمحصور لمكان التعليل فيه وان بعد بالاضافة الى قوله في الصدر تطوعا القبوله التنزيل على ما يوافق
التعليل ولا يلايمه من الاختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور لكن ظ متاخري الاصحاب الاتفاق على عمومها للمسئلة بل اختصاصها
بها حيث استدلوا بها للحكم فيها مدعين اشتهارها بين الاصحاب رادين بذلك على الحلي حيث انكر الحكم في المسئلة بعد ان نقله عن الشيخ في يه
تامل لانها اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية تحتاج مثبتها او مدعيها الى ادلة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا
سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتابه
النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من
التكاليف الشرعية واول من رده الفاضل في لف فقال بعد نقل هذه الاخبار وهذه الاخبار مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر
العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا هو الا جهل منه بمواقع الادلة ومدارك احكام الشرع وتبعه في ذلك جماعة من
المتاخرين معربين عن الاكثر بانهم الكليني والصدوق والقاضي والشيخ في ط وهو حسن الا ان نعداد الكليني والصدوق منهم مبني على ظهور
الاخبار عند الصحيح الاول عندهما في محل البحث وهو محل نظر ولم يرد بالصحيح الاول الذي هو ظ منه وروايتهما للاخبار غير معلوم فهمهما منها ما
يتعلق بالبحث فلعلهما فهما منها ما يختص بحث الصد والحصر كما مر ووافقنا على التامل في دلالتها ما عدا الاول على الحكم في محل البحث بعض
فضلاء المتاخرين فقال بعد نقل القول بكون الاجتناب عما يجتنبه المحرم على الوجوب كما هو ظ الشيخ والقاضي للامر به في الخبر المتقدم مع التصريح
بتحريمه عليه كما يحرم على المحرم في الصحيح الاخر وقريب منه في السند ما لفظه وربما نازع فيه لعدم وضوح العموم في الروايتين بالنسبة الى المتطوع
انتهى وهو حسن الا انه يكون في الوجوب بتضمن الصحيح الاول الذي هو نص في محل البحث اجتناب علي ع ما يجتنبه المحرم وهو وان لم يفد بنفسه الوجوب
بالنسبة الينا بناء على عدم وجوب التاسي من اصله الان بعد انضمام الاصل من توقيفية العبادة ولزوم الاقتصار فيها على ما ورد به الشريعة
يقتضي ذلك لان المعهود والماثور في الصحيح من فعل علي ع هذه العبادة انما هو على الكيفية المزبورة المتضمنة للاجتناب فيها عما يجتنبه المحرم
بالكلية لكن مفاد هذا التحقيق الوجوب الشرطي بمعنى ان هذه العبادة لا تؤدى الا بالكيفية المزبورة لا الشرعي الذي يترتب عليه ومن
هنا يظهر وجه النظر فيما يحكى عن ظ الشيخ والاسكافي من لزوم الكفارة لو فعل ما يحرم على المحرم وتبعهما الفاضلان هنا وفي يع وعد لكن قالا

الكفارة

يكفر لو اتى بما يكفر له المحرم استحبابا ولا بأس بقولهما الا ما قيل من الصحيح ان ابا المراد بعث بدنة وامر الذي بعثها معه ان يقلد ويشعر في يوم
كذا وكذا فقلت له انه لا ينبغي لك ان تلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله وهو بالحيرة فقلت له ان ابا المراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان
ان يدع الثياب لمكان ابي جعفر فقال مره فليلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب فان غاية ما يستفاد منه على تقدير وروده في محل
البحث ان من لبس ثيابه للتقية كفر ببقرة وهو مختص باللبس ومتضمن للتكفير فيه ببقرة ولا يقولون به كما صرح به جماعة ومع ذلك فحمله على
على الاستحباب الاوجه له بل للتسامح في ادلة السنن والخروج عن شبهة خلاف من اوجبها ثم ان هو زيد العبادة واكثر الفتاوى والعبارات المشتملة
هو استحباب بعث الهدي لا ثمنه خلافا لشيخنا الشهيد الثاني فساوى بينهما في ذلك للمرسل ما يمنع احدكم ان يحج كل سنة فقيل له لا يبلغ ذلك اموالنا فتوى
فقال ما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه بثمن اضحيته ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه
وتهيأ للمسجد فلا يزال في الدعاء حتى تغرب الشمس وينتظر ايضا ان ما تضمنه صورة تجزي عن مفروض العبارة والنصوص والفتاوى لعدم تضمنه
ما تضمنه من المواعدة لاشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والظاهر ان المراد بالثياب التي امر فيه بلبسها يوم عرفة انما هو ثياب الزينة كما ورد في
الخروج لبوم العيد والجمعة ونقيضه بين للفرع اتحاد الموضوع وهو مختلف ففيها الهدي وفي هذا الثمن فجعلهما عين الاخر ولذا افرد الحكم جماعة عمن
ممن تاخر عنه وافتوا به زيادة على الاول ولا بأس به وان ضعف السند لما مر من جواز التسامح في ادلة السنن مضافا الى موافقة العمومات
كما صرح به جمع ولذا افتوا به من عيره توقف فيه من جهة السند مع انه يدبهم المناقشة في الحكم المخالف للاصل اذا لم يصح السند **الثاني**
في بيان الصيد المحرم على المحرم والمحلل له وجملة ما يتعلق به من احكام الكفارات وهو على ما عرفه الماتن هنا وفاقا للمحكي عن ط وغيره بل قيل انه
مذهب الاكثر الحيوان المحلل الممتنع واعترض عليه اولا بان التقييد بالمحلل يفيد عدم تحريم المحرم عليه وهو خلاف ما ذكره من تحريم نحو الثعلب
والارنب والضب بما يأتي بل خلاف ما قال غيره فان الحلبي حرم قتل جميع الحيوان ما لم يكن حية او عقربا او فارة او غرابا ولم يذكر له فداء وثانيا ان
الاطلاق الممتنع يشمل الممتنع بالعرض فيحرم النعم والخيل المتوحشة وليس كذلك اجماعا فكان ينبغي تقييده بالاصالة لئلا يلزم ذلك ولا يخرج منه
ما استانس من الحيوان البري كالظبي مع تحريم قتله اجماعا وهو حسن الا انه يمكن الجواب عن الاول بان حرمة المعدودات لا ينافي تقييد الصيد
بالمحلل الا على قول من اخذ تحريمها من عموم ادلة الصيد وليس بواضح لاحتمال اخذه من الادلة المخصوصة بها كما يأتي ان لم نقل بانه الظاهر نعم نقول
عليه ان الصيد لغة بل وعرفا حقيقة في الاعم من المحلل والمحرم فلا وجه لتقييده بالاول فالاطلاق عن القيد كما في يع وجملة من كتب الفاضل
اسد الا ان يوجه التقييد بان الاطلاق يقتضي دخول نحو الذئب والنمر والفهد من الحيوانات الممتنعة بالاصالة مع ان قتلها غير محرم اتفاقا
كما عن ط وكره او يقال ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما حرمة اكله ولا اختصاص لحرمة اللحوم منه بالمحرم وكذا قوله
فجزاء مثل ما قتل من النعم بان المحرمات ليس كذلك مع اصل الحل والبراءة وفي الوجهين نظر اما الاول فلان خروج تلك الافراد المعدودة من المحرم
بالاجماع المنقول المتقدم غايته خروجها خاصة لا كل ما ليس بمحلل ولا التجوز بلفظ الصيد في خصوص المحلل فان التخصيص خير من المجاز ولا
موجب لاخراج ما ليس لا خراجه دليل من نص او اجماع لاختصاصهما فيما وصل الينا بما مر من تلك الافراد هذا مع ان الاجماع المنقول عن ط فيما
وصل الينا من عبارته انما هو على نفي الكفارة والجزاء في تلك الافراد لا انتفاء التحريم واحدهما غير الاخر ولا دليل على التلازم بينهما كما
لا تلازم بين لزوم الكفارة بقتل حيوان وكون وجهه كونه صيدا ومنه يظهر ما في تعريف بعضهم الصيد هنا بما في المتن وزيادة قوله ومن
المحرم الثعلب والارنب والضب واليربوع والقنفذ والقمل والزنبور والقطاة فان حرمة هذه المحرمات عليه لم يبين كونه من عموم ادلة حرمة
الصيد ولا موجبا لتوهم ذلك عدا لزوم الكفارة على قتلها وقد عرفت انه اعم من جهة الصيد واما الثاني فلمنع التبادر اولا والا لاختصت الاية
باثبات تحريم اكل الصيد لا قتله وهو بعيد جدا بل مخالف لفهم الكل قطعا وثانيا بان غايته فبذلك اختصاص تلك الاية بالمحلل وهو لا يوجب
تقييد اطلاق الاية الاخرى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وما ضاهاها من اطلاق الاخبار وغيرها وبالجملة فترك التقييد بالمحلل وفاقا
لمن مر اوجه ويؤيده الخبر في تفسير الاية الاخيرة عند قوله ومن عاد فينتقم الله تعالى منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب
النار الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينما الرجل نائم اذ جاءته حية
فدخلت في فيه ولم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت وهو كالنص في عموم الاية للثعلب ولا قائل بالفرق واما قول الحلبي فلا
دخل له باحد التعريفين كاخباره ان ابقي على ظاهره من تحريم مطلق الحيوان بل هو قول شاذ مخالف للنص والاجماع كما صرح به جماعة
من الاصحاب وان قيد بارادة الحيوان البري كالاخبار رجع الى ما قلنا من عموم الصيد المحرم فيؤيده مع انه حكي عن الراوندي انه مذهبنا

معربا

معربا عن دعوى الاجماع هنا والانصاف ان ظ سياق الاية الاخيرة يفيد التلازم بين حرمة قتل الصيد ولزوم الكفارة وانه سبب عنها
ولكن للظ الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل
من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والصحيح المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد
بالمحلل منه فان الذي وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كالبادون غيره فلم يثبت فيه التلازم كذلك بل صرح الشيخ في ط بانه لا خلاف
بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحدأة والذئب والكلب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح
من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك قال وما يجب الجزاء فيه
وما لا يجب فيه ذلك كالسبع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين المتولدين في مثل الحمار الاهلي وحمار الوحش تجب الجزاء
فيه عند من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى فلو كان صيد هذه
الانواع المحرمة محرما للزم فيه الفداء بمقتضى ما مر من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد
بالصيد المحرم عليه انما هو المحلل منه دون المحرم والا للزم اما الفداء فيه مط وهو خلاف الاجماع كما مضى او دفع اليد عن التلازم
بين الامرين الظاهر من الاية والاخبار كما عرفتنا ولا سبيل اليه ايضا فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من دفع اليد عن التلازم المستفاد
منهما سيما وان التخصيص ولو في الجملة لو عم الصيد المحرم لازم ايضا قطعا كما ذكره الماتن من التعريف هنا انوى ولا يحتاج الى ادخال نحو الثعلب
والارنب في الصيد ولا الى استثنائهما من الحصر المستفاد من التعريف وان وقع في ص كلا بنائهما على كون تحريم قتلهما لكونهما صيدا ومنه ما مضى
بقي الكلام في الخبر الذي مر في تفسير الاية وتضمنه للثعلب وما شاع عبارة الراوندي بدعوى الاجماع على عموم الصيد للمحرم ويمكن الجواب
عنهما فالاول بضعف السند والثاني بالوهن بمعارضته بدعوى كون التخصيص مذهب الاكثر وبعد التعارض يبقى دعوى العموم في
الصيد للمحرم بعيد ما قدمناه بلا مستند فان التخصيص بالمحلل هو المعتمد واذا تمهد ذلك فاعلم انه لا يحرم صيد البحر بالكتاب والسنة
المستفيضة والاجماع وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا بالاجماع والصحاح
منها السمك لا بأس باكل طريه ومالحه ويتزود قال الله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة قال فليختر الذين يأكلون
وقال فصل ما بينهما كل طير يكون في الآجام يبيض في البر ويفرخ في البر فهو من صيد البر وما كان من الطير يكون في البحر ويفرخ في البحر فهو من صيد البحر
وفي حكم البيض والافراخ التوالد ثم الاعتبار بذلك انما يفتقر اليه فيما يعيش في البر والبحر معا والا فما يعيش في الاول منه البتة كما في الصحيح
من علي على قوم يأكلون جرادا فقال سبحان الله وانتم محرمون فقالوا انما هو من صيد البحر فقال ارموه في الماء اذن وما لا يعيش فيه من الثاني
البتة والمراد بالبحر ما يعم النهر بلا خلاف كما عن التبيان فقال لان العرب يسمي النهر بحرا ومنه قوله تعالى ظهر الفساد في البر والبحر والاغلب
في البحر هو الذي يكون ماؤه ملحا لكن اذا اطلق دخل فيه الانهار بلا خلاف ولا الدجاج الحبشي ويسمى السندي والغرغر باجماعنا الظاهر
المصرح به في عبائر الصحاح المستفيضة منها انه ليس من الصيد انما الطير ما طار بين الارض والسماء وصف في بعضها الا انها لا تستقل
بالطيران قيل حرمه الشافعي لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان بالبيوت وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل واللون
يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد العرب باوى مواضع الطرفاء ويبيض فيها ويفرخ فراخه كيسة كابنة يلقط الحب من ساعتها
كفراخ الاهلي وقال الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد فعاقبهم الله تعالى بعقوبة ترونها
الان باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر
وهو دجاج الحبش لا ينتفع بلحمه لرائحته وقال في نيب لا اعتداد بالغدة ولا بأس بقتل الحية بانسانها والعقرب والفارة اذا خاف منها
على نفسه وكذا كل ما يخاف منه عليها اجماعا فتوى ونصا مستفيضا ففي الصحيح كل ما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله
وان لم يردك فلا ترده ونحوه غيره بقتل المحرم كل ما خشيه على نفسه وفي اخر كل شيء اراد لك فاقتله وكذا اذا لم يخف منها على الاظهر الاشهر
فتوى بل عن ط انه اتفاق الامة وعن المنتهى اجماع الطائفة للاصل بناء على اختصاص الصيد المحرم عليه بالمحلل كما هو المختار والاطلاق نحو الصحيح
يقتل في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية والعقرب والفارة وهو الفويسقة ويرجم الغراب والحداءة رجما واظهر منه الخبر عن
المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله
والكلب العقور اذا ارادك فاقتله ولا بأس للمحرم ان يرمي الحلم وان عرض له اللصوص امتنع منه وقريب منه الخبر وضعف سندهما

منجبر بعمل الاكثر وهما كالنص في الاطلاق والاماخص فيهما المنع عن القتل مع عدم الارادة بالسبع ونحوه ويطلق فيما عداه خلافا للمحكي
عن ئر فلم يجوز قتلهما ولعله للصحيح الاول حيث جعل فيه الحيات كالسباع في المنع عن قتلها اذا لم يرده ونحوه الصحيح الاخر اتق قتل الدواب
كلها الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت فاما العقرب فان رسول الله مد يده الى الحجر
فقال لعنك الله لا تدعين برا ولا فاجرا والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الغراب
والحداة رميا على ظهر بعيرك وفيه نظر لعدم مقاومتهما لما تقدم من وجوه شتى فليطرحا او يؤولا بارجاع الضمير في قوله في الصحيح
فان لم يردك فلا تردها الى خصوص السباع دون الحيات او يحمل النهي على مطلق المرجوحية الشاملة للكراهة وكل من الصحيح الاخير ومن
الحمل فيهما اقرب من تقييد الاطلاق قتل هذه الافراد في صدر ما بما اذا ارادته لما مر الى اخاصر يجري في جواز قتل الغدر الاسود على كل
حال وحيث لم يقل بهذا التفصيل في الحيات احد يلزم لما اطرحهما اساسا وليس بجائز مع امكان الحمل على الصحيح واقرب المجازات فيتعين
حمل النهي فيما عدا الاسود الغدر على الكراهة ولا فيهما فتوى وفيما هذا الصحيح اقوى دليل على الجواز ولو مع الكراهة كما قلنا ويستفاد منه ومن
الصحيح السابق جواز رمي الغراب بما تسامه والحداة مط في الحرم وغيره مع الاحرام ولا معه وعن ظهر البعير وغيره كما هو مقتضى الاطلاق الصحيح
السابق والعبارة هنا وفي يع وعن ير ومع ولكن الصحيح الاخير مختص بالرمي عن ظهر البعير كما عن المقنع فان اراد تخصيص الجواز به كان وجه
لاطلاق الصحيح السابق وعدم افادة غيره التخصيص لجمع بينهما به والا فلا باس به ثم ان مقتضى الرواتين جواز قتلهما الان يقضي الرمي
اليه خلافا للمحكي عن ط فجوزه مط وهو ضعيف وجواز رمي الغراب مط خلافا للمحقق الثاني فقيده بالحرم منه الذي هو من الفواسق
الخمس دون المحلل لانه محرم لا يعد من الفواسق ولا باس به ان لم نقل بحرمته مط لاطلاق ما دل على حرمة الصيد من الكتاب والسنة المتواترة
الشامل لما مل من الغراب في تقييده بما عدا الغراب بهذين الصحيحين وان امكن لكنه ليس باولى من تقييد اطلاقهما بما عدا المحلل وذلك فان
التعارض بينهما وبين نحو الكتاب تعارض العموم والخصوص من وجه لان نحو الكتاب ان كان عاما للغراب المحلل وغيره الا انه خاص بالا
لاضافة الى تحريم الصيد المحلل بناء على فرض اختصاصه بالمحلل كما هو المختار كما تقدم والروايتين وان كانتا خاصتين بالغراب لكنه فيهما اعم
من المحلل منه والمحرم فكما يمكن تقييد اطلاق الصيد بما عدا الغراب مط حتى المحلل كذا يمكن تقييد الغراب في الصحيحين بالمحرم منه والترجيح لهذا
لقطعية الكتاب ونحوه مضافا الى اشعار التعليلين في الصحيحة الاخيرة لاباحة القتل في غير ما بالتقييد ايض فتدبر والجمع السابق فرع
عدم القول بتحريم الغراب مط ولكنه كما سيأتي خلاف التحقيق وان الاصح تحريمه مط وعليه فالاظهر اباحة رمي الغراب مط لعدم التعارض بين
الادلة السابقة لان النسبة بينهما التباين الكلي فلا موجب لتقييد احدهما بالاخر هنا مضافا الى امكان التامل في دعوى كون التعارض بين
الكتاب والصحيحين من تعارض العموم والخصوص من وجه بل النسبة بينهما اما التباين الكلي او العموم والخصوص مط الاول في الكتاب والثاني
فيهما فتدبر وتامل ولا كفارة واجبة في قتل شيء من السباع عدا الاسد مط بلا خلاف وكذا فيه اذا اراده وعن ير والشيخ عليه الاجماع وفيما اذا
لم يرده خلاف والاصح العدم وفاقا للاكثر على الظ المصرح به في كلام بعض من تاخر للاصل مضافا الى الاجماع المنقول عن صريح ف وظ ط
وكونه السليمة جميع ذلك عما يصلح للمعارضة حتى الكتاب والسنة المتواترة الدالة على حرمة قتل الصيد وايجاب الكفارة بناء على اختصاص
بالمحلل فلا يشمل محل الفرض ولا معارض له اخر غير ما اشار اليه بقوله وروى في قتل الاسد كبش اذا لم يرده وهذه الرواية مع شهادته
عليها بانه فيها ضعف لم نقف عليها في شيء من كتب الاخبار ولا نقله ناقل في شيء مما وقفت عليه من كتب الاستدلال نعم روى الكليني والشيخ
ابي سعيد المكاري قال قلت لابي عبد الله رجل قتل اسدا في الحرم فقال عليه كبش يذبحه وهو مع اختصاصه بالقتل بالحرم فيه ضعف من سند
بمن ترى فليطرح او يحمل على الاستحباب مع ذلك فهو مطلق لا تقييد فيه بعدم الارادة ولا موجب لتقييده بما عدا ما مر من الصحاح المفصلة
بين صورة الارادة فيجوز القتل وعدمها فنهي لكنه مع عدم اختصاصه بالاسد وعمومه لباقي السباع ولا قائل بحكمه فيها مط مورده اباحة
القتل والنهي ولا ملازمة بينه وبين الكفارة هنا سيما خصوص نوع هذه الكفارة فالقول بمضمونه كما عن والد الصدوق وابن حمزة لا وجه
له سيما وقد تعدوا عن مورده الذي هو القتل في الحرم الى مسئلتنا هذه انه جدا نعم في الروضة ولا باس للمحرم ان يقتل الحية والعقرب
الفارة ولا باس برمي الحداة وان كان الصيد اسد ذبحت كبشا ولا ريب انه احوط بقي الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها على القول بلزوم الكفارة
ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بناء على المختار من اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة بالمحلل ومن ورود النهي عن قتله اذا لم يرده
فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيهما يعم الاسد وغيره ولم اعثر بقائله مضافا الى وروده مثله في الحية وقد عرفت انه محمول على الكراهة فالقول بها

ايضا

ايضا هنا لا يخرج عن قوة سيما ان ظ جماعة التلازم هنا بين نفي الكفارة وثبوت اباحة القتل وبالعكس كالفاضل في ى ولف وغيره واما العبارة فتحتمل
القول بالاباحة وبالحرمة كما نفى الاخير اظهر دلالة كما لا يخفى على من تدبره ويحتمل ثالثا وهو التوقف بينهما ولا ريب انه يجب العمل
بل الفتوى لعموم الصحيح السابق الناهي عن قتل الدواب الا ما مضى احوط واولى ولا كفارة واجبة ايض في قتل الزنبور ولحدا او متعددا
كثيرا اذا كان خطاء على الاقوى وفاقا للماتن وجماعة للاصل مع اختصاص الصيد المساوي عمده وخطاؤه في لزوم الكفارة بالمحلل كما مر ولعله
لهذا تعرض الماتن لنفي الكفارة هنا تنبيها على ان لزومها في العمد ليس لكونه صيدا خلافا للعبائر كثير من القدماء وفاقا للمتوقف التكفير في مطلقه
بحيث يشمل الخطاء ولعله بناء على كونه صيدا ويضعفه مضافا الى ما مضى خصوص الصحاح هنا عن محرم قتل زنبورا قال ان كان خطاء
فليس عليه شيء قلت فالعمد قال يطعم شيئا من طعام ونحوها ويستفاد منها ان في قتله عمدا شيء من طعام كما افتى به الماتن هنا وجماعة والمطلق
في ير وبدل لفي يع بصدقة ولو بكف من طعام وفي غد بكف من طعام وشبهه وعن ير والتلخيص بتمرة واكتفى بكف من طعام في المحكي عن الشيخ
والفقيه والغنية والكافي والجامع للرضوي وفي مقاومتها لما سبق ضعف فالاصح ما في المتن مع خلو ما عدا الاخير من المستند الا ما ربما يقال
من ان القول بتمر لكونه من الطعام وانه ليس جرادا وفيهما ضعف سيما في مقابلة النصوص وموردها كالمتن الزنبور الواحد فالمتعدد والكثير
خال عن النص فيجب الرجوع فيهما الى الاصل ويحتمل الحاقهما بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها وهنا اقوال اخر منها لزوم شاة
في المتعدد كما عن الحلبي وشاة في الكثير منه كما عنه وعن الغنية والمهذب والتلخيص او مد من طعام او تمر او شبهه كما عن المقنع وجمل العلم والعمل ومنها
ونحوه عن المراسم الا في مد من طعام فلم يذكره ولا مستند لشيء من هذه الاقوال الا ما ربما يقال من ان ايجاب الشاة للكثير للحمل على الجراد والجامع
المدار والصاع لضم فدا ونصفا في بعض وفيهما كما ترى ضعف ثم ان ظ وجوب التكفير تحريم تعمد القتل خلافا للمبسوط فصرح بالجواز وانه يكفر بعد
القتل بما استطاع ولعله للاصل وكونه من المؤذيات مضافا الى الخبرين في احدهما يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان
يعدو عليه وفي الثاني المروي عن قرب الاسناد للحميري يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والنسر والذئب والاسد
وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ولا ينافي الجواز وجوب الكفارة كما في وجوبها في قتل الصيد خطاء وهو حسن ان منع ظهور
لزوم الكفارة في الحرمة وهو مشكل والتخلف في بعض الافراد لا ينافي الظهور وحيث ثبت يمكن دفع الاصل بما مر من التكفير الظاهر في المنع
كما مر وعن الخبرين بضعف السند مع احتمال تنزيلهما على جواز القتل في صورة الخوف منه وارادته له ولا ريب في الجواز ح كما مر مضافا الى خصوص
الصحيح هنا وفيه بعد نحو ما مر في الصحاح من الامر بالتكفير بشيء من الطعام في صورة العمد قلت انه اراد في قال كل شيء اراد فاقتله ويمكن
تقييد اطلاق المتن ونحوه وما مر من النص بصورة عدم الارادة وانتفاء الخوف منه ويجوز شراء القماري جمع قمرية بالضم ضرب من الحمام والقمرة
بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه او الدباسي من الدبس بالضم جمع ادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة ومنه الدبسي لطائر ادكن يقرقر كما
عن ق واخراجهما من مكة شرفها الله سبحانه على كراهية لا ذبحهما او اكلهما اتفاقا في الحكم الاخير فتوى ودليلا كتابا وسنة من غير معارض وفاقا للنهاية
وط في الاولين للصحيح عن شراء القماري يخرج من مكة والمدينة قال ما احب ان يخرج منها شيء وهو مع اختصاصه بالقماري غير صريح في الجواز بل ظ
جماعة كالشيخ في يب وغيره دلالته على التحريم ولعله لذلك وان الامر فيه بين ابقاء لفظ لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء المنفي في سياق
النهي بخصوص القماري والدباسي ايض وبين ابقاء العموم بحاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه ومن الكراهة والاول خلاف التحقيق فان
التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص الاولوية بالتخصيص المقبول وهو ما بقي من العام بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك لاختصاصه
الثاني لازم هذا ان سلم ظهور لا احب في الكراهة فهو اعم منها ومن الحرمة لغة لكن مقتضى هذا عدم دلالته على التحريم ايض والتحقيق ان هذه
الرواية مجملة لا يصلح ان تجعل لشيء من القولين حجة وح فالاصل في المسئلة عدم الجواز لعمومات حرمة الصيد كتابا وسنة كما عليه جماعة الحلي ومن
مورد عبارته المنع عن الاخراج عن الحرم خاصة ومورد النص الاخراج من مكة وهما واحد غير الاخر فلا تنافي كذا قيل وفيه نظر المنع اختصاص النص
بمكة فان مورد السؤال الذي ينطبق عليه الجواب هو الاخراج والاخراج منها معا يستلزم الاخراج من الحرم ثم لو سلم نقول انه يجوز فيه الاخراج من
مكة من غير تقييد بما اذا لم يخرج عن الحرم بعد عموم السؤال وانطباق الجواب عليه بقاعدة ترك الاستفصال فالرواية وان لم يكن ناظرة الى
الحرم لكنها ظاهرة فيه ايض فيتحقق التعارض والتنافي كما فهمه سائر الاصحاب حيث ذكروا الحلي موافقا للشيخ هنا وخالفوه او وافقوه وهو الاقوى وانما
يحرم على المحرم صيد البر دون البحر كما مر وينقسم باعتبار لزوم الكفارة وبدلها الى قسمين الاول ما لكفارته بدل على الخصوص وهو
على ما ذكروه خمسة الاول النعامة وفي قتلها بدنة بالتحريك كما هو المشهور وفي صريح كره ومن وظ الغنية الاجماع وهو الحجة مضافا الى

الصحاح المستفيضة وفي النعامة بدنة خلافا للنهاية وظ ذكر فجزور وتعبيرهم في سنده اشتراك فاذن الاول اظهر مع انه قيل لا مخالفة
بينه وبين الادلة ولا بين القولين كما يظهر من لف وفاقا للتذكرة وغيرهما اذ لا فرق بين الجزور والبدنة غير ان البدنة ما جرد
للهدي والجزور اعم وهما يعمان للذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء المعزى في التحرير والمغرب في البدنة
وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة او بقرة الذكر والانثى فيه
سواء يهدى الى مكة فهو مع تفسيره بالناقة والبقرة نص على التعميم للذكور والانثى فقد يكون اولئك لا يخصونها بالانثى وانما
اقتصروا على الناقة والبقرة تمثيلا وانما ارادوا تعميمها للجنسين ردا على من يخصها بالابل وهو الوجه عندنا ويدل عليه نعم قوله تعالى حتى اذا
وجبت جنوبها قال الزمخشري وهي الابل خاصة وكان رسول الله الحق البقرة بالابل حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقرة في حكم
الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى اقول وجملة ما ذكره حسن
الا ان ما ادعاه من ظهور الاتحاد وعدم المخالفة بين الروايات في القولين من لف محل نظر بل الذي وقفنا عليه من عبارته يفيد العكس
ويدل على ما ادعاه من كون التخصيص بالابل هو الوجه عندنا مضافا الى ما ذكره في مقابلة البقر للبدنة في اخبارنا في الصحيح في قول الله
عز وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم قال في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقر بقرة هذا ويؤيد عموم البدنة للذكر
والانثى كما ذكره ما في المصباح المنير من انه قالوا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وربما اشعرت هذه العبارة بان هذا
الاطلاق ليس من جهة الوضع اللغوي وانما هو اصطلاح المتشرعة لكن في مجمع البحرين بعد ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع
على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء اقول ويعضده ما تقدم وكيف كان فلا ريب ان اختيار الانثى مع الامكان احوط
واولى وان كان اجزاء الذكر ايضا اقوى ثم لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر في مفهومها السن المعتبر في الهدي ومقتضى اطلاق النصوص
والفتاوى اجزاء البدنة مطلقا سواء وافقت النعامة وماثلته في الصغر والكبر وغيرهما ام لا خلافا للمنقول عن كرة فاعتبر المماثلة بين الصيد
وفدائه ففي الصغير ابل في سنه وفي الكبير كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف على دليله سوى اطلاق الاية باعتبار المماثلة
انه لا ريب انه احوط وان كان في تعيينه نظر فان لم يجد البدنة وعجز عنها تعدل تقويمها وقيمته عادلة على البر كما في عبائر جمع او الطعام المطلق
في عبائر آخرين من النصوص وهو الاظهر وان كان الاول احوط بالمتيقن اخذا واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين على الاشهر كما في كلام
جمع والصحيح او مد كما في كلام آخرين وكثير من النصوص وفيها الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد ولا يلزم اتفاق ما زاد عن قيمتها
من ستين مسكينا بل له الزائد ولا ما يزاد عن قيمتها ان نقصت عن الوفاء بالستين بلا خلاف الا من اطلق اطعام ستين تبعا لاطلاق
ما مر من النصوص وفيه انه يجب تقييده بنحو الصحيح عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا
لم يزد على اطعام ستين مسكينا فان كانت قيمتها اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وعن ف الاجماع على نفي وجوب الزائد
ومن الحلبيين فاطلقا من ان لم يجد البدنة تصدق بقيمتها للصحيح عدل الهدي ما بلغ يتصدق به ويجوز تنزيله على الاول كما في كلام جمع
واما الموثق فيمن عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد بدنة فسبع شياه فشاذ لو اتى قائلا به وربما صرح بعض الاصحاب فان لم تمكنها البستطع
صام عن كل مدين او مد يوما على الاظهر الاشهر بل في صريح الغنية وظ التبيان وكنز العرفان وغيرهما الاجماع عليه للصحيحين وغيرهما
فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما كما في احدهما وفي الثاني فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين
يوما خلافا للعماني والصدوق في ثمانية عشر يوما مطلقا للصحاح وغيرها فان لم يقدر على ان يتصدق فليصم ثمانية عشر يوما وهو حسن لولا
الاخبار الاولة المصرحة بصوم الستين بعد العجز عن الصدقة المعتضدة زيادة على الشهرة بالاجماعات المنقولة والاحتياط اللازم في
الشريعة بناء على ان الجمع بين الاخبار يمكن باحد وجهين حمل الاخبار السابقة على الفضيلة والاخيرة على الاجزاء او تقييد هذه بما اذا عجز عن صوم
الستين والسابقة على ما اذا قدر عليه وبعد تعارض الحملين وتساويهما يجب الاخذ بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة
بشيء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة هذا على تقدير القول بتساوي الحملين والا فلا ريب في رجحان الثاني لانه من قبيل التقييد والاول
من قبيل المجاز واذا تعارضا فالاول اولى بالترجيح على الاشهر الاقوى سيما مع اعتضاده هنا بالشهرة وغيرها ومن هنا يتضح المستند لقوله
فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومحصله الجمع بين النصوص مضافا الى انه في صريح الخلاف وظ الكنز الاجماع واعلم انه لو انكسر البدل عن القدر

نص الفرق البدنة

وهو الظاهر حملا على نص للطعام وعليه يحمل ما اطلق فيه الاطعام من الفتاوى والنصوص مع ان الصحيح كان فيه وغيره صح

الذي

الذي يجب دفعه الى كل مسكين دفع ذلك اليه وصام عن الناقص يوما بلا خلاف يعلم كما في كرة وهي مشعرة بدعوى الاجماع وهو الحجة
ان تم لا ما قيل من ان صيام اليوم لا يتبعض والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم فانه مع ما فيه من النظر يدفعه ان مقتضى
النصوص ان صيام اليوم انما يجب بدلا عن نصف الصاع او مد وهو غير متحقق هنا ولا يصام عن الزائد على الشهرين لو كان للاصل والنص فاذا
زادت الامداد على الشهرين فليس عليه اكثر منه وفي الغنية الاجماع ولا الناقص عنهما ان نقص البدل خلافا للاكثر وصريح جمع للاصل
وظ الاخبار خلافا للآخرين فيصوم الستين مط وهو احوط واولى وان كان الاول اقوى ولو عجز عن الستين فهل يجب الثمانية عشر ويكفي
مط ام يشترط العجز عن الزائد عنها والا فيجب الزائد ايضا وجهان ولعل الاول اقوى وان كان الثاني احوط واولى ولو عجز بعد صيام شهر عن
الشهر الآخر فاقوى الاحتمالات السقوط وان كان الاحوط وجوب ما قدر ولو زاد ما ادام التسعة وبين الاحتمالين صوم مهلها صيره وجعله في
هذا قولهما الثاني في بقرة الوحش بقرة اهلية بلا خلاف فتوى ورواية وهي صحاح مستفيضة معتضدة بعد ظ الكتاب بالاجماع المعتبر
فان لم يجد ما مضى منهما على الطعام واطعم ثلثين مسكينا كل مسكين مدين كما في الصحاح وان اختلفت كالفتاوى في التعبير به كما في الصحيح
او مدين كما في الصحيحين والاول اقرب ويحمل الثاني على الفضل كما مر وان كانت قيمة البقرة اقل من ذلك فيقتصر على قيمتها كما يستفاد من
الصحيح وكذا لو زادت عنه لم يجب عليه الزيادة كما يستفاد من غيره من الصحاح ولا خلاف في شيء من ذلك جدا الا ابهام فيه فان لم يجد
صام عن كل مسكين يوما للصحيحين وغيرهما الآمرة بالصيام عن كل مسكين يوما بعد العجز عن الصدقة في احدهما والمرسل كالموثق عن
قول الله تم او عدل ذلك صياما قال عدل الهدي ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما وفي
الثاني فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما فان عجز عن الصيام كذلك صام تسعة ايام للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
لكن فيها الامر بذلك بعد العجز عن الصدقة كما عليه جماعة ولكنها محمولة على ما ذكرناه من التفصيل وفاقا للاكثر وفي الغنية الاجماع جمعا
بين الادلة وان امكن الجمع بينها بحمل الاخبار الاولة على الفضيلة ولكن ما اخترناه من الجمع اولى لما عرفته في النعامة ويأتي فيه ايضا
ما قد عرفته ثمة من التفريعات المناسبة وكذا الحكم في حمار الوحش فيلزم فيه البقرة ومع العجز عنها فاطعام ثلثين مسكينا ومع العجز عنه
فالصوم كذلك ومع العجز عنه فصوم تسعة ايام على الاظهر الاشهر بل في الغنية الاجماع للنصوص المستفيضة وفيها الصحيح وغيره خلافا للمقنع
فبدنة للصحاح والاسكافي فخير بينهما ووافقه جماعة من متأخري المتأخرين جمعا وفيه منع لوقوع التكافؤ وليس لرجحان الادلة بكثرة العدد و
الاعتضاد بالشهرة وحكاية الاجماع المتقدمة مضافا الى ضعف دلالة الاخيرة باحتمال البدنة فيها الحمل على البقرة لما عرفته من عموم البدنة
للبقرة عند جماعة من اللغويين والحنفية كذا قيل وفيه مناقشة الثالث الظبي وفيه شاة بالكتاب والسنة والاجماع فان لم يجد ما مضى
قوّم الشاة على البر بل مطلق الطعام واطعم عشرة مساكين لكل مسكين مدين على الاشهر ومدا على الاظهر ولو قصرت قيمتها عن اطعامهم
اقتصر عليها ولو زادت عنه لم يجب عليه الزائد فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما وان عجز صام ثلثة ايام كل ذلك لعين ما مر من الادلة
فان الكلام في هذه المسألة كالكلام فيما تقدمها فتوى ودليلا وخلافا والابدال في الاقسام الثلثة على التخيير عند جماعة ومنهم الحلي عازيا
له كغيره الى الشيخ في الجمل والعقود وقد تبعهما كثير من متأخري الاصحاب ومنهم الفاضل المقداد لظاهر الاية المفيدة للتخيير بناء على وضعها
له لغة كما صرح به هو وغيره مبالغا في ظهورها فيه حتى ادعى الفاضل فيه فقال في الجواب عن جواب المرتضى عنها بانه يجوز العدول عن ظ القرآن
للدلالة كما عدلنا في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع عن مدلول الواو وهو الجمعية الى التخيير ما صورته وفيه نظر اذ لا
نمنع انه عدول عن الظ بل هو عدول عن النص وهو غير جائز لان لفظ او لا يحتمل امرين احدهما اظهر وهو التخيير بل هو نص في التخيير كما قال علماء
العربية ثم قال سلمنا لكن نمنع وجود الدلالة الموجبة للعدول عن الظ لجواز ان يراد بالترتيب في الرواية الافضلية لا الوجوب والتخيير في الآية
لا ينافي افضلية الترتيب وفيما ذكره من الجواب نظر اما الثاني فلان جواز ارادة الافضلية من الترتيب الوارد في الروايات لا ينافي ظهوره
فيه نعم هو محتمل خلاف الظ واما الاول فلان وضعها للتخيير لا يستلزم نصيتها الا بعد ثبوت صحة ما ذكره من عدم احتمالها امرين احدهما
اظهر وهو التخيير نعم لم يثبت بل الثابت خلافه لظهور وشيوع استعمالها فيما عدا التخيير من التنويع ولذا ان عامة متأخري الاصحاب بل
كافتهم عداه لم يدعوا سوى ظهورها في التخيير لا صراحتها فيه بل زاد بعض متأخريهم فادعى اجمالها وعدم ظهورها فيه وانما استدل على
هذا القول بالاصل فقال للاصل مع احتمال او للتخيير والتقسيم ثم قال وضعفه ظ واضعف منه ما يقال ان ظاهر او للتخيير اقول وفيه ايضا نظر
بل الحق فيها هو الظهور والاطلاق كما هو ظ من عداه من الاصحاب عليه فيشكل الجمع بين ظ الاية وهو التخيير والاخبار الكثيرة القريبة من التواتر

ومن اعتبر الترتيب في الاجل بالمثل في المسئلة بانها على الترتيب والقائل الاكثر ومنهم السيدان مدعيا ثانيهما في ظ الغنية الاجماع والشيخان عازيا ثانيهما
الى الاصحاب مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما قيل وهو ان لم يكن اظهر فلا ريب في كونه احوط خروجا عن شبهة الخلاف فتوى ودليلا
كتابا وسنة فان الجمع بينهما وان امكن بحمل الروايات على الافضلية الا انه ليس باولى من حمل او في الآية على ما عدا التخيير والتكافؤ من جميع الوجوه
حاصل فيدور الامر بين التجوز في ظ الكتاب والتجوز في ظ الروايات كل محتمل وترجيح الثاني بالصحيح كل شيء في القران او فصاحبه بالخيار مرتبا
وكلما في القران من ام بعيد فعليه كذا فالاول بالخيار ليس باولى من ترجيح الاول بظ دعوى الاجماع المتقدم في كلام ابن زهرة وشيخ الطائفة سيما
مع اعتضاده بكون التخيير ظ الآية وحيث دار الامر بين مجازين لا مرجح لاحدهما على الآخر صار المكلف به من قبيل المجمل فيجب الاخذ فيه بالمتيقن وان
احتمل على بعد التخيير ثم ظ العبارة وما ضاهاها من عبائر الجماعة ثبوت التخيير على القول به في جميع الابدال الثلثة خلافا لشيخنا الشهيد الثاني في
وسيطه فقال موضع الخلاف من الثلثة الثلثة الاول اعني الفداء من النعم وفض ثمنه على المساكين وصيام قدرهم اياما واما الصوم الآخر في الثلثة
وهو الثمانية عشر والتسعة والثلثة فلا خلاف في انها مرتبة على المتقدم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف كما استفاض نقله في عبائر جماعة الاجماع م
من الاصحاب مشعرين بدعوى كما في ظ الغنية فيهما وعن كره في الارنب وكذا عن المنتهى للصحاح في الاول وبعض المعتبرة المنجبرة بفتوى الجماعة
وحكايات الاجماعات المتقدمة في الثاني وفيه عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قال فارنبا قال مثل ما في الثعلب ويؤيده ما قيل من ان الشاة مثله
من النعم وهو اولى بذلك من الارنب قيل فان عجز عن الشاة استغفر الله تعالى ولا بدل لهما وفاقا للمحقق والصدوقين وابن الجنيد وابي عقيل
للاصل من غير معارض وفيه نظر لوجود المعارض وهو الصحاح المتقدمة المتضمنة بعضها لقوله اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما
يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم فان الجزاء متناول للجميع ونحوها قوله في آخر منها عدل الهدي ما بلغ
يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين مدا ولذا قيل ان البدل فيهما كالظبي والقائل به الاكثر كالشيخين والسيدين
والحلي وغيرهم وفي ظ الغنية الاجماع وهنا قول آخر ذهب اليه شيخنا في لك وضه وغيره وهو العمل باطلاق الصحيح الثاني قال والفرق بينه
وبين الحاقهما بالظبي يعني القول الثاني يظهر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن طعام عشرة مساكين فعلى الالحاق تقتصر على القيمة وعلى الرواية
يجب اطعام العشرة واعترضه سبطه بانه يتوجه عليه بان الصحيح الاول المتضمن للاقتصار على التصدق بقيمة الجزاء متناول للجميع فلا وجه لتسليم
الحكم في الظبي ومنعه فيهما مع ان اللازم مما ذكره زيادة فداء الثعلب عن فداء الظبي وهو بعيد جدا انتهى وهو حسن الرابع في كسر بيض النعام
اذا تحرك الفرخ فيها او كان حيا فتلف بالكسر لكل بيضة بكرة من الابل والمعروف في اللغة انها انثى البكر وهو الفتي وكانهم ارادوا الواحدة
كما عن الحلي وفي يع وغيره والمستند الصحيحان في كتاب علي في بيض القطاة بكارة من الغنم اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل و
حمل عليه اطلاق البعير في الصحيح الآخر عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض فراخ قد تحرك فقال لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر كما قيد اطلاق
في الاول المتحرك فيه الفرخ بهذا الصحيح مضافا الى الاجماع عليه كما في صريح لف وك وظ الغنية وبها يقيد اطلاق ما سيأتي من الاخبار بالارسال
وان افتى بظاهرها جماعة من القدماء كالاسكافي والصدوق في بعض كتبه والمفيد والمرتضى والديلمي جمعا مع ضعف اطلاقها بظهور
سياق جملة منها في المجهول حاله وهو الفرد المتبادر والغالب الذي ينصرف اليه اطلاق البواقي وعبارات هؤلاء القدماء ويؤيده ما
من تعدد نقله الاجماع على التقييد نعم عن الصدوق في التصريح بالارسال اذا تحرك وانه اذا لم يتحرك فعن كل بيضة شاة قيل وكانه استند
الى الجمع بين اخبار الارسال وبعض الاخبار بان في بيض النعامة شاة وفيه انه فرع الشاهد عليه وليس مضافا الى ما مر من انصراف الاطلاق
الى صورة الجهل دون العلم نعم في بعض الاخبار والرضوي واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها فراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة
من البدن على الاناث بقدر عدد البيض فالقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام وان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء لكنهما غير مكافئين لما
مضى سندا وعملا واشتهارا فالعمل به اولى مضافا الى ان ظ هذين الخبرين الفرق بين الكسر بالوطئ فما مر والاصابة والاكل فشاة كما في صدرهما
وهو معارض للاخبار بل والفتاوى جملة الا من الصدوق في المقنع فافتى بمضمونهما واما ابوه فصرح بالتسوية بينهما كظ ساير الاصحاب
فهو شاذ وما في المتن هو المشهور والمختار وان لم يتحرك قطعا او لحما لا ارسل فحولة الابل في الاناث بعدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله
الحرام بلا خلاف الا من مرد هو مع ضعف مستنده كما عرفت نادر بل على خلافه الاجماع في صريح الغنية وظ المدارك وهو الحجة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة وفيها الصحاح وغيرها منها من اصاب بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدد البيض من الابل فانه ربما فسد كله
وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة ونحوه في ظهور السياق في المجهول الخبران احدهما المرسل

ومنها

ومنها في رجل وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي عليه السلام ان يرسل الفحل على عدد البيض من الابل فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج
هديا بالغ الكعبة ونحوه في الاطلاق آخر وظ اطلاقهما كفاية الفحل الواحد وعدم اعتبار تعدده كما صرح به جماعة مشعرين بعدم خلاف
فيه وان اوهم ظ العبارة فظاهرها اعتبار تعدد الاناث واحد لا يكفي مجرد الارسال بل يشترط مشاهدة كل منها قد طرقت بالفحل ثم
قد عرفت ان ظاهرها اجمالا البيض فلو علم بان فرخها ميت لم يلزم شيء للاصل السالم عن المعارض وكذا لو كانت فاسدة او كسر ما فرخ
منها فرخ نعاش وصرح بذلك جمع وليس فيها ولا في كلام اكثر الاصحاب تعيين مصرف هذا الهدي وقيل انه مساكين الحرم كما في مطلق
جزاء الصيد وقيل بالتخيير بين صرفه في مصالح الكعبة ومعونة الحاج كغيره من اموال الكعبة والاحتياط لا يترك فان عجز فعن كل بيضة شاة
فان عجز فاطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام وفاقا للاكثر للخبر المنجبر بالعمل فمن لم يجد بلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة
على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام ثلثة ايام وفي الصحيح من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام
ثلثة ايام وعكس الصدوق في المقنع والفقيه كما قيل فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلثة ايام فان لم يقدر اطعم عشرة مساكين والخبر في و
بيانهما ضعف عن المقاومة لما مر سندا واشتهارا حتى ان في صريح لك الاتفاق عليه ثم ان صريح الخبران لكل مسكين مدا وهو نص به وكرهم
وهي ولف وس وغيرهم وهو الاقوى للاصل خلافا للمحكي عن القاضي فاطلق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها اطعم عشرة مساكين
لكل مسكين نصف صاع ومستنده غير واضح وحكى الحلي عن المقنعة ان على من عجز عن الارسال اطعم عن كل بيض ستين مسكينا فان لم يجد
صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما وقد صرح الفاضل في لف وغيره بانهم لم يجدوه في نسخها ولا حكاه الشيخ في
الخامس في بيض القطاة والقبج اذا تحرك الفرخ فيه من صغار الغنم كما هنا وفي يع وعن الجامع لكن بزيادة الدراج كما في عد وقيل وبمعناه ما في
من ان في بيض القطاة بكارة من الغنم وذلك المماثلة المنصوصة في الآية وما مر من الصحيح وان اختص ببيض القطاة لتساير الثلثة وما ياتي
من ان فيها انفسها حملا ففي بيضها اولى وعن المبسوط والاصباح ان في بيضة الحجل شاة وفي رواية ضعيفة بالاضمار وغيره ان في
البيضة من القطاة مخاض من الغنم اي ما من شانه ان يكون حاملا كما عن الحلي ففيها عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل
في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وعمل بها في النهاية وط وسيلة في بيض
القبج والقطاة قيل ويوافقها كره وهي ير ولف د وس وقال الماتن في النكت انه شيء انفرد به الشيخ لهذه الرواية وتاويلها بما تحرك فيه
الفرخ قال وفي التاويل ضعف لانه بعيد ان يكون في القطاة حمل وفي الفرخ عند تحركه مخاض فيجب اطراحه لوجوه احدها ان الخبر مرسل
لانا لا ندري المسؤول من هو وثانيها انه ذكر في البيضة ولعله لا يريد بيض القطاة بل بيضة النعام لان الكلام مطلق ثم يعارضه رواية
سليمان بن خالد عن ابي عبد الله عليه السلام ونحو ما اشرنا اليه من الصحيح اقول التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص المطلق ان قلنا بشمول البكار
من الغنم للصغير منه والا كما في خبره فلا تعارض بينهما وعلى التقدير الاول يجب حمل العام على الخاص والمطلق على المقيد لكن لما ضعف الخاص
سندا ومخالفته لما مر من القياس بالطريق الاولى تعين طرحه او حمله على الاستحباب جمعا وان لم يتحرك ارسل فحولة الغنم في اناثها
بعدد ما كسر من البيض فما نتج كان هديا للبيت بلا خلاف في هذا الارسال على الظ المصرح به في عبائر للمستفيضة وفيها الصحاح منها
عن محرم وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من النعام في الابل ولكنه كغيره
خلت عن كون الهدي لبيت الله وقد ذكره الشيخ وغيره وعن التقييد بعدم التحرك بل هي مطلقة له ولغيره واذا اطلق الارسال جماعة
من قدماء الاصحاب كالمفيد والديلمي والحلبيين ولكن التفصيل جامع بينها وبين ما مر مضافا الى عموم التشبيه ببيض النعام في الصحيح
في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام من الابل وترتب عليه الصحيح المتقدم وغيره قيل وقيده علي بن بابويه بتحرك الفرخ واوجب القيمة
ان لم يتحرك للرضوي وهو كمستنده مع قصوره شاذ ولو عجز عن الارسال كان فيه ما في بيض النعام كما هنا وفي يع وعن ير وط وظاهر
العبارة كما صرح به الحلي في ئر والماتن في النكت كما حكي انه يجب عن كل بيضة شاة ثم اطعام عشرة مساكين ثم صيام ثلثة ايام قال الحلي ولا يمتنع
ذلك اذا قام الدليل عليه وظاهره الفتوى به كما هو نص المفيد كما حكاه عنه جماعة منهم الماتن فيما حكي فانه قال ان وجوب الشاة عن كل بيضة اذا
تعذر الارسال شيء ذكره المفيد وتابعه عليه الشيخ ولم ينقل به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في كتاب علي عليه السلام في بيض القطاة
كفارة مثل ما في بيض النعام وهذا فيه احتمال اقوى وكذا المرسل يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض النعام في الابل ولكنه فيه بعيد عن هي
عندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل لا يجب الشاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم

الحرك وامكان بقاؤه وعدم خروج الفرخ منه قال والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين و
الصيام ثلثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام ونحوه التحرير وكره ولكن فيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره الحلي قال وكيف يتوهم ايجاب
الاقوى وهو الشاة التي لا تجب مع المكنة حالة العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظ كلام الحلي ان الاخبار وردت بترديده بالهالم تردد
بما قاله ثم روى سليمان بن خالد وذكر ما في النكت قال ولكن ايجاب الكفارة كما تجب في النعام لا يقتضي المساواة في القدر اقول وعلى ما ذكرنا
سلك المتاخرون ومرجعه الى الاستبعاد ومنع دلالة رواية سليمان ولا حجة في الاول بعد قيام الدليل لا سيما مع ضعفه في نفسه مع
كون الشاة اقوى واشق من الارسال بل هي اسهل على اكثر الناس لتوقفه على تحصيل الاناث والذكور وتحري زمن الحمل ومراعتها الى حين النتاج
وصرفه الى الكعبة وهذه امور تعسر على الحاج غالبا اضعاف الشاة كما نبه عليه شيخنا في ضر فمنع تفسير المتاخرين من هذه الجهة لكن وانتم في
المذهب قال لا لذلك بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية مناطريق ولى لانها اعلى قيمته واكثر منفعة من النتاج فيكون كبعض افراد الواجب و
الارسال الله ومتى تعذر الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الامران الاخيران يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص المقصود
عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة يقتضي بدليتهما عما هو دونها بطريق اولى وفيه انه مبني على جواز الشاة مع التمكن عن الارسال وفيه
منع مع مخالفته لظ الاجماع فتوى ونصا ومع ذلك فبدلية الاخيرين عن الارسال بالبدل العام يتوقف على العجز عن افراد الواجب كلها حتى
الشاة كما فرضها والفرض خلافه وهو التمكن منها وح فلا يتبدل الاخيران عن الارسال ايض ولو بالبدل العام وبالجملة المفروض بدليتهما عن
الارسال مع التمكن من الشاة وما ذكره على فرض تماميته انما تفيد بدليتهما عنه مع العجز عنها وهو غير محل النزاع ثم ما ذكره من قصور دلالة
الخاص يعني رواية سليمان تبعا للمتاخرين ان اراد به القصور عن الصراحة فسلم لكن الظهور كاف وان اراد به القصور عنه ايضا فلم ولذا اعترف
بالظهور في صدر عبارته التي لم ننقله هنا فقال بعد نقل نحو عبارة المتن من المعتبر كذا اطلق الشيخ تبعا لظ الرواية وتبعه الجماعة و
ظاهره ان في كل بيضة شاة فان عجز اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلثة ايام ثم استشكل باستبعاد المتاخرين وفيه ما عرفته من ضعفه في
نفسه مضافا الى ما في المضاف اليه من ابتنائه على ضعف دلالة الرواية وتوهمها على ارادة المشابهة في المقدار والكيفية دون ثبوت اصل الكفارة
خاصة وهو قد اعترف بظهورها فيما عدا الثاني وهو كاف اذ لا يشترط في الدلالة الصراحة ويعضده فهم الجماعة ولذا افتوا بالملازمة كما
ذكره مشعرا بوفاقهم واتفاقهم الا النادر على ثبوت البدلين الاخيرين مع انه لا حجة لهم سوى الرواية والحكم ببدليتهما هنا تبعا للرواية
العامة ببدليتهما عن الشاة حيث تعذرت موقوف ولا على كون المبدل منه الشاة وليس كك بل هو الارسال ثانيا على تعذر بعد والفرض امكانه
كما عرفته وما ذكرنا تبين ان الحق ما عليه المفيد والحلي وساير الجماعة وان قول المتاخرين ضعيف في الغاية كالمحكي عن ابن حمزة حيث اوجب بعد
العجز عن الارسال التصدق بدرهم عن كل بيضة لعدم وضوح دليل عليه ولا حجة كما صرح به جماعة نعم قيل قد يكون مستنده خبر سليمان مع
ما ياتي من الصحيح في محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما او حمله على بيض الحمام ويشبه ان يكون منه
سهوا انتهى وهو كما ترى القسم الثاني ما لا بدل له فدية على الخصوص وهو ابنه خمسة الحمام وهو كل طائر يهدر اي يرجع صوته و
يواصله مرددا او يعب الماء وقيل اي يشرب الماء كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان يأخذ الماء بمنقاره قطرة
قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج وتفسير الحمام بذلك قد وقع في يع وير وكره وهي وط كما حكي ولعله يوافقه ما عن الازهري انه قال
اخبرني عبد الملك عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة
او غيرها الفة او وحشية ثم قال والعرب تسمي كل مطوق حماما وجعله المحقق الثاني اعرف بين اهل اللغة مع ان المحكي عن اكثرهم كالصحاح و
اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي وغيرها ما اشار اليه بقوله وقيل كل مطوق ثم وحكاه الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي قال
مثل القمري والفاختة واشباههما قال الجوهري من نحو الفواخت والقماري وساق حر والقطاة والوراشين واشباه ذلك قال وعند العامة انها
الدواجن فقط وعن بعضهم المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة نعم التفسير الاول اعرف بين الفقهاء اذ لم ار مفسرا
هذا قبل الماتن اصلا وبعده ايضا الا الشهيد في س فسره به حماما في اللمعة مرددا بينه وبين التفسير الاول فقال وفي الحمامة وهي
المطوقة او ما تعب الماء وكذا الفاضل في عد قيل فاو هنا يمكن كونه للتقسيم بمعنى كون كل واحد من النوعين حماما وكونه للترديد لاختلاف
الفقهاء واهل اللغة في اختيار كل منهما والظاهر ان التفاوت بينهما قليل ومنتف وهو يصلح لجعل المردد ذكرا منهما معرفا اقول ويحتمل ان
يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الاتي للحمامة بايهما فسرت وذلك لعدم انحصار ما دل عليه من الاخبار فيما تضمنت لفظها خاصة

ذلك م

بل عينها

بل عينها ما تضمن لفظ الطير يقول مطلقا او الفرخ او البيض كذلك وجميع هذه يعم الحمامة بالتفسيرين فلا يحتاج هنا الى التعيين
احدهما ولا تعارض بين الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها او احدهما وعلى كل تقدير فلا بد من اخراج القطاة قيل والحجل من التعريف
لان لهما كفارة معينة غير كفارة الحمام مع مشاركتهما لها في التعريف كما صرح به جماعة ويلزم المحرم ولو في الحل في قتل الحمامة الواحدة شاة بلا
خلاف الا من نادر ولا في ع وغيرها وكره الاجماع وفي فرخها حمل بالتحريك من اولاد الضان ان سنه اربعة اشهر فصاعدا على ما ذكره جماعة من
الفقهاء ولكن الموجود في كلام بعض اهل اللغة انه الخروف اذا بلغ ستة اشهر والاخذ به احوط وفي بيضها درهم اذا تحرك فيه فرخ والا
فحمل للماتن وللصحيح عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة ويتصدق بلحومها ان كان
محرما وان كان الفراخ لم تتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم وعليه يتنزل اطلاق الصحيح الاخر عن غلام كسر بيضتين في
الحرم فقال جديين او حملين من جهة شموله المحرم وغيره والمتحرك من البيض وغيره بتقييد اطلاقه بالمحرم من القسمين جمعا بينه
وبين سابقه وغيره كما يقيد اطلاق الشاة في سابقه على الحمل جمعا وظ الاخير جواز الجدي بدله وهو الاصح وفاقا لجمع لكن مضافا
الى الصحيح الاخر في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وعلى المحل في الحرم فيهما اي في قتل
الواحدة من الحمام درهم وفي فرخها نصف درهم وفي بيضها اذا لم يتحرك ربع درهم والا فنصفه ولو كان الجاني على احد هذه الثلثة
محرما في الحرم اجتمع عليه الامران فيجب عليه شاة ودرهم في الاول وحمل ونصف درهم في الثاني ودرهم وربعه في الثالث كل ذلك على المشهور لانه
بين المتاخرين والاصل فيهما زيادة على ما مر الصحيح في المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيها حمل وان وطئ البيض فعليه درهم
والصحيح في الحمام درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم ونحوه غيره ويقيدان بنحو الصحيح من اصاب طيرا في الحرم وهو محل
فعليه القيمة والقيمة درهم يشتري علفا لحمام الحرم والصحيح عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة محل الحال فقال تصدق بثمنهما فقلت
فكم ثمنهما فقال بدرهم خير من ثمنهما ولظاهرهما كغيرهما وجوب التصدق بالقيمة سواء زادت عن الدرهم او نقصت وان سبب التنصيص على
الدرهم كونه قيمته وقت السؤال ويؤيده الاخبار الكثيرة الامرة بالقيمة على الاطلاق كما في بعضها او بالثمن كما في اخر وبمثله في ثالث وبافضل
منه في رابع بدرهم وشبهه في خامس والاحوط وجوب اكثر الامرين من الدرهم ومن القيمة السوقية وفاقا للمنتهى وكره وان كان في تعينه
في وجوب الزائد نظر لاطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية ولعله لظهور ان تقويم الحمامة فيما مر من الاخبار ليس
لانه قيمتها السوقية يومئذ لبعد اتفاق تقويم الحمامة بجميع انواعها واصنافها وافرادها به عند جميع المقومين لها ولو بمكة خاصة وفي
جميع اعصار الائمة التي صدرت عنهم الاخبار بل الظاهر ان تقويمها بذلك انما هو تقويم شرعي لضبط المدار ويتمهد لذلك سؤال بعض
الرواة عن قيمة الحمامة وقد رددها عنهم وجوابهم لهم بذلك لمقدار ولو كان المراد القيمة السوقية لما كان للسؤال عنهم وجه ولا لجوابهم
واما اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فلا اصالة عدم تداخل الاسباب مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح ان قتل المحرم
حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به او يطعم حمام مكة فان قتلها في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها وسيأتي تتمة
الكلام في المسئلة ويستوي فيه اي فيما على المحل من الدرهم ونصفه وربعه اذا جنى في الحرم كما صرح به في يع والفاضل في ير وعد وغيرهما
الاهلي اي المملوك من الحمام ان صح فرضه وحمام الحرم الغير المملوك في حرمة الجناية عليها ولزوم القيمة بها ومقدارها بغير خلاف على
المصرح به في عبائرهم وفي المنتهى لا نعرف فيه خلافا الا من داود حيث قال لا جزاء في صيد الحرم والصحاح به مع ذلك مستفيضة فلا شبهة في
الاستواء المزبور عدا ان حمام الحرم يشتري بقيمته علف لحمامه ويتصدق بقيمة غيره كما في الصحيح وغيره وفيه الامر بشراء العلف اي الحنطة و
ظاهره الوجوب الا انه محمول على الفضل للاصل وضعف السند بل الاصح وفاقا لجمع جواز التصدق بقيمة حمام الحرم ايضا مخيرا بينه وبين العلف
لجملة من النصوص منها الصحيح ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق او يطعم حمام مكة فان قتلها
في الحرم وليس بمحرم فعليه ثمنها ثم انه لا ريب في الاستواء في ذلك مع اذن المالك في الاتلاف وكان المتلف هو المالك اما لو كان غيرهما
ففي ثبوت الاستواء ايضا فلا يجب الا الفداء او الفرق بوجوبه مع ضمان القيمة للمالك كما افتى به شيخنا في لك اشكال من الاصول والاطلاق
للفتاوى والنصوص بخصوص الفداء دون غيره والاحتياط واضح وهل يختص الاستواء المزبور بالمحل ام يعم المحرم حتى لو قتل
المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني ومع الفداء على الاول اشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذا
جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي والحرمي ومن ان ظ تعليلهم الاجماع المزبور بهتكه الحرم حرمة الاحرام يلزم الامرين

كل بيض وهذا انما يتوجه في الحرمي خاصة لكونه صيدا ممنوعا عنه المحرم واما الاهلي منها فلا منع فيه الا من جهة الحرم لان من دخله كان امنا ولم ار من
الاصحاب من تعرض لهذا الفرض فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين والتوقف فيه اولى للاشكال والاقرب من وجهي الاشكال الاول لقوة دليله
مضافا الى التصريح في حمامة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة
عن كل طير وهو كما ترى صريح في الفرق بين المحرم والمحل في الحمام الاهلي اذا قتلاه في الحرم لايجابه الشاة فيه على الاول والقيمة على الثاني نعم
ظاهرهم عدم وجوب القيمة على المحرم الا ان سبيله سبيل كثير من الاخبار الواردة بلزوم الشاة عليه اذا قتلها في الحرم من غير ذكر القيمة مع ذكر الاصحاب
ان ايجاب الشاة بجعل الضمير المجرور في فيه للاحكام المذكورة بقوله وعلى المحل الخ ومنها اجتماع الامرين على المحرم في الحرم فان مقتضاه ثبوته
في هذا الحكم ايضا الاهلي فانه محرم قتل المحرم اجتمع عليه الامران وفي قتل القطاة حمل قد فطم من اللبن ورعى من الشجر كما في الصحيح وغيره وكذا في قتل
الدراج وشبهها من الحجل وغيره بلا خلاف على الظ المصرح به في عبائر جماعة وهو الحجة فيها الا الخبر لاختصاصهما بالاول ولا ما في رواية اخرى
ثالثة وان تضمنت الثلثة ونظيره لان المذكور فيها دم وهو اعم من المدعى الا ان يقيد به او يحمل على الاستحباب واعلم ان الحمل قريب من
صغير الغنم في قوله كما اخترناه ثم ولا بعد في تساوي الصغير والكبير في الفداء ويشكل على القول بوجوب المخاض هناك الا ان يدفع بانا
شرعنا على الخلاف لنفيهما واتفاق المختلفين على جواز ان يثبت في الصغير زيادة على الكبير ولا مانع من المصير اليه بعد الثبوت كما هو المفروض
وهذا اولى من دفعه بحمل المخاض على بنت المخاض او على ان فيها مناقشة بطريق اولى لمخالفتها الاجماع على الظ المصرح به في ضرر ولك
وفي قتل الضب جدي وكذا في القنفذ واليربوع على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر للحسن وغيره والجدي خير منه وانما جعل هذا الكي يشكل
عن بلاغ غيره من الصيد خلافا للمحكي عن الحلبيين فاوجبوا فيها حملا وعن الغنية الاجماع والاول اظهر وهو مورد المتن والاكثر الثلثة خاصة وبهما
لورود النص والحق بها المرتضى والشيخان وبنو ادريس وحمزة وغيرهم كما حكي اشباهها ومستندهم غير واضح وربما نظر الى التعليل في النص
انه اذا ثبت ان في قتل هذه الثلثة جدي بل هو خير منه ثبت ذلك فيما اشبهه ولا يخ من وجه ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في شرح
مد بل انتي به صريحا وفي العصفور مد من طعام وكذا في القبرة بضم القاف ثم الباء المشددة من غير نون بينهما والصعوة قيل هو عصفور
له ذنب طويل يرمح به ونا قالا كثر للمرسل كالصحيح خلافا للصدوق فاوجبا لكل طائر عدا النعامة شاة للصحيح في محرم ذبح طائرا ان عليه
دم شاة يهريقه وان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وفيه انه لا عموم فيه لغة وانما غايته الاطلاق المنصرف بحكم التبادر الى
محل البحث ولو سلم فغايته العموم وما مر خاص فليقدم عليه لا اعتبار سنده مضافا الى اعتضاده او انجباره بعمل الاصحاب وللاسكافي فاوجب
القيمة في الحرم وفيه مع ان المرسل ضعف سنده يمنع عن العمل به سيما في مقابلة ما مر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر مع اعتباره في نفسه كما مر
وفي قتل الجرادة الواحدة كف من طعام كما في الصحيح وغيره وفاقا للمحكي عن المقنعة والغنية وجمل العلم وسم وفي الصحاح عليه تمرة وتمرة خير من جرادة
كما عن الفقيه والمقنع وير دق والمهذب والنزهة والجامع ووالد الصدوق وثريهما عبارات المقنعة والتخيير بينهما وجه كما عليه الشهيدان
وغيرهما من المتاخرين وفاقا للمحكي عن ط و ب وير وكره وهي الا ان الاوجه الثاني والاحوط الجمع بين الامرين وفي رواية دم لكن موردها
الاصابة والاكل وحكي القول به عن الاسكافي ووالد الصدوق والشيخ في ير والحلاة لكن قيده الاول بالعمد دون الاخيرين فاطلقاه
ولا باس به لولا ضعف السند وان مال الى العمل بمضمونها في موردها بعض متاخري المتاخرين وفاقا للمحكي عن والد الصدوق ولا باس به
لو صح السند وكذا يجب كف من طعام في القملة يلقيها من جسده وفاقا للمرتضى في الجرادة عن الحلي فلم يحك هنا عنه شيئا وذكر بدل الكف الحكم في
المهذب زيادة قوله او يقتلها كما عليه المحقق الثاني والشهيد الثاني ايضا قالا بطريق اولى والاصل في المسئلة الصحيحان عن المحرم ينزع
القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما والاطلاق الطعام فيهما مقيد بما في المتن للحسن المقدر له بقبضة بيده كما في احدهما
ويكف واحد في الثاني وبازاء هذه الاخبار اخبار اخر مستفيضة ايضا النافية للكفارة فيها بقول مطلق بل في بعضها الترخيص لالقائها لكن
اكثرها قاصرة السند ومع ذلك فالتكافؤ في الصحيح منها الماضي فلتطرح او تحمل على محامل ذكرها الشيخ في الكتابين واجود منها حمل هذه
على التقية كما ذكره بعض المعاصرين رحمه الله قال فانه مذهب جملة من العامة ونقل ذلك في هي وكره عن مالك في احد الروايتين وسعيد بن
جبير وابن طاوس وابي ثور وابن المنذر واصحاب الرأي وقول مالك في الرواية الاخرى انه يتصدق بما امكن من قليل او كثير ولم ينقل
القول بكف من طعام كما هو المروي في الروايات الاول الا عن عطا خاصة انتهى وهو حسن ومنه يظهر ضعف الجمع بينهما بحمل الاولة على الاستحباب
اذ هو فرع التكافؤ المفقود هنا بوجوه شتى وقيل في قتل العظاية كف من طعام والقائل الصدوق في الفقيه والمقنع والشيخ وتبعهما

الفاضل

الفاضل في لف والشهيد في س وغيرهما من المتاخرين للصحيح محرم قتل عظاية قال عليه كف من طعام خلافا للمحكي في لف عن الاسكافي فخير بينه وبين
كف من تمر ولا وجه له كما لا وجه لتمريض المتن القول الاول بالنسبة الى القيل المشعر بالتمريض بعد ورود النص الصحيح ولا المعارض كثير من
الاصحاب ممن تعرض لما سبق له بالكلية ولو كان الجراد كثيرا فقتلها جملة فعليه دم شاة بلا خلاف يعتد به الا عن المفيد في كفارات المقنعة
من التكفير فيه بمد من تمر وهو نادر مع قوله فيها هنا بما في المتن وعليه الاجماع عن الخلاف للصحيح عن محرم قتل جرادة قال كف من طعام
وان كان اكثر فعليه دم شاة وظاهره ان المراد بالكثرة الزيادة على الواحدة ولكنه خلاف ظ الاصحاب بل صريح جملة منهم الشهيد الثاني في
المحقق الثاني وقالا ان المرجع في الكثرة الى العرف لا يحتمل اللغة فتكون الثلثة كثيرا ويجب لما دونه في كل واحدة تمرة او كف وهو حسن
للاصل والاختلاف نسخ الصحيح فنسخة بدل في كتابي الحديث واخرى بما يوافق المتن في لكنه مروي فيه بسند فيه سهل الا ان ضعفه سهل
ومع ذلك منجبر بالموافقة للاصل وفتوى الاصحاب مع ان في كتابي الحديث نسخة ثالثة تحتمل التوفيق مع ما في المتن في محل البحث وهي
لما بينهما بتبديل جرادة بجرادا كثيرا ولا يستلزم الاكثر منه ثبوت الدم فيما زاد على الواحدة بل فيما زاد على الكثير وكيف كان فالعمدة الاجماع
المنقول والصحيح بنسخة الكافي لاضبطيته وانطباقها بفتوى الاصحاب ثم ان هذا مع امكان التحرز ولو لم يمكن التحرز منه بان كان على
الطريق بحيث لا يمكن التحرز منه الا بمشقة كثيرة لا يتحمل عادة لا الامكان الحقيقي فلا اثم ولا كفارة بغير خلاف ظ للصحاح الصريحة واعلم ان
البدل عن هذه الخمس الكفارة انما هو على الخصوص والا فالعموم ثابت لها الجمع مع العجز عنها كما عدا الشاة منها بالتوبة والاستغفار وفيها
باطعام عشرة مساكين او صيام ثلثة ايام كما ياتي انشاء الله تعالى واعلم ان ما لا تقدير لفديته ففيه القيمة بلا خلاف على الظ المصرح به في جملة من العبائر
مستفيضا حتى زاد بعضهم فقال لا خلاف فيه بين العلماء وتحقق الضمان الموجب لذلك عليه والصحيح في الظبي شاة وفي البقر بقرة وفي الحمار
بدنة وفي النعام بدنة وفيما سوى ذلك قيمته والمعتبر القيمة السوقية بتقويم عدلين عارفين وان كان الجاني احدهما اذا كان مخطئا او
تاب كما صرح به جماعة من الاصحاب وقول الشيخ بان في البطة والاوزة والكركي شاة شاذ غير واضح المستند الا الصحيح في كل طير كما عليه والد
الصدوق وتبعه جماعة من الاصحاب فيما لا نص فيه بالخصوص ولا باس به ويخص به عموم الصحيح السابق مع قوة احتمال اختصاصه بحكم التبادر
السياق بغير الطير الا انه لا خصوصية له بهذه الثلثة المذكورة في كلام الشيخ فان ارادها فلا ريب في ضعفه واسباب الضمان ثلثة اما المباشرة
للاتلاف واما الامساك للصيد واثبات اليد عليه واما التسبيب للاتلاف وفي جملة من كتب الفاضل انها امران المباشرة والتسبيب ونص في جملة
منها على دخول اليد في التسبيب وفيه توسع فانه اعم مما يستند اليه التلف اما المباشرة فمن قتل صيدا ضمنه بالقيمة او الفداء على حسب ما مضى
ولو قتله ثم اكله جميعا او شيئا منه لزمه فداء واخر وفاقا للنهاية وط وئر وكا والاصباح وكره وهي ولف وعليه الشهيدان في س و لك والمحقق الثاني
وبالجملة الاكثر لان كلا منهما سبب له اما القتل فبالكتاب والسنة والاجماع كما مر واما الاكل فللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
منها زيادة على الصحاح والموثقات وغيرها الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد انه ياكله ويفديه والصحيح الاتي في مسئلة ما لو
اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله ان على المحرم الفداء وعموم الصحيح من اكل طعاما لا ينبغي اكله وهو محرم متعمدا فعليه دم شاة وخصوص اخر
عن قوم اشتروا ظبيا فاكلوا منه جميعا وهم حرم ما ذا عليهم قال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدته فداء صيد كاملا والخبر في
عبد الله صيد اكله قوم محرمون قال عليهم شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة وقريب منهما اخر والاستدلال بهذه الاخبار ليس من جهة دلالتها
على تضاعف الفداء بل على لزومه بالاكل وانما التضاعف اتى من قبل الجمع بينها وبين ما مر من الادلة على استلزام الاكل الفداء وانضمام
على اقتضاء تعدد الاسباب تعدد المسببات فان الاصل عدم التداخل ويعضده زيادة على الاصل ما سيأتي من الاخبار في مسئلة ما لو ضرب طيرا
على الارض فقتله لزمه ثلث قيم بل بعضها ربما يكون دليلا في المسئلة من تضاعف الفداء كمرسلة ابن ابي عمير كالصحيحة قلت له ما يصيد الصيد
بمنى ايطعمه او يطرحه قال اذا يكون عليه فداء اخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ونحو في الصحيح عن حرم اصابوا افراخ نعام فذبحوها واكلوها
فقال عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه بدنة وظاهره التداخل والاكتفاء بالبدنة لكنه شاذ غير معلوم القائل كما صرح به بعض الاصحاب
وفي المحكي عن المنتهى الاجماع على خلافه وهو كما ترى فان للاصحاب ما بين قائلين بما في المتن وبوجوب القيمة بالاكل دون الفداء مع ثبوته
بالقتل ايضا كما عرفت وبعض الماتن في يع والفاضل في عدة واستنادا الى الاصل والموثق اي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل
انسان منهم قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وفيه نظر لوجوب تخصيص الاول بما مر وان كان بينهما عموم وخصوص مطلق
والانقد يوافق المختار الاصل بان يزيد القيمة عن الشاة لامكانه وان بعد وقصور سند الثاني يضعفه عن المقاومة لادلة المختار من وجوه

منها ضعف الدلالة باحتمال ان يكون المراد من القيمة فيه الفداء كما يدل عليه ما في اخره و بعضده انه مروي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم
محرمون على صيد في صيده او اكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته والمراد بالقيمة فيه بالاضافة الى القتل الفداء قطعا فكذا بالاضافة الى
الاكل كما هو واضح والفرق بينه وبين الموثق تاديته الجزاء في الصيد و الاكل هنا بلفظ الفداء ولا كذلك الموثق لذكر الفداء فيه في خصوص
الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظة مثل ذلك المحتملة لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الفداء فيحتمل ارادة القيمة وهو وان
بعد فان الظاهر من المماثلة ثبوتها في الامرين الا انها ليست صافية بخلاف الصحيح فانه نص فيه وبعد ضمه الى الموثق يجعله كالنص فان اخبارهم
سيما مع اتحاد الراوي والمروي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض ح فسبيل هذين الخبرين سبيل الاخبار المتقدمة للمختار بلزوم الفداء بالاكل
فهي لنا لا علينا وكذا الصحيحة السابقة بالتداخل فهي وان دلت عليه بالمتن المتقدم الا انه مروي في الفقيه كما قيل بمتن اخر وهو هذا في قوم
حاج محرمين اصابوا افراخ نعام فاكلوا جميعا فقال عليهم مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو
كما ترى ليس فيه ذكر لنحو ما وانما فيه اكلوها خاصة فتكون من اخبار المسئلة دليلا للمختار كالاخبار واما الصحيح السابقة اهدى لنا طائر مذبوح بمكة فاكله كلهم
بعض اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة باسا قلت فاي شيء تقول انت قال عليهم ثمنه فليس بصريح في محل النزاع من كون الاكل محرما فيحتمل كونه محلا
كما نص عليه الصحيح الاخر عن رجل اهدى اليه حمام اهلي جيء به وهو في الحرم محل قال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وربما يرشد اليه
قوله لا يرى به اهل مكة باسا المائيل من انه ظاهر ان اهل مكة لا يرون به باسا ان كان الاكلين محلين ثم ما ذكرناه او نقع التعارض بين الاخبار و
توافقت على المختار ولعله لذا لم يستدل للقول الثاني بالاخبار اكثر الاصحاب وانما استند واله ببعض الاعتبار الغير المسموع في مقابلة ما قدمنا
من الروايات والحمد لله تعالى واعلم ان موضوع المسئلة على ما صرح به بعض الاصحاب كون الاكل في الحل لا في الحرم والا فيتضاعف الجزاء ولو كان في
الحرم وهو محرم و هو حسن لما قيل في القتل من هتكه لكل من حرمتي الاحرام والحرم فيتضاعف الجزاء وكذا يجب الفداء بالاكل على المحرم لو اكل ما اي صيدا
ذبح في الحل مط ولو ذبحه المحل لعموم الادلة المتقدمة وعدم اختصاصها بغير هذه الصورة ونحوها العبارة فلا يحتاج الى التصريح بحكم
الصورة الا على تقدير اختصاص ما سبق بغيرها من وقوع الذبح في الحرم او كون الذابح هو المحرم مع انه ليس فيه ما يشعر باحد الامرين نعم ربما يشعر بالاول
منه الاخير خاصة فيتوجه تعميم الحكم لما ذبحه المحل لكن من غير احتياج الى ذكر الذبح في الحل ولعل الوجه في تخصيص هذه الصورة بالذكر هو ورود
الصحاح المستفيضة بتحريم صيده بحجة المحل ولو في الحل على المحرم ولكن لا كلام فيه وانما الكلام في لزوم الفدية بالاكل ولا دليل فيه سوى ما مر
من عموم الادلة ولعله لذا لم يذكر الماتن في يع ولا غيره من الاصحاب التصريح بالحكم في هذا الفرد واكتفوا بعموم الكلام السابق والامر سهل بعد
وضوح الدليل على المطلب بعنوان العموم والخصوص ولو رمى صيدا فاصابه وتحقق انه لم يؤثر فيه بقتل ولا جرح ولا كسر فلا فدية عليه
وليستغفر الله سبحانه بلا خلاف ظ بل ظ جماعة الاجماع للاصل والنص المنجبر عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان مشى عليها
ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء وفي قوله وهو ينظر اليه اشارة الى التحقق كما ذكرنا احترازا عن صورة الشك فان فيه كما يأتي الفداء كاملا والمستند
من النص والفتوى انه لو ... الرامي بالرمي فلا ينافيهما ما سيأتي من انه لو رمى اثنان فاصاب احدهما ضمن كل منهما ولو جرحه او كسر رجله او يده
وراه بعد ذلك سويا اي صحيحا بلا عيب او مط فيجب عليه ربع الفداء كما عن يه وط والمهذب و ئر والاصباح والجامع قيل للنصوص منها
الصحيح عن رجل رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا
لم يدر ما صنع فان راه بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته ونحوه غيره في يع و د ونحوه اخر ولعل المراد من ربع الفداء
في المتن وصحيح اخر اد الفداء بنفسه لا بوجب يعبر بل قيمته فعلى هذا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما يتوهم من نحو الصحيح
لان مرجع الضمير المجرور فيهما انما هو الفداء والمذكور فيهما بعد الصيد قبل الضمير لا الصيد وان احتمله لبعده وقرب المرجع الاول لكن ظ بعض
الاخبار الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند خلافا للمحكي عن الصدوق والمفيد والحلي والعلبي وابن حمزة فيتصدق بشيء وهو خيرة لف
في الادماء قال لانه جناية لا تقدير فيها وفيه نظر لان مقتضى الدليل لزوم الارش ان وجبنا في اجزاء الصيد الضمان كما هي مدعيا عليه لو
لا فيتصدق بشيء الذي هو اعم من الارش الا ان يقيد به فيراد به الارش كما في يع و عد وكلام غير واحد من متاخري الاصحاب وكلامهم في خصوص
الجرح ولزوم الارش فيه مذهب المعظم كما في لك ولعله قيد الاطلاق لشيء في كلام المفيد ومن حذى حذوه بالارش وفيه نظر لتصريح المقنعة
فيما حكى عنه بالتصدق بشيء اذا انتفى العيب والا فالارش وكيف كان فالقول بلزوم الارش في الادماء هو حسن لولا الدليل المتقدم السالم عن
المعارض سوى الاخبار المتقدمة ومورد ها اكثر اليد او الرجل و نحن نقول بربع الفداء فيهما والحاق الجرح قياس لا نقول به الا ان يقال

بعدم فارق

بعدم فارق بين الكسر والجرح بين الفداء كما هو بل لا المتاخرين صريحا فلا بد من العمل بالاصل وطرح الاخبار او العمل بها وتخصيص الاصل وهو
الوجه ان تم الاجماع المركب كما ربما يفهم من المك فيه لكن نظر وظ عبارة كثير اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فاذا الوجه عدم الالحاق ولزوم الارش
في الجرح وربع الفداء في الكسر ويعضده الرضوي فان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله فذهب على وجهه لا تدري ما صنع فعليك فداؤه فان
رايته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته تصدقت بشيء من طعام ويحمل الشيء فيه على الارش جمعا بين الاصل ولو
جهل حاله اي الصيد الذي جرحه او كسر يده او رجله فلم يدر رمله ام عاش فعليه الفداء كاملا بلا خلاف ظ بل عليه الاجماع في ظ بعض و صريح الانتصار
وف وشرح الجمل للقاضي كما حكى للمستفيض من الاخبار ونحوها الموثق وغيرها بزيادة التعليل فيهما بقوله لانه لا يدري لعله قد هلك فيه فلا نظر
اختصاص موردها بالكسر دون الجرح لجريان التعليل فيهما مضافا الى التأييد بالفتوى الوارد في خصوص الجرح والادماء بان عليه الجزاء بناء
على ان المتبادر منه جزاء الصيد كاملا وهو المعبر عنه بالفداء والكسر بتلك الاخبار والادماء بهذه مضافا الى عدم القول بالفرق بينهما
والاجماعات المنقولة مط كالمناقشة في الروايات الجامع بالاختصاص من المدعى كالتوقف لجماعة من متاخري المتاخرين لا رجحان الاصل ولا وقع له بعد
ذلك حيث قيل وكذا يجب الفداء كاملا فيما لو رماه ولم يعلم انه حالة اثر فيه ام لا القائل الشيخ في يه والحلي في ئر ويحيى بن سعيد في الجامع قيل و
يحتمله من كلام الحلبيين والجواهر عملا بالاغلب وهو التأثير مع الاصابة فاذا بني على التأثير وجهل الحال رجع الى المسئلة الاولى وفيه نظر
فان اغلبية التاثير غايته افادة الظن به واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى دليل ولعله لذا عزاه الماتن والفاضل في
مشعرين بتمريضه و مرجعه الى البناء على اصل عدم التأثير واصل البراءة مع انتفاء نص فيه ولولا النصوص في الادماء لم يتجه ضمان كمال الفداء
فيه ايضا وهو قوي متين ان لم ينعقد الاجماع على خلافه كما يفهم من بعض شراح الكتاب بجعله ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب الصيد ولم
يعلم حاله الفداء وعن الجواهر الاجماع على وجوب الجزاء وبالجملة فالمسئلة محل اشكال فلا يترك فيها الاحتياط بحال ثم ان صور المسئلة خمس تعرض
الماتن لحكم اربع منها بقي الخامسة وهي ما اذا رماه فلم يدر اصابه ام لا فالحكم فيها البراءة بلا خلاف اجده الا من القاضي فضمنه الجزاء وهو ضعيف
جدا واعلم انه قد اختلف الاصحاب في مضاء ما يجب في اعضاء الصيد فقيل ان في كسر يد الغزال نصف قيمته وفي يديه كمال القيمة وكذا في رجليه
في كل منهما نصف قيمته مط وكذا في عينيه وفي قرنيه معا نصف قيمته وفي كل واحد منهما ربع قيمته والقائل النهاية وط وسيلة وئر والجامع كما حكي (والمهذب)
وتبعهم من المتاخرين والفاضل في لك في العين خاصة وفي عد ود والمحقق الثاني في الجميع وظ الاخيران المشهور كالشهيد الثاني فقال انه
عليه المعظم ومستندهم رواية سماعة الضعيفة بابي جميلة ولذا قال الماتن هنا وفي يع وفي المستند ضعف الا ان يجبر بالشهرة المحكية بما عرفت
من كلام ثاني المحققين وثاني الشهيدين وعمل نحو الحلي ممن لا يجوز العمل باخبار الاحاد سيما الضعيف منها الا بعد احتفافها بالقرائن
القطعية وفيهما نظر لمعارضتهما بالمثل فقد ادعى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على ما ظاهرهم
الاتفاق عليه من ضمان اجزاء الصيد كما مر وقيل هو ظ ف وبه قال المفيد والعلبي والحلبيان في الكسر وزاد عدا ابن زهرة منهم ان راه بعد
ذلك سليما تصدق بشيء وهؤلاء ايض لا يعملون بالاحاد والرواية بمرئى منهم ومنظر بل و لما في الغنية بعد الفتوى بالارش فيه وما يو منهما
زيادة على ما بينهما من الضعف فالاصح الارش وهذا الخبار نادرة يقبل التأويل والتنزيل على كل من القولين ولو اشترك جماعة في قتله اي الصيد
مط لزم كل واحد منهم فداء كامل باجماعنا الظاهر المنقول في عبائر جماعة مستفيضا والصحاح به مضافا اليه مستفيضة ايض وموردها وان
كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة ومنهم الشهيدان في س ولك
تبعا للعلامة في يه وهي ظاهرهم وسيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في يه بين المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم
الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة ايض فاوجب فداء واحدا عليهما ومستند الشيخ القوي في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على
المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء وفيه مضافا الى قصور السند انه اعم من المدعى ثم على تقدير العموم للمحلين في الحرم والمتفرقين
كما هو مقتضى الفتاوى ينبغي تعميم الفداء فيما لا يشمل القيمة ايض كما وقع التصريح به في عبارة المصرحين بالعموم اللهم الا ان يقال ان
ذلك مجاز لا يصار اليه الا بقرينة وهي مفقودة في كلامهم الا من حيث اطلاق الجماعة وتقييده بالمحرمين اولى من حمل الفداء على الاعم
بناء على الاصح من تقديم التخصيص على المجاز حيثما تعارضا وخصوصا هنا لانصراف الاطلاق في كلامهم الى بيان ما يجب على
المحرم من ان الكفارات البرود ون المحل ولو في الحرم وانما ذكر سابقا بتعاله ولذا توقف في التعميم بعض المتاخرين وهو في محله ويثبت
الاجماع على خلافه ثم ولو ضرب طيرا على الارض فقتله لزمه ثلث قيم للخبر في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلث

يمات بقيمة لا حرمة بقيمته للحرم وبقيمة لاستصغاره اياه وفي سنده ضعف وفي متنه مخالفة للاصول لاقتضائها التفصيل بين افراد الطير
وايجاب النصوص فيما ورد فيه من بدنة كما في النعامة وكف من طعام كما في العصفور وشاة كما في الحمامة او في الطير مط على حسب ما مر لا ايجاب
القيمة مط ولو كان منصوصا به وهنا من بدنة او بقرة او غيرهما كما في الرواية ونفيها الزائد عن القيمة للحرم والجزاء للقتل ولو مع الاستصغار
اذ لا دليل على ايجابه الكفارة وانما غايته الحرمة ولا تلازم بينها وبين الكفارة فالتعويل على هذه الرواية مشكل الا ان تجبر بالاتفاق على العمل عليها
في ايجابها ثلث كفارات في الط اذ لم يخالف في ذلك من الاصحاب حتى نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد الخالية عن قرينة الصدق وان اختلفوا
في الجمود على ظاهرها كما اختاره الماتن هنا وقال الشيخ في يه وط والحلي في ئر وابن عم الماتن في الجامع وابن حمزة في سيلة والقاضي في المهذب و
والفاضلان في كتبهما حتى الماتن في يع وغيرهم من المتاخرين ان عليه دم وقيمتان وزاد من عدا الماتن والوسيلة النعي كما عن هي وير وكره
والطير فيه وان كان مط لكن المتبادر منه المنصرف اليه الاطلاق هو خصوص ما عدا النعامة والعصفور والجرادة والحمامة فلا عموم فيه قطعا
يحتاج الى التفصيل توفيقا بينه وبين الاصول ولو سلم فقوله في التعليل قيمة لاحرامه كالصريح بل صريح في انها موجبة عن الجناية من حيث
الاحرام وانها كفارته وح فيجعل المراد من القيمة ما يراد من الجزاء على حسبه ولا ريب في شيوع اطلاق القيمة على الفداء مثلا او الجزاء ولذا حكي
التعبير بلفظ الجزاء دون الدم عن سيلة والمهذب مع ذكر الدم في عبائر الاكثر اما مثالا او مقصودا على الحمامة التي تقدم وهي المتبادر من
اطلاق الطير كما مر وبالجملة التعليل المزبور واضح قرينة على ان المراد بالقيمة الجزاء كما في عبائر هؤلاء وح فاندفع الاشكال عن الرواية بحذافيرها
وتبين ان الاقرب من مفادها ما في عبائر سيلة والمهذب بل من عدا الماتن وان ما اختاره من اطلاق القيمة جمودا على ظ لفظ الرواية محل مناقشة
في الحقيقة مختاره خال عن الدليل الا ما ذكره الشيخ والجماعة فان مستندهم الرواية على حسب ما فهما من التعليل وان عكس جماعة وحيث كان
الداعي الى العمل بالرواية ومخالفة الاصل هو الاجماع او الشهرة فيجب الاقتصار على موردها وليس الا الطير المضروب به الارض في الحرم وضاربه
المحرم وقاتله الضرب وان عمت العبارة بعض ما ليس فيها فانه ليس بمعتمد بل اللازم في غير المنصوص المصير الى حكم الاصول ولو شرب لبن ظبية
في الحرم فعليه دم وقيمة اللبن كما عن يه وط والمهذب والجامع وفي يع وعد ود لكن بدون لفظ في الحرم كما هنا وعن سيلة للخبر في رجل
مر وهو محرم في الحرم فاخذ عنز ظبية فاحلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وهو مع الضعف اشترط فيه الاحرام والحرم جميعا
واخذ الشارب في احتلابه ولقد اغفلها الاصحاب جملة او بعضا ولضعفه او وحدته قال الحلي بعد الفتوى به على ما روي في بعض الاخبار وهو
على اصله بل على اصلنا ايض ان لم ينجبر الضعف بعمل الاصحاب والظ فيه الجبر لعدم خلاف فيه بينهم يعتد به وان اختلفوا في التعبير عنه بقيوده
كلا او بعضا والمتجه العمل به بقيوده جملة لحصول الجبر فيه قطعا مضافا الى التايد بما عن كره وهي من الاستدلال زيادة على الخبر بانه شرب ما لا
يحل شربه اذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالاكل ما لا يحل اكله فيدخل في عموم قوله ع من اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل
ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة اذ لا فرق بين الاكل والشرب قال واما وجوب القيمة فلانه جزء صيد
فكان عليه قيمته ولا يخ عن نظر ولكن لا باس به للتأييد سيما بعد عمل الاصحاب به واحتمل الشهيد وجوب القيمة على المحل في الحرم والدم على
المحرم في الحل واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد مملوك له قبل الاحرام باحد الاسباب المملكة زال ملكه عنه فيما قطع به الاصحاب على الظاهر
المصرح به في كلام جماعة مؤذنين بدعوى اجماعنا عليه كما عن ظ هي وصريح ف والجواهر فان تم الاجماع والا فمقتضى الاصل بقاء الملك وان حرم
بعض التصرفات ولا مخرج عنه واضحا سوى ما قيل من انه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة ولعموم الاية بناء على ان صيد البر فيها اسم مصدر
ولانه وجب عليه ارساله بعد الاحرام اجماعا كما في ظ الغنية وللخبر لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرج عن ملكه فان ادخله الحرم وجب عليه
ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزم الفداء ولو كان يبقى على ملكه كان له التصرف فيه كيف شاء وفي الجميع نظر فالاول بمنع الاصل
وان اشتهر ثم الفرع اذ لا دليل عليه سوى القياس مع ان ظ جملة من النصوص الاتية في مسئلة اضطرار المحرم الى الصيد والميتة الامرة باكل
الصيد بملك المحرم الصيد ولو في الضرورة لتعليلها بانه ياكل من ماله فلولا انه يملكه لما صح التعليل بالكلية ومنع الثاني ولا يمنع كون الصيد
فيه اسم العدم وضوح دليل عليه ثانيا بان المتبادر منه على تقدير الاسمية غير التملك من ساير التصرفات كالاصطياد والذبح والاكل ونحوها
وثالثا بانه ان تم فان مفاده حرمة التملك والاستبقاء فلا يفيد فسادا الا اذا اقتضى النهي الفساد وكان ذاكرا ويمنع الاقتضاء ولو سلم
فالدليل اخص من المدعى فانه قد ينفي والثالث بمنع الاجماع لعدم ظهوره من الكتاب ظهورا يعتد به يعتمد عليه والخبر ضعيف السند ومع
ذلك فمفاده وجوب الارسال بعد دخول الحرم لا بعد الاحرام قبل وعليه يقتصر في يه ومع ذلك فكل من الملازمة وبطلان اللازم ممنوع

فانحصر

فانحصر الدليل في الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة العظيمة ولعله كاف في المسئلة ولولاه لكان القول ببقاء الملك وان وجب الارسال
كما عن الاسكافي والشيخ وقواه جماعة من المتاخرين في غاية القوة وتظهر الفائدة بين القولين فيما لو اخذه احد وجنى عليه بان فان له
انتزاعه في الاول والمطالبة بالعوض في الثاني ولو اهمل في الارسال فتلف قبل الارسال ضمنه ولو حتف انفه اجماعا منا ومن القائلين
بوجوب الارسال كما عن المنتهى قال لانه تلف تحت اليد العادية فلزمه الضمان كمال الادمي وظ الملازمة كالمتن ونحوه يشمل صورتي وقوع
التلف قبل دخول الحرم وبعده فان تم اجماعا كما نقله والا فالمستفاد من النصوص ليس الا الحكم في الصورة الثانية ففي الحسن عن رجل اصاب
ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وان امسكه حتى مات فعليه الفداء بل المستفاد
من الرواية المتقدمة اختصاصها بها لكنها ضعيفة السند فالعمدة في الاطلاق هو ما مر من الاجماع ان تم ثم ليس فيه بعد ما مر اما لو مكنه
الارسال وتلف قبل امكانه فالوجه عدم الضمان لانه ليس بمفرط ولا متعد قوله هو الاظهر وفاقا لجمع ممن تاخر عنه من غير خلاف بينهم يظهر
وليس فيه منافاة لما مر من اطلاق النص لعدم انصرافه بحكم التبادر الى محل الفرض ثم قالوا ولو لم يرسله حتى احل فلا شيء عليه سوى الاثم وفي
وجوب ارساله بعد احلاله وجهان اظهرهما العدم ولا باس بالاول اما الثاني فيشكل على اطلاقه سيما على القول بخروجه بالاحرام عن ملكه ووجهه الاستصحاب
فان مقتضاه وجوب الارسال اذ وجب عليه حال الاحرام بان كان متذكرا او اهمل ولم يرسل مع امكانه فالاحوط الارسال في هذه الصورة
بل مط ثم ان كل ذا اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه لم يخرج عن ملكه بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة للاصل والصحيح والظ تحقق
النائي بان لا يكون مصاحبا له في الاحرام وكما لا يمنع الاحرام استدامة ملك البعيد لا يمنع ابتدائه فلو اشترى المحرم صيدا نائيا او اتهبه انتقل
الى ملكه للاصل السليم عما يصلح للمعارضة وحيث لا يزول ملكه عنه فله بيعه وهبته وغيرهما كما عن ير وهي وقيل بالمنع وفي الخبر عن رجل
خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اي الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه
يعرضون لذلك الطير ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه ولقصور سنده حمله جماعة على الاستحباب ولا باس ولو
امسكه محرم في الحل وذبحه محرم اخر مثله فيه لزم كل منهما فداء اما الذابح فظاهر واما الممسك فلفحوى ما سياتي من لزومه على الدال والمشارك
في الرمي من غير اصابة فهنا اولى ولا خلاف فيه ايض ظاهرا او حكي عن ف وكره صريحا قيل وللشافعية وجهان احدهما ان الفداء على القاتل والاخر
انه بينهما ولو كان احدهما اي الذابح والممسك محلا والاخر محرما ضمنه المحرم خاصة لما مر دون المحل للاصل مع عدم هتكه حرمة الاحرام والحرم
وما يصيده المحرم في الحل لا يحرم على المحل اذا ذبحه هو او محل اخر للاصل والصحاح المستفيضة بل يستفاد منها اباحته مط وان ذبحه محرم في الحل
ولكن الاظهر الاشهر تحريمه عليه كما مر في اول بحث التروك واما التسبيب فاذا اغلق بابا على حمام الحرم وفراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة
بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم هذا ان اغلق وهو محرم وان اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف درهم والبيض بربع
درهم كما في الخبر بل قيل الموثق وزيد فيه انه ان لم يتحرك الفرخ ففيه على المحرم درهم ونحوه في الحمام الصحيح في رجل اغلق بابه على طاير فقال ان اغلق
الباب بعد ما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه وعليه ينزل اطلاق الصحيحين في احدهما عن رجل اغلق باب بيته على
طاير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وفي الثاني عن قوم اغلقوا الباب على حمام الحرم فقال عليهم قيمة كل طاير درهم — خ غلقوا
به علف لحمام الحرم بحملهما على المحل دون المحرم مضافا الى الاجماع واطلاق الرواية الاولى والاخيرة بل الثالثة على رواية الشيخ في يب دون
الفقيه فانها كالثانية مختصة بصورة الهلاك فيقتضي عدم الفرق بينها وبين صورتي السلامة وجهل الحال وهو ظ المتن هنا وغيره
الفاضل في التلخيص كما حكي ونقلاه في يع ولف وجماعة قولا ولكن لم نعرف به قائلا وشرط الشيخ والحلي ومن تاخر عنهما من الاصحاب حتى الفاضلين
فيما عدا الكتابين في ثبوت الضمان الهلاك وزاد المتاخرون الجهل بالحال وهو لا يقوى حملا للاطلاق على صور الجهل بالحال لفحوى ما
دل على نفي الضمان برمي الصيد واصابته مع عدم التاثير فيه فعدم الضمان هنا اولى اذ ليس الاغلاق مع عدم الهلاك اولى من الاخذ
ثم الارسال بل هو اولى وعلى هذا فان ارسله سليما فلا ضمان نعم ربما يؤيد الاطلاق انه عند الاهلاك يجتمع على المحرم في الحرم الامران
كما في ئر وير وهي فيما حكي وظ الخبرين والفتاوى انه ليس عليه الا شاة او حمل او درهم الا ان يراد الاغلاق على حمام الحرم في الحل وفيه
بعد ويقال ان ايجاب الشاة فيهما انما هو لاجل الاحرام فلا ينافي ثبوت درهم لاجل الحرم كما قيل في نظائرها من الاخبار الواردة في الجناية
على الحمامة وفرخها وبيضها حتى هذا ولكن الاحوط العمل بالاطلاق جدا وقيل اذا نفر حمام الحرم ولم تعد فعن كل طير شاة ولو عادت فعن
الجميع شاة والقائل الشيخان والد الصدوق والقاضي والديلمي والحلي وابن حمزة فيما حكاه عنهم جماعة وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه — ل زهرة

وعنه دقيق نكرة وفي يب ذكر ذلك علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد به حديثا مسندا اقول ولعله لذا عزاه الماتن الى القيل مشعرا بتمريضه اقول ولكن يفهم من عبارة التهذيب المزبورة وجود رواية مرسلة به فهي تكفي بعد الانجبار بفتوى الاكثر ولا سيما نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الآحاد الا بعد احتفافها بالقرائن القطعية هذا مضافا الى صريح الرضوي فيما حكي وفيه وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم تر هارجعت فعليك لكل طير دم شاة قيل وفي هي لا باس به لان التنفير حرام لانه سبب الاتلاف غالبا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل المحرم ومع عدم الرجوع شاة لما تقدم من ان من اخرج طيرا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه كره وفي لف عن الاسكافي من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته قال وفي الظ ان مقصوده ذلك اذا رجعت اذ مع عدم الرجوع يكون كالمتلف فيجب عليه من كل واحد شاة والتنفير والعود يحتملان عن الحرم واليه ومن الوكر واليه وعن كل مكان يكون فيه واليه الثالث في العدد فيبنى على الاقل وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالحل كما قيل فان كان محرما فعليه جزآن وجهان قويهما التساوي للاصل من غير معارض والاقرب انه لا شئ في لو لحذهم مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بحكم التبادر والسياق بالجمع قلنا ان الحمام جمع ام لا ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ولا تلفها فيحتمل المساواة للكثير كما يثبت في تلف منها والف وكما يتساوى في جزئها اي الفداء عند الاكل لتحصيل يقين البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع انما يعطيه ظ قولهم فعن كل حمامة شاة وهو لا يعينه واما يجب الغرم فالمحققون على انها اسم جنس ولا بعد في تساوي التنفير والاتلاف ولو اوقد جماعة نارا فاحترق فيها حمامة او شبهها من الصيد لزمهم فداء واحد اذا لم يقصدوا بالايقاد وقوعها فيها واصطيادها ولو قصدوا به ذلك لزم كل واحد منهم فداء كامل بغير خلاف للصحيح الا بقاد حال الاحرام قبل دخول الحرم والحق جماعة به المحل في الحرم بالنسبة الى لزوم القيمة اعني لديهم وصرحوا باجتماع الامرين على المحرم في الحرم وهو جيد مع القصد الى الاصطياد ومشكل مع العدم لانتفاء النص ولو اختلفوا في القصد وعدمه بان قصد بعض دون بعض اختص كل بحكمه فيجب على كل من القاصدين فداء وعلى من لم يقصد فداء واحد ولو كان غير القاصد واحدا فاشكال ينشأ من مساواته القاصد مع انه اخف منه حكما واحتمل جماعة وفاقا للدروس مع اختلافهم ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع قصد الجميع فلو كانا اثنين مختلفين فعلى القاصد شاة وعلى الاخر نصفها وهكذا لو كان الواقع الحمامة ولا باس به ولو دل محرم على صيد في الحل او الحرم محلا او محرما او اغرى كلبه وارسله اليه كل فقتله ضمنه للتسبيب فيهما مضافا الى الاجماع المحكي نهج عن ف والغنية والصحيحين في الاول ففي احدهما لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا انت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل لا الدال بعيد عن ظ سياقه ولذا لم يحتمله احد من الاصحاب واستدلوا به هنا وفي الثاني المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه الفداء وقيل لما الاجماع انما هو اذا قتل بالدلالة فلا شئ عليه اذا لم يؤخذ المدلول اولم يقتل ثم ارسله وان اثم للاصل واطلق الفداء جماعة من الاصحاب في المختلف انهم ان قصدوا الاطلاق فهو وهم ثم استدل لهم بالصحيح الثاني ثم اجاب بحمله على الصيد فهو موجود في نسخ الكافي ويب وكان القيد مراد لهم ولا ضمان ان رآه المدلول قبل الدلالة لعدم التسبيب والدلالة حقيقة مع الاصل وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصد به ذلك لخروجه عن الدلالة ثم الدال انما يضمن اذا كان محرما او محلا على صيد في الحرم او في الحل وان كان محلا دل محرما او محلا على صيد في الحرم ففي هي كره ان في ضمانه نظر والصحيح الاول يفيد الضمان وان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن وفاقا للتذكرة لانه لم يضمن بالمباشرة فبالتسبيب اولى ثم تردد في هي لانه اعان على محرم فكان كالمشارك وضعفه ظاهر اقول لان غاية الاعانة افادة الاثم لا الكفارة

ومن احكام الصيد مسائل ثمانية الاولى ما يلزم المحرم في الحل من الفداء او بدله في النصوص والقيمة في غيره والمحل في الحرم كذلك يجتمعان على المحرم في الحرم بلا خلاف اجده ولا حكي الا عن العماني فلم يوجب على المحرم اذا قتل حمامة في الحرم الا شاة وهو نادر بل على خلافه الاجماع في جملة من العبائر كالانتصار والغنية وشرح الجمل للقاضي كما حكي والنصوص به مع ذلك مستفيضة عموما وخصوصا فيما ذكره وقدمر من الثاني الصحيح في قتل الحمامة والاخبار بمعناه في قتلها وفرخها وبيضها مستفيضة ومن العموم الصحيح ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فانما عليك فداء واحد والظاهر ان المراد من الفداء في قوله والفداء مضاعف ما يعم القيمة كما يشعر به سياقه ورواية اخرى موثقة لراوي هذه الصحيحة فان فيها ليس عليك فداء شئ اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا

الصيد

الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد ولان الله تعالى قد اوجبه عليك فان اصبته وانت حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك الفداء مضاعفا هذا مضافا الى النصوص الواردة في الحمامة فانها صريحة في ان يجتمع على المحرم في الحرم الفداء والقيمة لا الفداء مضاعفا فيكون صارفة للفداء في هذه الصحيحة الى ما يعم القيمة وارتكاب التجوز فيها بل لعله جمعا اولى من الجمع بتخصيصها بما عدا الحمامة للمعرفت مضافا الى عدم قائل بهذا التخصيص اذ الاصحاب ما بين قائل بما ذكرناه وهم الاكثرون وقائل بتضاعف الفداء مط كما حكي عن الاسكافي والمقنع واحد قولي المرتضى ومخير او مردد بينهما كما عن المفيد والديلمي وابن زهرة والتخصيص المزبور لا يوافق شيئا من هذه الاقوال كما ترى فتعين ما ذكرناه دليلا وفتوى لعدم ما يدل على شئ من هذه الاقوال مع امكان ارجاعها الى ما ذكرنا كما احتمله جماعة من اصحابنا واما الخبر ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم فلعله لانه ليس لها مثل من النعم كما عن كره وهي نعم في بعض الاخبار عن مولينا الجواد في مسئلة يحيى بن اكثم القاضي ان المحرم اذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وان اصابه في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا واذا قتل فرخا فعليه حمل قد فطم من اللبن فاذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وان كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بقرة وان كان نعامة فعليه بدنة وان كان ظبيا فعليه شاة وان كان قتل من ذلك في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة وفيه مخالفة لما ذكرنا الان قوله تعالى هديا بالغ الكعبة نص على معنى مضاعفة الجزاء قيل ويجوز ان لا يكون ح فرق بين الفداء والقيمة الا في الفرخ فلذا فرق بينهما فيه دون غيره وفيه انه بعد الاغماض عن السند وعدم المكافئة للمامر فرع وجود قائل بما فيه ولم نجده وفي هذه الرواية نص في المضاعفة ولو بلغ الفداء بدنة كما عليه الاكثر وعزاه الحلي بعد اختياره الى من عدا الشيخ من باقي الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليه وهو الاظهر لاطلاق ما مر في المسئلة من النص مؤيدا بصريح هذا الخبر خلافا للماتن هنا وفي يع فقيدها بما اذا لم يبلغ بدنة وفاقا للشيخ وابن حمزة والقاضي كما حكي وتبعهم الفاضل في جملة من كتبه وتخصص بما مر للاصل والخبر انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف وهو مع ضعفه بالارسال معارض بمثله الصريح المعتضد بالاطلاق الصحيح وغيره ودعوى المسالك شهرة هذا القول موهونة فلا يمكن ان يجبر بها ضعف سند الرواية مع انها بدعوى الحلي المتقدمة متعارضة سيما اذا اعتضدت بالشهرة المحققة ومع ذلك فما اخترناه احوط ايضا **في المسئلة الثانية** يضمن الصيد بقتله عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا للاحرام كان عالما بالحكم ام لا مختارا او مضطرا الا في نحو ما مر من الجراد مما يشق التحرز عنه وسهوا بان يكون غافلا عن الاحرام او كونه صيدا وجهلا بالحكم وخطاء بان قصد شيئا فاخطاء الى الصيد ويمكن ادخاله في الجهل كل ذلك بالاجماع المستفيض النقل كالصحاح وغيرها وظاهرها كالفتاوى بل صريح جملة منها تساوي العمد ونحوه الخطاء في وحدة الكفارة وعدم تضاعفها ولو في العمد خلافا للمرتضى في الناصريات والانتصار فقال بالتضاعف في العمد اما مط كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في الاول مستدلا عليه بالاجماع والاحتياط وبان علمه السبايا جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وفي الاول وهن اذ لم ار قائلا به سواه والثاني ليس بدليل شرعي والثالث بانه اجتهاد في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب وبه ثبت الاغلظية فلا يحتاج الى تعدد الكفارة فاذا تكرر الجناية خطاء والمراد به ماعدا العمد دائما ضمن الكفارة بكل مرة اجماعا مستفيض النقل كالصحاح وغيرها وستعرف جملة منها انشاء تعالى ولو تكرر عمدا عالما ففي ضمانه الكفارة في المرة الثانية والثالثة وهكذا روايتان وقولان اشهرهما كما هنا وفي يع انه لا يضمن وكان ممن ينتقم الله تعالى منه وعزاه في كنز العرفان الى اكثر الاصحاب وعن التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب وعن المجمع انه الظاهر في روايتنا وعن الخلاف انه ظ كثير من الاخبار اقول هي مع ذلك مستفيضة ففي الصحيح فان عاد فقتل صيدا اخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله تعالى منه والنقمة في الاخرة وفي اخر اذا اصاب اخر فليس عليه كفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ونحوهما الخبر واصرح منها المرسل كالصحيح على الصحيح لابن ابي عمير المجمع على قبول مراسيله كما قيل فان اصابه ثانية متعمدا فهو ممن ينتقم الله تعالى منه صريح في الاختصاص به وهي مع مخالفتها لما عليه العامة الا النادر منهم كما صرح به جماعة موافقة لظ الكتاب فانه جعل سبحانه جزاء العود الانتقام بعد ان جعل جزاء الابتداء الفدية بمقتضى المقابلة والتفصيل قاطع للشركة ولذلك عبر في الرواية الاخيرة بل الروايات المزبورة كلها بنفي الكفارة عن متعمد العود فيكون مفسرة للاية مع ذلك معتضدة بالاصل وسليمة عن المعارض بالكلية عدا ما قيل من الاية وفيها ما عرفته ومن الاحتياط وليس بدليل شرعي والاطلاقات بالكفارات لشمولها المرة الثانية ولو عمدا وفيها منع لاختصاصها بحكم التبادر بالمرة الاولى وما عدا العمد بالنسبة الى

والنقمة في الاخرة ولم يكن عليه ... الكفارة ومنها الاخبار ... الكفارة وان لم يضمن ... الا في الصحيح بالنعم ... صح

التكرار والعمد مجملة لا حجة فيها بالكلية والرواية الثانية وهي ايضا مستفيضة ففي الصحيح عليه الكفارة في كل ما اصاب وفي اخر كلما عاد عليه كفارة وفي جملة من الاخبار الصحيحة انه لا فرق في لزوم الكفارة بين العمد والخطاء والجهل وانما الفارق بين العمد وغيره هو خصوص المؤاخذة ففي الصحيح عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطاء او عمد اهم فيه سواء قال نعم قلت جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطاء قال عليه الكفارة قال فان اخذ ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال قلت له جعلت فداك قلت ان الخطاء والجهالة والعمد ليس سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الخاطي قال بانه اثم ولعب بدينه ولو انفصل العامد عن غيره بشيء غير ذلك لوجب ذكره وبيانه في مقام الحاجة وهذه الاخبار ليس شيء منها صريحا وانما غايتها الاطلاق كالروايات الاخيرة وقد عرفت علم انصرافه الى المرة الثانية او العموم كالصحيحين ان كان لفظة ما فيه او لهما مصدرية ويقبل التخصيص بما عرفته لحصول التكافؤ في الجانب وقوة الدلالة من وجوه عديدة مع ان لفظ ما في الرواية الاولى كما يحتمل المصدرية فيتعلق بموضع المسألة كذا يحتمل كونها موصولة فتخرج عنه وتصير بالنسبة اليه مجملة اذ الكلام فيها ليس في افراد الصيد من حيث الفردية بل الاجماع منعقد على العموم في الافراد من هذه الحيثية ولا يلحظ في هذا خصوص المرة الاولى والثانية وانما الكلام فيها من حيث الاحوال من حيث التكرار والمرة وليس في الرواية على تقدير الموصولية اشارة الى العموم من هذه الجهة بل هي بالنسبة اليها مجملة فلا يمكن التمسك بها لاثبات العموم من هذه الجهة ولما تأيدت هذه الاخبار بالاولوية وجملة من الامور الاعتبارية فلا وجه له بعد ضعف اصل الاخبار دلالة ومعارضتها باقوى منها من وجوه شتى فاذن القول الاول اقوى وفاقا للصدوق في الفقيه والمقنع والتهذيبين والجامع كما حكي والشهيدين في النكت والمسالك وسبط الثاني في المدارك وكثير ممن تاخر عنهم بل قد عرفت دعوى شهرته في المنتهى وغيره بل انه ظاهر الاصحاب خلافا للحلي والسيدين والحلبي والفاضل في جملة من كتبه والفاضل المقداد في الكنز والشرح وغيرهم واعلم ان ظاهر الكتاب والروايات النافية للتكرار مع العمد انما هو في صيد الاحرام مطلقا دون الحرم للمحل والعمد بعد العمد في الاحرام الواحد دون المتعدد فتتكرر الكفارة في صيد الحرم ولو للمحل مطلقا عمدا على الاقوى وفاقا للشهيد الثاني وغيره وفي العمد بعد الخطاء او النسيان والعكس بلا خلاف كما قيل وفي الاحرامين مطلقا لعامين مطلقا ولو قربت الجنايتان بينهما زمانا او عام واحد لم يرتبط احدهما بالاخر او ارتبطا كاحرام العمرة المتمتع بها مع حجها مع اشكال في الاخير ولكن الاحوط بل الاقوى فيه التكرار ايضا **الثالثة** لو اشترى محل بيض نعام لمحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة اكلها بشاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما كما في الصحيح ولا خلاف فيه احده وفي ذلك الا الاتفاق عليه ولم يفرق فيه في الفتاوى بين كون المشتري او الاكل في الحل او الحرم وفي ذلك انتفى المحل يعلى الاكل في الحرم المضاعفة وعلى المشتري فيه اكثر الامرين من الدرهم والقيمة ولا باس بالاخير احتياطا وبالاول فتوى جمعا بين الصحيح وما دل على المضاعفة على المحرم في الحرم لعدم التعارض بينهما منه بتوجيه ما قيل من ان الشاة فداء الاكل خاصة فلو انضم اليه الكسر لزم ايضا الارسال ان لم يتحرك الفرخ وهل الاخذ بغير شراء كالشراء احتمال وقرب وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا او فاسدا لم يكن عليه الا الدرهم لاعانته المحرم على اكله ونحوه ما دل على ثبوته على المحل وان كان صحيحا اندفع الى المحرم كذلك كان سببا للكسر فعليه ما عليه ان باشره وان كسره بنفسه فعليه فداء الكسر وكان الطبخ مثله ثم عليه لدفعه الى الاكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير البيض من صيد او غيره وان اساء واثم للاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية **الرابعة** لا يملك المحرم صيدا باصطياده ولا ابتياع ولا اتهاب ولا غير ذلك من ميراث ووصية وصلح ووقف وشبهها ان كان معه في الحل او الحرم على ما يقتضيه اطلاق العبارة هنا وفي يع وعد ونحوهما بل لعموم الاية ولما عرفت من زوال ملكه عنه بالاحرام فعدم التملك اولى وضعفهما ظ مما مضى نعم ان ثبت الاجماع على زوال الملك قوى العدم ويملك ما ليس معه كما لا يزول ملكه عما ليس معه ولا يجب ارساله للاصل من غير معارض لكن عموم الاية معارض ان استند اليه فيما معه قيل وفي ير وكره وهي ان ذلك في الحرم اما في الحل فالوجه التملك لان لم استند الملك فيه وكذا ابتدائه مع قطعه فيها بزوال ملكه عنه باحرامه فاحتجاجه له باستدامة الامساك كابتدائه وهو يعم المحرم في الحرم وفي الحل وقيل في ط انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه والطلق ولا يجوز له شيء من الابتياع وغيره من انواع التملك وان الاقوى انه يملك الميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقي على ملكه ولم يجب ارساله وهو في الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية بالتحريم فيرثه بعموم ادلة الارث وانما الذي بالاختيار الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه وهو مقرب كره وفيها وفي الدروس ان الشيخ قائل به في الجميع والذي في ط يختص بالارث وهو المنقول في لف **الخامسة** لو اضطر المحرم الى اكل الصيد في مخمصة جاز له اكله بقدر ما يمسك به الرمق وضمن الفداء بالاجماع المصرح به في جملة من العبارات وبالنصوص

ومنها

ومنها الاخبار الآمرة الرخصة لاكلها مع الميتة فيدل بها اولى في لو كان عنده مع الصيد ميتة وفيه وان كان الجمع بينهما الخلف لاصحابنا على اقوال ولكن اصحها واشهرها كما هنا وفي الشرائع انه يأكل الصيد ويفديه وهي مع ذلك صحاح مستفيضة مؤيدة بغيرها من المعتبرة وباختصاص الميتة بالحرمة الاصلية وبالخبث وفساد المزاج واسادة المزاج وبالمخالفة لما عليه اكثر العامة وفي سلوهم ومنهم اصحاب الرأي وهم اصحاب ابي حنيفة على ما حكاه عنهم جماعة من علمائنا المفيد والديلمي والمرتضى مدعيا عليه في الانتصار الاجماع وظاهر اطلاقها كالمتن عدم توقف الاكل على الفداء ولا ريب فيه مع امكان الفداء ويشكل مع عدم امكانه اذ لم يذكر واكثر النصوص حكمه وظ المتن عدم جواز اكل الميتة هنا ايضا لمقابلته هذا القول الذي اختاره بقوله وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه اكل الصيد مع الفداء ان امكنه ووجه الفرق بين القولين ح انه ياكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني لا على الاول بل يرجع فيه الى الصوم بعد المفردة كما في المهذب وشرح الكتاب قال فهي ان الصيد ان كان نعامة انتقل الى ابدالها حتى ينتهي الى ما يلزم العاجز وهو الصوم وكذا ان كان ظبيا او غيرهما فهذا فرق ما بينهما فاعرفه وفي التنقيح ان الفارق بينهما هو ان الاكل في القول الاول رخصة وفي الثاني عزيمة وظاهرهما بل وغيرهما ان المعتبر من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل الاظهر انه مع عدم التمكن من الفداء وقت الاضطرار يأكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى ماله كالموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن والرواية الثانية تتضمن الامر باكل الميتة مطلقا وهي رواية قاصرتا السند بل ضعيفتان فلا يعترض بهما الاخبار السابقة مع ما هي عليه من الموجبات المزبورة مع انه لا قائل باطلاقهما كما يستفاد من العبارة بل وغيرها فهي اذن شاذة والجمع بينهما وبين الاخبار الاولة بحملها على صورة التمكن من الفداء وما بني على العدم كما ذهب اليه اولئك القول الثاني وهم الشيخ في ير وط والقاضي في المهذب والفاضلان في يع وعد وغيرهما لا وجه له كما لا وجه للجمع بينهما بالتخيير كما عن الصدوق اذ هو فرع التكافؤ المفقود في المقام كما مر مضافا الى عدم الشاهد عليهما وبالجملة فما اختاره الماتن هنا اقوى **السادسة** اذا كان الصيد الذي جنى عليه المحرم مملوكا ففداؤه الذي لزمه بجنايته للمالك دون الله سبحانه كما هنا وفي يع وعد وغيرها في ذلك هكذا اطلق الاكثر والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب جنايته على الصيد من مال او صوم او ارسال وهو يشمل ايضا ما اذا زاد قيمة الصيد المملوك او نقص وما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد مع المباشرة ولما كان للمالك فيه نفع وغيره كالارسال اذ لم ينتج شيئا والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل او من المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومقتضاه انه لا يجب لله تعالى سوى ما يجب للمالك مع ان القواعد المستقرة ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان وكما يقتضي الحال في هذه المسألة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن القيمة او اجتمع عليه الامران قد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلا يكون الاحرام موجبا للتغليظ عليه زيادة على الاحلال فيتحصل في هذه المسألة مخالفة في امور عدها وانهاها الى اثني عشر امرا ثم قال الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في كره والتحرير والشهيد في س والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك لله تعالى وعليه القيمة لمالكه وهذا هو الاقوى لانه قد اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم مع ذلك وفي باعتبار المالك والاصل عدم التداخل في تنزيل الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع يلزمه الضمان يلزمه هنا كيفية وكمية فيضمن القيمي بقيمته والمثلي بمثله والارش في موضع يوجبه للمالك كما حكاه عن جماعة مختار من ايضا بل زاد بعضهم فقال انه مذهب المتاخرين كافة بل ذكر ان الاظهر لا تفاق عليه منا ولو لم يكن الصيد الذي جنى عليه مملوكا لاحد تصدق به ان لم يكن حيوانا كما لو كان الواجب الارش او القيمة او كفا من طعام فلو كان حيوانا كالبدنة والبقرة وجب نحره او ذبحه الكفارة ثم التصدق به على الفقراء والمساكين بالحرم ولا يجب النقد ويجب التصدق بجميع اجزائه مع اللحم والنية عند الصدقة ايضا ولا يجوز الاكل منه فلو اكل ضمن قيمته ما اكل على الاقوى كما في ذلك كل ذلك للنصوص والاصول وحمام الحرم اذا جنى عليه يشترى بقيمته علف لحمامه للامر به فيما مر من الصحيح وغيره ولكن مر ان الاصح جواز التصدق بقيمته ايضا مخيرا بينهما وان كان الاول افضل واحوط او اولى **السابعة** كل ما يلزم المحرم من فداء يذبح او ينحر بمنى ان كان حاجا وان كان معتمرا فبمكة كما هنا وفي يع وعد وصن وس والاصباح والاشارة والفقيه والمقنع والغنية قيل وفيه التنصيص على تساوي العمرة المبتولة والمتمتع بها لقول ابي الجواد واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وان كان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة نحره بمكة وفيما رواه علي بن ابراهيم في تفسيره عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر

الفدية بمكة وفي جمل العلم والعمل والمقنعة وفي المهذب وروض الجنان وبروط وسيلة والجامع ان جزاء الصيد يذبحه الحاج بمنى والمعتمر بمكة ونص الاربعة الاخيرة على ان للمعتمر ان يذبح غير كفارة الصيد بمنى وفي المنتهى على جوازه في العمرة المبتولة وفي روض الجنان على جوازه واطلق وفي في على ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في ذبح جزاء الصيد بمكة وفي ير وسيلة وفقه القران للراوندي وظ الخلاف انها كالحج في ذبحه بمنى و يدل على الحكم في جزاء الصيد مع ما سمعت الصحيح من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة والخبر في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه فانه يجزي عنه وهو اعلم بما ذكره الشيخ من انه لا يجب الشراء من حيث صاد وانما الى مكة او منى وان كان افضل واوجبه الحلبيان للصحيح المقطوع يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاد وفي كفارة غير الصيد الصحيح عن كفارة العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى ويجعلها بمكة احب الي ودليل اختصاصه بغير الصيد الآية والمرسل من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله تعالى يقول هديا بالغ الكعبة وفي لف ليس في هذه الروايات تصريح بالعمرة المتمتع بها والاولى الحاق حكمها بالعمرة المبتولة كما قاله الحلبي لا بالحج كما قاله ابن حمزة والحلي لصدق عموم العمرة عليها النهي وعن ... لا يصدق وجواز ذبح فداء الصيد في عمرة التمتع او قبل للرضوي وفي مقاومته لما مر ضعف فالاذن المتجه الحاقها بالمفردة وفاقا لمن مر ويتحصل من جملة ما سبق من الاقوال والاخبار انه لا اشكال بل ولا خلاف فتوى في تعين منى لفداء الحاج مط والاخبار متفقة عليه ايضا الا المرسلة المتقدمة فانها شاملة لفدائه ايضا في غير جزاء الصيد ولكنها لضعفها وارسالها وعدم مقاومتها لشيء مما قابلها غير صالحة للحجية فضلا عن المعارضة فلتكن مطرحة او مقيدة بالمعتمر كما في الصحيحة السابقة عليها وان عمت جزاء الصيد لوجوب تخصيصها بغيره لما عرفت من الآية مضافا الى الصحيحة المتقدمة المسندة والرواية التي بعدها والجمع بينهما بذلك اولى من حمل الروايتين على الاستحباب لهذه الصحيحة كما لا اشكال ايضا في تعين مكة للمعتمر في فداء الصيد وفي تعينها له في غيره ايضا كما هو ظ اطلاق المتن ومن مر والاشكال و اختلاف والاحوط الاول وان كان في تعينه نظر لاستلزامه طرح الصحيح المجوز مع افضلية مكة ولا كذلك لو لم يتعين فانه يجتمع بذلك الاخبار بعضها مع بعض بحمل اطلاق الاخبار الاولة بان محل فداء المعتمر مكة على فداء الصيد لا غيره جمعا بينها وبين هذه الصحيحة بل وبما كان سياق بعضها ظاهرا فيه دون غيره كما صرح به بعض الاخبار **الثامنة** من اصاب صيدا فداؤه شاة فلم يجدها اطعم عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج كما في الصحيح وافتى به الماتن هنا والفاضل في صريح ير وظاهر كره وهي كما قيل وشيخنا في لك والقاضي فيما حكاه عنه والصيمري وهو متوجه لصحة الرواية وصراحتها وعدم ظهور مخالفتها للاصول لانها مقطوع بها لمعنى تردد وتردد فيها كما هو ظ الماتن في يع والفاضل في عد ولذا عدل الماتن عنه الى الفتوى بها هنا وهو اولى لانه ليس فيها ان صيام الثلاثة ايام في الحج في النسخ المروية في يب عنه ولا ظفرنا بخبر آخر به وبذلك صرح جماعة ولكن ذكره الماتن في الكتابين والفاضل في عد وكره كما قيل في هي ولف والحكم بذلك مشكل بل المتجه الاطلاق كما في ير ولكن ما هنا من التقييد بالحج احوط ثم انه ليس في الرواية ايضا اضافة الكفارة الى الصيد بل هي مطلقة لكن سياقها ظ في كفارته خاصة فان فيها كل من اصاب شيئا فداؤه بدنة وان عجز عنها اطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان عجز صام ثمانية عشر يوما ومن كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فعجز عنها اطعم ثلثين مسكينا فان عجز صام تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وبشهادة السياق بذلك صرح جماعة قال بعضهم للنص على الصيد في الاخيرين وهو كما ترى ويمكن ان يمنع الشهادة بناء على المختار من ان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا خصوص المحل والسؤال وعليه فيدخل في عمومها الشاة الواجبة بغير المحظورات ايضا **ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى** في بيان صيد الحرم وهو ما في الحرم بريد في بريد اربعة فراسخ في بريد مثلها بلا خلاف فيه بين المسلمين على الظ كما في الذخيرة وفيها انه محدد بعلامات هناك وقد مر في بحث القبلة ما يدل عليه ورواه الشيخ في الموثق حرم الله تعالى حرمه بريدا في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر ويصاد طيره اذا عرفت ذلك فاعلم ان من قتل فيه صيدا ضمنه بقيمته مط ولو كان محلا او يزيد عليه الفداء على التفصيل الذي مضى لو كان محرما والمقصد بالبحث هنا المحل خاصة وقد مر من الاخبار ما يدل عليه وهي صريحة في ان اللازم عليه انما هو القيمة كما ذكرنا وفاقا للاكثر بل قيل انه اجماع كما في الخلاف فالمحكي فيه وفي غيره عن الشيخ نقل عليه دم وهو ضعيف ولو اشترك جماعة محلون في قتله ففي وجوب قيمة على كل واحد منهم او على جميعهم قيمة واحدة وجهان اجودهما الثاني وفاقا للمحكي عن الشيخ وغيره لاصالة البراءة وحرمة القياس على المحرمين خلافا للشهيد في لك فالاول ولا ريب انه احوط ثم في لك وكما يحرم على المحل قتل الصيد في الحرم يحرم عليه اسبابه من الدلالة والاعانة وغيرهما وهل يحرم على المحل رمي الصيد وهو يؤم الحرم ويقصده قولان للشيخ في يب وبه قال الحريري في الاستبصار فالكراهة وحكي عن الحلي والصدوق في المقنع وهو خيرة اكثر المتأخرين بل عامتهم في قوله الاكثر

الكراهة

الكراهة ونحوه قول الفاضل المقداد في الشرح دلالة على شهرته بين القدماء ايضا وبذلك يوهن الاجماع المنقول من الخلاف على التحريم فالكراهة اقوى عملا بالاصل السليم عما يصلح للمعارضة اذ ليس سوى الاجماع المنقول وقد عرفت جوابه وما استدل به في يب على التحريم من المرسل كالصحيح يكره ان يرمى الصيد وهو يؤم الحرم والموثق عمن استقبله صيد فرماه وهو مقبل الحرم وهو مولى الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحوه وهما مع قصور سندهما ودلالتهما اذ لفظ الكراهة في الاول ان لم نقل بظهوره في الجواز فلا ريب انه اعم من التحريم فحمله عليه يحتاج الى دليل وليس بل الاصل يقتضي الحمل على الكراهة ووجوب الفداء في الثاني على تقدير تسليمه لا يدل على تحريم رميه ولذا قال به بعض من قال بكراهة رميه معارضان بالاجود منهما سندا ودلالة وهو الصحيح الآتي المتضمن لنفي الجزاء معللا بانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال ولو اصابه محل في الحل فدخل الحرم فمات فيه لم يضمن على الاشهر الروايتين واصحهما واظهرهما وفاقا للحلي والفاضل في لف واكثر المتأخرين والصحيح المروي في الكتب الثلاثة والعلل كان بالخلاف في كبير وفيه عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد والمسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات من رميته هل عليه جزاء فقال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان بعد ذلك شيء والرواية الثانية الموثقة المتقدمة وعمل بها الشيخ في الكتب المتقدمة وكذا المهذب والاصباح والجامع فيما حكي عنهم والفاضلان في يع وعد لكن على تردد ولا وجه له لفقد التكافؤ بين الروايتين سندا ودلالة لاحتمال الموثقة الحمل على الاستحباب وهو اولى من حمل الصحيحة على نفي المؤاخذة كما في الاستبصار قال لانه يكره او انه ليس عليه عقاب لكونه ناسيا او جاهلا وذلك لان الموجود فيها على رواية الفقيه وفي نفي الجزاء صريحا لا يجري فيه شيء من ذلك نعم الموجود في يب ليس عليه شيء وهو وان قبل الحمل بذلك الا ان رواية الشيخين السابقين لها كما مضى من التصريح بلفظ الجزاء يعينان كون المراد بالشيء هنا وليس في تحريم لحمه كما في الحس وعن الشيخ في الكتب المتقدمة والقاضي وابن سعيد بل في لك انه مبني على القولين والحاكم وهو دعوى تلازمهما عليه ايضا للقول بالحرمة في المسئلة المتقدمة وان توهمه بعض الاجلة هذا مع انه ليس في الموثقة ذكر موت الصيد في الحرم كما ذكره الفاضلان بل هي مطلقة كالتهذيب والاستبصار فاذن هي اعم من المدعى في كلاميهما ولا يقولان بعمومها وبذلك يجاب عما استدل به في الاستبصار لوجوب الفداء مما في قربا من الاخبار الدالة على ضمان الصيد بين البريد والحرم وذلك لانه اعم من قصد الصيد الحرم بل ومن موته فيه ايضا فلا دخل لتلك الاخبار هنا بل هي تناسب مسئلة اخرى اختلف فيها ايضا اشار اليها بقوله ويكره الصيد بين البريد واول الحرم اي خارج الحرم الى بريد فيسمى حرم الحرم على الاشهر كما في كلام جمع ممن تأخر وفاقا للحلي للاصل وفحوى الصحيح الذي مر السالم عن المعارض سوى الخبرين احدهما الصحيح اذا كنت محلا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه تصدقت بصدقة وليس نصا في الوجوب فليحمل على الاستحباب جمعا خلافا للشيخين والقاضي وابن حمزة فيما حكي فمنعوا عنه اخذا بالخبرين وفيه ما عرفته في البين والعجب من بعض المتأخرين حيث مال الى المنع هنا لهذا الصحيح السابق الصريح في الجواز فحوى او اطلاقا وافتى به سابقا ايضا موجود وليس بعد ذلك الا غفلته عنه هنا والا فالعمل بالصحيحين هنا وسابقا مما لا يجتمعان بل لا بد من صرف هذا الى ذلك بما قدمنا او بالعكس بنحو ما ذكره الشيخ في كتابي الحديث وقد تقدم نقله عنه سابقا ولا ريب ان ما قدمناه اولى من وجوه شتى سيما مع اعتضاده بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فان مفهومه عدم حرمة صيد البر ما دمتم محلين خرج منه صيد الحرم اجماعا فتوى ونصا وبقي الباقي ومنه ما نحن فيه تحت العموم مندرجا والعام المخصص حجة في الباقي على الاشهر الاقوى ولذا استدل به الفاضل في لف على الجواز وهو في محله وعلى المختار يستحب الفداء لو والتصدق بصدقة لو فقأ عينه او كسر قرنه للامر به في الصحيح المحمول على الاستحباب جمعا كما مضى لما مضى وان كان الاحوط الوجوب بل في الخلاف الاجماع عليه ولكن الاظهر الاشهر الاستحباب وهو خيرة الماتن هنا القول بوجوب الصدقة بشيء لو كسر قرنه او فقأ عينه وفاقا للحلي وليس في المتن ونحوه التعرض لغير الجنايتين لعدم النص واصالة البراءة يقتضي عدم ترتب الكفارة في غيرهما وان قلنا بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينها وبين لزوم الكفارة والصيد المربوط في الحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم لعموم ومن دخله كان آمنا والمعتبرة المستفيضة عموما كالصحيح عن ظبي دخل الحرم قال لا يؤخذ ولا يمس لان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا وخصوصا كالخبر عن رجل اصاب صيدا في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه حتى دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتره الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة ويضمن لو رمى الصيد من الحرم فقتله في الحل وكذا لو رماه من الحل فقتله في الحرم او اصابه وبعضه في الحرم وكذا لو كان الصيد على غصن في الحل واصله في الحرم ضمنه القاتل وبالعكس بلا خلاف في شيء من ذلك اجده بل عليه الاجماع في كلام جماعة كما ستعرفه اما الاول فلعموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم ولان كونه في الحرم هو

وصريح

الذي افاده الحرمة والامن وللاجماع كما في ظ كذ وخبرة المحكي عن هي وكره وقيل وعن احمد في رواية لا ضمان ومنها ان يرميه وهما في الحل ودخل
الصيد في الحرم ثم اصابه السهم كما في كره واما الثاني فللاجماع كما في الكتب المتقدمة والحسن بل الصحيح في ذلك فقال عليه الجزاء لان الافة جاءت
الصيد من ناحية الحرم وقيل ولم يضمن الشافعي والثوري وابو ثور وابن المنذر ولاحمد في رواية واما الثالث فللاجماع كما عن ف والجواهر وتغليب
الحرام واما الباقيان فللاجماع كما فيهما في الاول وعن كره وهي في العكس وتغليب الحرام والقوي عن شجرة اصلها في الحرم والغصان في الحل
على غصن منها طير رماه رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم ويرشد اليه الصحيح عن شجرة اصلها في الحل وفرعها في الحرم قال حرم
اصلها لمكان فرعها ومن ادخل صيدا في الحرم وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه من الحرم فتلف قبل الارسال
كل ذلك بالاجماع الظاهر المصرح به في بعض العبائر في الاول والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن الصيد يصاد في الحل ثم يجيء به
الى الحرم وهو حي قال اذا دخل الحرم فقد حرم عليه كله وامساكه فلا تشترين في الحرم الا مذبوحا ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحا
فلا باس به للحلال وفيه عن رجل اهدى له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى
في القيمة وفي الحسن عن رجل اصاب ظبيا فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه فان امسكه
حتى مات فعليه الفداء وهو يعم ما لو تلف في يده في الحرم او خارجه وفي الخبر اذا ادخلت الطير المدينة فجائز لك ان تخرجه منها ما ادخلت مكة فليس لك
ان تخرجه ولو كان طائرا مقصوصا حفظه وجوبا حتى يكمل ريشه ثم ارسله بغير خلاف اجده وبه صرح في خبرين من المعتبرة وفيها الصحاح وغيرها ففي
الصحيح فيمن اصاب طيرا في الحرم ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو فنفقه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحه خلى عنه وفيه
في رجل اهدي اليه حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال ان كان مستويا خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه
خليت سبيله ونحوهما الخبر الاخر والخبران ويستفاد منها جواز ابداعه من مسلم ولو امر به كما في احدهما مع التقييد بلا باس بها ولذا اعتبر الفاضل العدالة
فيه وفي هي وكره ذكر جماعة انه لو ارسله قبل ذلك ضمنه مع تلفه او اشتباه حاله لان ذلك بمنزلة الاتلاف وهل يلحق بالطائر ما شاركه كالفرخ
قيل لا لعدم النص وقيل نعم لان ارساله في معنى اتلافه وهو مشكل فيما اذا كان مايوسا عن عوده الى الصحة لما في حفظه ومؤنته من الحرج
البين وان كان احوط وفي تحريم حمام الحرم على المحل في الحل كما عن يه ويب وجح المبسوط ويه وكره وهي وفي لف ولك وغيرهما ام العدم كما عن
سيد ف وط وئر تردد من عموم ما ورد في تحريم صيد الحرم وخصوص الصحيح لا تصادم حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وقريب منه
المروي عن قرب الاسناد وغيره عن الرجل هل يصلح له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخله الحرم فياكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم
على كل حال ومن الاصل ومنع عموم حمام الحرم اذ المسلم منه الاطلاق والمتبادر منه ما كان في الحرم ومعارضة الصحيح بالصحيح عن قول الله عز وجل
ومن دخله كان امنا قال من دخل الحرم مستجيرا به كان امنا من سخط الله تعالى ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج
من الحرم فان مفهومه جواز الايذاء اذا خرج من الحرم وهو الموافق لما تقرر في الانسان الملتجي به ايضا وضعف الاول لانه لا يصلح فيما نحن فيه للصحيح
على المنع واحتمال الكراهة بل ظهوره فيها وهيا بجمع بين الصحيحين بحمل النهي في اولهما على الكراهة والثاني على الرخصة فهو اولى من الجمع بينهما
بحمل النهي على الحرمة وتقييد مفهوم الصحيح الثاني بما عدا الحمام لتضمنه الطير والغالب فيه الحمام فيبعد غاية البعد تخصيصه او تقييده بغيره
ولو سلم فغايته الامر تعارض الجمعين ولا مرجح في البين فيرجع الى حكم الاصل وهو البراءة فاذا الاشبه الجواز مع الكراهة اما الاول فلما مر
اما الثاني فللاحتياط مع انه اقل مراتب النهي ولا يصلح المتقدمين ومن نتف ريشة ثم ارسله من حمام الحرم بيده فعليه صدقة يسلمها بتلك
الجانية التي نتفها بها الى مسكين ان نتف باليد كما في النص المقطوع به بين الاصحاب على الظاهر المصرح به في خبره وذلك وفي يه وعن كره وهي انه
تعدد الريش فلو كان بالتفريق فالوجه تكرر الفدية والا فالارش قيل لانه في الاول نتف كل مرة ريشة بخلاف الثاني لكن الارش انما يتم ان
نقصت القيمة والا فكالاول وخصوصا الخبر في ف والغنية فيمن نتف حمامه لا في من نتف ريشه واستظهر الشهيد لتكرره مط وعن المنتهى
وابي حنيفة جميع الجزاء اذا تعدد الريش وفي يه ولو حدث بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة قال والاقرب عدم وجوب تسليم الارش
بيد الجانية قال وفي التعدي الى غيرها يعني الحمام والى نتف الوبر نظر ويمكن هنا الارش قلت ان حصل النقص وح فالحمام كذلك وفي
المقنعة وسم وجمل العلم والعمل نتف ريش طائر من طيور الحرم وفي الجامع نتف ريشه من طير الحرم ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات
خلافا للبعض العامة وما يذبح من الصيد في الحرم ميتة حرم اكله على المحرم والمحل سواء ذبحه المحرم او المحل اكلا في الحرم او في الحل بلا خلاف
وقد مر نقل الاجماع عليه في المحرم والمقصود هنا ذبح المحل في الحل المحل لا ريب في تحريمه عليهما مط بل في صريح ك وظاهر غيره الاجماع على

كونه ميتة

كونه ميتة ولا باس بما اي بصيد يذبحه المحل في الحل للمحل فعله عليه وان اكله في الحرم دون المحرم فيحرم عليه مط والاصل في الاحكام المزبورة الصحاح
المستفيضة وغيرها من المعتبرة ومما يتضمن من الاحكام الثلثة الصحيح في حمام ذبح في الحل قال لا ياكله محرم واذا دخل مكة اكله المحل بمكة واذا دخل
الحرم حيا ثم ذبح في الحرم فلا تاكله لانه ذبح بعد ان دخل مامنه وتحريم الاكل وان كان اعم من الحكم بكونه ميتة الا انه هنا يستلزمه بالاجماع كما مر
مضافا الى صريح الخبر اذا ذبح المحرم الصيد في الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا محرم واذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا ياكله محل ولا
محرم وقصور السند مجبور بالعمل وهل يملك المحل صيدا في الحرم ام لا فيه تردد وقولان للماتن اختار الثاني في يع والاول هنا فقال
الاشبه انه يملك وهو الاظهر بل المشهور كما في بعض شروح يع حاكيا له عن ابي العباس فقال قال ابو العباس في شرحه اي على الكتاب هذا هو المشهور
ولا اعرف فيه مخالفا وذهب المص في يع الى انه لا يملك الى ان قال اما ثبوت الملك ووجوب الارسال فهو المشهور كما قاله ابو العباس ولا مانع منه
ووجوب الارسال لا ينافي الملك اما وجه اختيار المص وهو عدم الملك لان ثبوت الملك يستلزم التصرف ومع وجوب الارسال وعدم جواز التصرف
فلا يظهر للملك فائدة فلا يدخل في ملكه وهو ضعيف لاجماع الملك وعدم جواز التصرف كما في ام الولد والرهن وملك المحرمات نسبا وخروجهم عن
الملك في ثاني الحال وقد يجاب عن المص بان ملك هذه الاشياء لا يخلو عن الفائدة اما الرهن وام الولد ففائدتهما ظاهرة لان الرهن مملوك ويباع
بدينه مع الاعسار ويمكنه مع الايسار ففائدته ظاهرة له واما ام الولد فهي مملوكة يتصرف فيها بجميع انواع التصرف عدا البيع ففائدته ظاهرة
واما فائدة ملك المحرمات مع خروجهم عن الملك في ثاني الحال فهي اعظم الفوائد واجلها وهي انقاذ الرحم من الملكية واخراجه من ذل الرق الى
الحرية واما ملك الصيد مع وجوب الارسال فلا يتصور فيه شيء من الفوائد الدينية ولا الدنيوية فوجب ان لا يدخل في الملكية وقد يجاب
عن منع فائدة ملك الصيد مع وجوب الارسال بانه لا يخلو عن الفائدة ولو لم تكن حاضرة فهي مقدرة وهي تتعدد بوجوه وذكر منها وجوها
ثلثة وقد قدمنا سابقا الى بعضها الاشارة وما ذكره لا يكفي في تحقيق المسألة قولا ودليلا عليه ولا مزية فلذا اكتفينا به في شرح العبارة ومنه
يظهر ما في كلام بعض من نسب قول يع هنا الى الاكثر من الضعف سيما ولم نر قائلا به سوى الماتن في يع ولم يحك الا عنه وقد رجع عنه واما
انه يجب عليه ارسال ما يكون معه من الصيد فلا خلاف فيه نصا وفتوى على الظاهر المصرح به في بعض العبائر بل في بعضها الاجماع وفي قوله معه
ايماء الى اختصاص وجوب الارسال المتوهم منه عدم الملك بالصيد الحاضر دون النائي وهو كذلك وبه صرح جماعة وان اوهم عبارة الماتن
في يع خلافه وعموم القول بالمنع عن الملك الحاضر معه والنائي عنه ولكن عبارته تقبل الانطباق لما هنا كما صرح في لك واد تضاه منه سبطه
معني لا لفظا وهو كذلك الثالث في بيان ما يترتب على باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارة وهي امور الاول الاستمتاع بالنساء
وما يلحق به فاعلم ان من جامع اهله قبل درك احد الموقفين من عرفة ومشعر قبلا او دبرا عامدا للجماع ذاكرا للاحرام عالما بالتحريم اتم حجه
لزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان حجه اي الذي افسده او نفلا وجوبا في جميع ذلك بالاجماع العلماء عليه في الجملة كما في كلام جماعة والصحاح به
مستفيضة ولكن اختلفوا في امور منها ما في العبارة من تعميم الحكم للوقاع قبل المشعر بعد الاتفاق على ثبوته له قبل عرفة فالاكثر على العموم
ومنهم السيدان في الوسيلة والانتصار والغنية والقاضي في الجواهر وجمل العلم والعمل مدعيين الاجماع عليه كالشيخ فيما حكي وهو الاظهر
لاستفاضة نقل الاجماع عليه مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها الدالة عليه عموما وخصوصا ففي الصحيح اذا وقع الرجل بامرأته دون
مزدلفة او قبل ان ياتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وفيه عن رجل محرم وقع على اهله فان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان عليه ان يسوق
بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل خلافا للمفيد والديلمي والحلبي فخصوه
بمورد الوفاق لحديث ان الحج عرفة وهو ضعيف سندا ودلالة ومعارض بما هو دونه بحسبهما فليحمل على ان المراد كونه اعظم الاركان وقيل
وكذا قوله من وقف بعرفة فقد تم حجه ان سلم يحتمل انه يكفي ادراكه ويفيد انه قارب التمام كقولهم اذا رفع الامام رأسه من السجدة الاخيرة فقد
تمت صلوته ويمكن الحمل على التقية لما عن كره من قول العامة بفوت الحج بمن فات عرفة مط ولو وقف بمزدلفة ومنها ما فيها من تعميم الوقاع
قبلا او دبرا كما عليه الاكثر اطلاقا وجماعة تصريحا ومنهم الشيخ في ط وان جعل بعضهم هنا مخالفا فاوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة
وعبارته المحكية صريحة في الموافقة للعبارة وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الوقاع فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة
كما صرح به في صدر عبارته المحكية نعم حكى الخلاف في ف عن بعض الاصحاب محتجا باصالة البراءة ويعارضه العموما المعتضدة بالشهرة العظيمة بين
الاصحاب ويدل له في لف الموثق عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل واجيب عنه بانا نقول بموجبه
فان الله تعالى يسمى فرجا لانه ماخوذ من الانفراج وهو متحقق فيه وهو حسن ولو قلنا ان المتبادر من الفرج حيث يطلق هو القبل خاصة لا

ان يبون؟

وذلك فانه تبادر الطلاق فلا يقطع ببيته بنفي ارادة القيد بل غايته الاجمال فيه وهو لا يخصص العمومات الشاملة للقيد نعم لو كان التبادر
تبادرا حقيقيا يكون بسببه غير المتبادر معنى مجازيا امكن التخصيص ان جوز تخصيص العمومات بالخاص مط ولو كانت مشهورة دون
الخاص وان خصصناه بما اذا لم يكن العمومات معتضدة بالشهرة منعنا التخصيص على هذا التقدير ايض بناء على ما مر من كون التعميم للقيد اشهر
سيما ونحو هذه الشهرة التي لا يكاد فيها مخالف يعتد به يظهر فاذا المعتمد ما عليه الاكثر ومنها ما اشار اليه بقوله وهل الحجة الثانية عقوبة
قيل نعم والاول فرضه والقائل الشيخ في نه وتبعه جماعة وقيل الاولى فاسدة والثانية فرضه والقائل الحلي والشيخ في ف كما حكى وتبعهما الفاضل
في كتبه من كتبه وربما يستفاد من قوله والاول هو المروي والميل الى الاول واشار به الى الصحيح قلت فاي الحجتين لهما قال الاولى التي احدثا فيهما ما احدثا
والاخرى عليهما عقوبة وايد باستصحاب الصحة وبان الغرض لو كان القضاء لاشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط في الاداء ويضعف الاول
بالقطع والاضمار ولو بسند الراوي الى امام ومع ذلك معارض بالصحيح الصريح في ان الوقت فساد الحج ومضمونه مشهور بين الاصحاب حتى ادعى
ابن الحلي والفاضل في جملة من كتبه منا مؤذنين بدعوى الاجماع عليه كما صرح به الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال فدليل القول الثاني لان
الاولى فاسدة وكل ما كان فاسدا لا يجزي ولا يبرأ الذمة المقدمتان اجماعيتان اولاهما فيه نقله بعد ذلك عن بعض الفضلاء الجواب عن صغرى القياس بالمنع
معللا بانه لم يرد في حديث فساد حجه وان اشتهر في عبارة الاصحاب فان ثبت حمل على نقصان فضله لا فساد اصله وتجبره الكفارة والحج من قابل عقوبة
اذ الاجماع عندنا ليس الا وفاق خاص يكشف عن قول الامام فلا يقدح فيه خروج بعض الفضلاء وبهذا الاجماع يرد كلام ذلك القائل مع خطائه
لجماعة ممن تبعه في الجواب بدلك بوجود ما مر من الصحيح بالفساد وحمل الفساد فيه وفي كلام الاصحاب على ما ذكره من النقص في الفضل دون
بطلان الاصل مجاز يحتاج الى قرينة هي مفقودة اذ ليس الا الاستصحاب وما بعده ويجب الخروج عنهما بهذا الصحيح وصحيح المتن لا يعارضه لما عرفت
من القطع والاضمار المسقطين للرواية عن الاعتبار فاذن القول الثاني هو المختار مع تأيده برجوع الشيخ عن القول الاول اليه في ف كما حكى الا ان
ان المسئلة بعد لا تخلو عن شوب الاشكال فالاحتياط فيها لا يترك على حال وتظهر الفائدة في النية فينوي على الاول في الاحرام مثلا وكذا في
الافعال في الحجة الثانية افعل هذا الذي وجب علي بالافساد وعلى الثاني حجة الاسلام وفي الاجير للحج في سنة وفي الناذر له فيها فعلى الاول
يرجع على الاجير بالاجرة ويجب على الناذر ومن في معناه الكفارة دون الثاني فلا شيء عليهما بالكلية والمفسد المصدود اذا تحلل وجب القضاء فان
قلنا بالاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة بالتحلل
منها وفي غير ذلك واعلم ان اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق في المرأة التي وطئها بين الدائم والمتمتع بها وفي الحاق الامة والاجنبية
ووطء الغلام والبهيمة اشكال من صدق المرأة بل الاهل الوارد بين بعضها على الامة ولو به ثبوت الحكم في البواقي ومن تبادر من عدا الامة
من الاطلاق وانتظام الاولوية بان مبناها الخشية الفعل وربما انتقض معها الكفارة كما مر في كفارة الصيد ولا ريب ان الالحاق في الجميع
سيما الامة احوط وان لم يكن متعينا الضعف دليل المنع بان في النص ما هو عام ينصرف الى المتبادر وغيره وحجية الاولوية وعدم ثبوتها
في محل البحث بعد نفع البعد عنها في بعض الموارد وغيره لدليل مفقود في المقام واحترز بالعامد العالم عن الناسي ولو للحكم والجاهل فلا
عليهما بلا خلاف ظ فتوى ونصا بل قيل اجماعا وعن ف والغنية الاجماع عليه في الناسي ومن المكره فلا شيء عليه بلا خلاف ولا اشكال الا في تحمل
المكره للزوج ولها الكفارة عنه او عنهما ففيه اشكال والاجود العدم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الفتوى والنص وهو ما اشار
اليه بقوله ولو اكرهها اي المرأة زوجها وهي محرمة حمل عنها الكفارة وهي البدنة خاصة دون الحج من قابل لعدم فساد حجها بالاكراه ولذا لا
يكون عليها حج في القابل ليتحمله عنها ولو طاوعته لزمها ما يلزمه من اتمام الحج والبدنة والحج من قابل ولم يتحمل عنها كفارة وعليهما معا الافتراق
في القضاء اذا وصلا موضع الخطيئة حتى يقضيا المناسك ومعناه لا تخلو بانفسهما الا مع ثالث محترم عندهما يمنعهما الجماع فلا عبرة بالمميز وغير
وغير المميز اذا لم يمنعا عنه بهم ولا خلاف في شيء من ذلك اجده وعن ف الاجماع في الجميع والغنية في الاخير وفيه وفي الثاني في المنتهى وهو الحجة
مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح وان كانت المرأة تابعة على الجماع فعليها مثل ما عليه وان استكرهها فعليه بدنتان
وعليه الحج من قابل ونحوه في تحمل البدنة عنها الخبر المنجبر بالعمل في محرم واقع اهله قال قد عظما ولو لم يستكرهها قلت انهما جميعا فقال ان استكرهها
فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه
قلت فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان بينهما ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد
انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك ونحوهما في ذلك الرضوي وتلزم المرأة بدنة اذا جامعها الرجل فان اكرهها لزمه بدنتان ولم يلزم المرأة شيء

وحينئذ

وحينئذ الحكم بالتفريق بينهما كالخبر المتقدم والصحاح به زيادة عليها مستفيضة فاطلاقها كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة
وربما يوجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له نعم في الحسن عن رجل محرم واقع امرأته وهي محرمة قال جاهلين او عالمين قلت اجبني
في الوجهين جميعا قال ان كانا جاهلين استغفرا ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي
احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه ما احدثا فرق بينهما حتى يقضيا نسكهما ويرجعا
الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وهي بمفهومه يدل على عدم الافتراق بينهما اذا لم يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صدر الرواية
او احدهما عالما والآخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا يعتد به لاطلاق الاخبار السابقة الا ان يقال ان الغالب
ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون الاكراه فليحمل عليها وبنحوه يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما نحو العبارة مما ذكر
فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون المكرهة ولا يخرج عن وجه الا ان الاحتياط يقتضي التفريق مط سيما مع عدم وضوح
صحة دعوى الغلبة في ذلك ثم ان ظاهر النصوص ونحو العبارة وجوب التفريق كما عليه الاكثر بل المشهور كما قيل وفي ف الاجماع على
الوجوب ايض كما في صريح الرضوي وربما يحكى عن ير وط وكره والمهذب التعبير بينبغي وليس صريحا في المخالفة بل ولا ظاهرا في لغة
لاستعماله فيهما اي في الوجوب والاستحباب كثيرا وفيه ايض الروايات تدل على الامر بالتفريق فان قلنا الامر للوجوب كان واجبا والا فلا
الفول بحيث قال وقلنا بكونه للوجوب تعين الفتوى به اذ لا ثم سوى الاصل ويجب الخروج به عنه ثم ان هذا ان سلكا في القضاء
ما سلكاه من الطريق في الاداء والا فلا افتراق كما يستفاد من ير وكره فيما حكى عنه قيل ونص عليه والصدوق والشهيد في
وهو قريب تعضده الصحيح والموثق الاتيان قريبا وابدا في مى بانهما اذا بلغا موضع الجماع بتذكره فربما دعاهما اليه
وليس ذلك في طريق آخر واعلم ان ظاهر العبارة اختصاص وجوب التفريق بالقضاء وان غايته قضاء المناسك خاصة والاصح وفاقا
لجماعة ومنهم ابن زهرة مدعيا عليه الاجماع عمومه له وللاداء ولذلك ولاطلاق جملة من الصحاح المستفيضة وغيرها بل ظهور ما في الاداء
وصريح بعضها فيه واخر منها فيه وفي القضاء ففي الصحيح ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه
الحج من قابل ومن الاخبار المتقدمة المتضمنة للتفريق بينهما واختلفت هذه الاخبار وغيرها في غاية التفريق ففي الصحيحين حتى يبلغ الهدي
محله احدهما في الاداء والاخر في القضاء وفي اخرين حتى يقضيا المناسك ويعود الى موضع الخطيئة ومورد هما الاطلاق او الاداء ونحوهما
الصحيحة المتقدمة اعني المقطوعة في القضاء وفي بعض الاخبار المتقدمة حتى يبلغا مكة وموضع الخطيئة وفي الصحيح يفرق بينهما حتى ينفر الناس
ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت ارايت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى ارض اخرى ايجتمعان قال نعم وفي الموثق المروي عن
البزنطي يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت اراد ان يرجعا في غير ذلك الطريق فقال
فليجتمعا اذا قضيا المناسك والذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب
فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال
بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار المتقدمة ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة الاعلى ثم الوسطى سيما في الحجة الاولى لكثرة
اخبارها وشهرتها ولذا قيل وقد اجاد الاسكافي حيث افتى بالافتراق في الاداء الى بلوغهما محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ
الهدي محله وكذا ابن زهرة وان لم ينص على الاحلال اقول وفي الغنية عليه الاجماع ولو كان ذلك اي الجماع عامدا عالما منهما او من احدهما
بعد الوقوف بالمشعر لم يفسد به الحج فلا يلزمه الحج من قابل ولكن جبره ببدنة بلا خلاف على الحكمين الاجماع في الغنية وهي وغيرها للاصل ومفهوم
الصحيح المتقدم في فساد الحج بالجماع قبل الوقوف بالمشعر في الاول مضافا الى المرسل والرضوي فيهما وخصوص المعتبرة في لزوم البدنة ففي الصحيح
عن رجل وقع على امرأته قبل ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وفي آخر قيل ان يزور البيت قال يهريق دما وفي الخبر عن رجل وقع على اهله
يوم النحر قبل ان يزور قال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان غير ذلك فبقرة او شاة الى غير ذلك من الاخبار الاتية ولو استمنى اي
طلب المني بالعبث بيده او بملاعبته زوجته وغير ذلك والفرق بينه وبين الاستمتاع بغير الجماع مما يأتي مجرد الاستمتاع عن قصد الامناء
بخلافه وقيل جماعة ومنهم الماتن هنا والفاضل في عدة وغيرهما بكونه يفسد به الحج لزمته بدنة حسب وفاقا للحلي وجماعة للاصل المؤيد بما في الخبر
من عدم القضاء على المجامع فيما دون الفرج مط ولو امنى وعليه الاجماع في الغنية بل وغيرها ايض بل جعل هذا فخر الاسلام دليل المستقبل
على هذا القول بعد اختياره فقال لان الجماع في غير الفرج اشد من الاستمناء لتعلق احكام الزنا دونه وهو لا يفسد ولكن في رواية

عمل بها الشيخ في ط وئر وجماعة كالقاضي وابن حمزة بل الاكثر كما في التنقيح في محرم عبث بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو
محرم بدنة من غير تردد من قائل ومال اليها ثاني المحققين والشهيدان قالوا العدم معارض لها ونحوهم الفاضل المقداد في التنقيح فقال بعد الكلام
في سندها قال الاسكافي هي في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق ع ومسمع ممدوح مدحه الصادق ع ملقب بكردين بن بكر الكاتب لكن
فالخبر معتضد والرواية هذه مع ان القائل بها الاكثر والعمل بها احوط انتهى وهو حسن فيتعين الخروج بها عن الاصل وما بعده المتقدم بين تمامع نادما
بما في لف من ان الاستمناء اقبح من اتيان اهله فيكون اولى بالتغليظ ومن الصحيح عن الرجل يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل
ذلك في شهر رمضان ماذا عليهما قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي جامع وان كان في الاستدلال بهما ولاسيما الثاني نظر هذا ولا
ان الموثقة التي هي الاصل في الباب لا دلالة لها على حكم الاستمناء على الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيها الجامع للاستمناء تارة
والتخلف عنه اخرى ولذا اقتصر على مورده الشيخ الذي هو الاصل في القول بها فاعتبرتها وهو الاقوى ولا موجب للتعدية هنا حتى رواية
المسمع المتقدمة فان متنها كما في لف عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكره او بادمان نظره مثل الذي جامع قال في
لف بعد نقله وليس هذا القول صريحا منه بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة فان النظر لا يقتضي الافساد اقول ولعله لهذا لم يتعرض احد هو
التنقيح للاستدلال بهذه الرواية في المسئلة ومع ذلك فينبغي تقييده بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع ما مر من الوصفين لا مطلقا
ولو جامع المولى امته المحرمة باذنه حال كونه محلا عامدا عالما بانه لا ينبغي له ذلك تخير الراضي بدنة او بقرة او شاة مخيرا بينها ان كان قادرا عليها
اجمع ولو كان معسرا لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام فيما قطع به الاصحاب كما في كلام جماعة وفي ضه بعد نقل نحو العبارة بزيادة ثلاثة ايام
بعد الصيام هكذا وردت به الرواية وافتى به الاصحاب وظاهرهم كما ترى الاجماع مع انه لم ينقل في لف ولا غيره الا عن العلامة والماتن وابن عمه وسائر
الخلاف فيه من الشيخ والحلي نعم افتى به في عد وغيره والشهيدان في كتبهم وغيرهم من المتاخرين لما مر من الرواية وهي موثقة بل قيل صحيحة وفيها
عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال موسرا او معسرا قلت اجبني فيهما قال امرها بالاحرام او لم يامرها واحرمت من قبل نفسها قلت اجبني
فيهما فقال ان كان موسرا او كان عالما انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام فعليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن
امرها بالاحرام فلا شيء عليه موسرا كان او معسرا فان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وروي في المحاسن بزيادة او صدقة وهي
مع اعتبار سندها وحجيتها مشهورة بين الاصحاب فلا باس بالعمل بها خلافا للنهاية فعليه بدنة وان لم يقدر فشاة او صيام ثلاثة ايام وقريب منه
عن ط وئر وقيل وكانهما حملا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بالصحيح عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو محرما
فغشيها بعد ما احرمت قال يامرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء عليه وحمله في كتابي الاخبار على انها لم تكن لبت واما عدد الثلاثة في الصيام فكانه
لكونها المعروف في بدل الشاة انتهى وفي الحكم بضعف الخبر ما مر مع انه على تقديره موثقة قوي الاصحاب منجبر والصحيح بالطلاقه شاذ ثم ان الخبر باطلاقه
شامل لما لو اكرهها او طاوعته لكن ذكر العلامة ومن تبعه ان مع المطاوعة تجب عليها الكفارة ايضا بدنة وصامت عوضها ثمانية عشر يوما
مع علمها بالتحريم والا فلا شيء عليها ولو طاوعته قبل المشعر فسد حجها ايضا ونظرهم في ذلك الى عموم الاخبار والادلة المتقدمة في المسائل السابقة
في جماع المحرم مع المحرمة لما تقدم من عموم الاهل فيها والمراة فلا وجه لتامل جماعة من المتاخرين فيما ذكروه مع اعترافهم بعموم تلك الاخبار
للامة ولا ينافيه اطلاق الرواية فانه بالنسبة الى المولى خاصة واما بالنسبة الى حكم الامة فالرواية مجملة لا تعارض لها فيما يثبت بالكلية ولم يقيد
في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل سائر اوقات احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كالسابق فلو كان قبل الوقوف
بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم كما مر واحترز بالمحرمة باذنه عما لو فعلته بغيره فانه يلغو ولا شيء عليهما وفي الحاق الغلام المحرم باذنه
بها وجهان امضى وجههما مرادا ولو جامع المحرم عامدا عالما بعد المشعر قبل طواف الزيارة لزمه بدنة لاطلاق ما مر من ثبوتها على من جامع بعد
المشعر وانما ذكر هنا هذا بالخصوص مع دخوله فيما مر للتنبيه على حكم الابدال المشار اليه بقوله فان عجز عنها فبقرة او شاة مخيرا بينهما كما
هنا وفي يع وعد وغيرهما او مرتبا كما في د وئر وعن ئه وط وكرة وكره وفي ضه والتلخيص والمهذب ولم اعثر على نص هذه الابدال مطلقا ولذا اعترف جماعة
وربما استدل لها على التخيير ببعض الصحاح المتقدمة في الوقاع بعد المشعر فان فيه ان عليه بدنة فان لم يقدر هو باطلاقه يشمل البقرة ايضا وفيه
انه في الاحتياط في الشاة ولو سلم فيشمل البدنة ايضا ومقتضى الاطلاق جواز العدول الى الاخرين مطلقا وليس كذلك فان الترتيب بينها وبين الاخرين
ثابت بالاتفاق ولو سلم فمقتضى الاصول في الجمع بينه وبين الادلة المتضمنة لها التقييد بها واما الاستدلال عليه بالخبر المتقدم بعد
ثمة المتضمن لقوله ان وقع عليها بشهوة الى الخرة فاوضح حالا في المناعي وجهة على البيان وربما استدل على ذلك بالخبر عن رجل اتى اهله

وعليه طواف

وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء آخر فسئله عنها فقال عليه بقرة ثم جاء آخر فقال عليك شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف
قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة وهو بعد الاغماض عن ضعف السند بالجهالة وعدم انطباقه
على القول بالتخيير بين الشاة والبقرة مورده من طاف الزيارة وعليه طواف النساء وهو غير مفروض المسئلة اعني من عليه طواف الزيارة والحاق
احدهما بالآخر من غير موجب قياس فاسد في الشريعة ومع ذلك لزوم الشاة على الفقير مثلا يتبع الاسم والصفة وهو اعم من العجز عن البدنة
او البقرة فان الفقير قد لا يعجز عنهما مع فقره قطعا والاجود الاستدلال بعدم ظهور الخلاف وهو حجة في المختار ويبقى الكلام في تعيين الترتيب
والتخيير ومقتضى الاصول الاول مع ان القائل به اكثر والعمل به احوط ولا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من
النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى لصدق انه قبل الطواف ان لم يزد فانه بمعنى لم يطف وخصوص الخبر فان كان طاف بالبيت طواف
الفريضة فطاف اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي امراته افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا وكان افساد الحج بمعنى
نقصه اذ لا قائل بفساده بذلك … بمعنى الطواف تسمية للجزء باسم الكل كما عن هي او رجوعا الى اللغة ولو طاف من طواف النساء خمسة اشواط
ثم واقع ولو عامدا عالما لم يلزمه الكفارة واتم طوافه على الاظهر الاشهر بل لا خلاف فيه الا من الحلي وهو نادر ومستنده مع ذلك غير واضح
عدا ما ادعاه من الاجماع على لزومها على من واقع قبل طواف النساء ومال اليه بعض متاخري المتاخرين للاخبار المستفيضة المتضمنة للصحيح
وغيره بذلك وفيهما نظر لمنع الاجماع وشموله لمحل النزاع فان القدر المتحقق من الفتاوى المنعقد عليه هو الوقاع قبل مجاوزة النصف وكذا
الاخبار مع ضعف سند اكثرها بل المتبادر من اطلاقها انما هو الوقاع قبل الشروع لا بعده وانما استفيد حكمه من الاجماع ولظ المستفاد
من جملة من الاخبار على نفي الكفارة بعد الخمسة الاشواط وخصوص الحسن كالصحيح بل قيل صحيح عن رجل كان عليه طواف النساء فطاف منه خمسة اشواط ثم
غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان بقي عليه من طوافه
ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف
اسبوعا ونحوه الخبر الآتي والقدح فيهما سندا بعدم الصحة بل الضعف في الثاني ودلالة في الاول بعدم نفيه الكفارة بل غايته السكوت
عنها وهو اعم من نفيها ليس في محله لكفاية الحسن في الحجية ولاسيما مثل الرواية المجمع على تصحيح ما يصح عنه عن موجبه وعلى تقدير الضعف فهو
مجبور بالشهرة المقطوع بها ونفي الخلاف عن لزوم الكفارة هنا في كلام جماعة والدلالة واضحة فان السكوت عنها في مقام الحاجة دليل على
نفيها لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة سيما مع انضمام القرينة اليه وهو ايجاب البدنة في الوقاع اذا طاف ثلاثة اشواط في الذيل وتركها
في الصدر مع التعرض لها في الذيل اوضح قرينة على النفي ولذا لم يعترض احد من الاصحاب بضعف الدلالة نعم تاملوا في السند وقد عرفت الجواب
عنه ايضا مضافا الى الاخبار بموافقة الاصل بناء على ما مر من منع العموم على لزوم البدنة بالوقاع قبل طواف النساء بنحو يشمل محل النزاع
فاذن لا شبهة في ضعف قول الحلي مع انه لم يصرح بلزوم البدنة في المسئلة وانما صرح بلزومها قبل الخمسة الاشواط في مقابلة الشيخ
لكن بدليل يعم المسئلة ثم المستفاد من نحو الحسن عدم لزوم الكفارة بالوقاع بعد الثلاثة الاشواط خرج منه ما لم يبلغ النصف بالاجماع
وبقي الباقي مندرجا تحت عموم مفهوم الشرط ولا يعارضه مفهوم الخمسة في الصدر لكونه في كلام الراوي والاقتصار في الجواب على بيان
حكم المسؤول عنه لا يقتضي نفي الحكم عما عداه ولذا قيل يكفي في البناء الاولى في سقوط الكفارة ففي العبارة تسامح مجاوزة النصف والقائل
الشيخ وجماعة وهو في غاية القوة للمعرفة مضافا الى تاييده بالخبر في رجل نسي طواف النساء قال اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر من يطوف
عنه وله ان يقرب النساء اذا زاد على النصف فلا معنى للزوم الكفارة على الفعل المرخص فيه وضعف الخبر منجبر بموافقة الاصل بناء على منع
العموم المتقدم ولو عقد محرم لمحرم على امراة ودخل بها فعلى كل واحد منهما كفارة بدنة فيما قطع به الاصحاب من غير خلاف في ان ظ
الاصحاب الاتفاق عليه ونحوه غيره معربين عن دعوى الاجماع عليه كما عن صريح ابن زهرة وهو الحجة مضافا الى فحوى الرواية الآتية والملازمة
للتن وغيره بل الاكثر كما قيل يقتضي تساوي علمهما بالاحرام والتحريم والجهل به ووجوب البدنة على العاقد ان كان دخول المعقود له بعد الاحلال
ان تم الاجماع عليه والا فالاقتصار على القدر المقطوع به وهو العلم بالامرين لازم كما استوجهه بعض الاصحاب نافلا له عن غيره وكذا عليها
البدنة لو كان العاقد محلا على رواية سماعة الصحيحة اليه الموثقة به لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قال سماعة
فان دخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المراة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها الا ان
يكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت قد علمت ثم تزوجته فعليها بدنة وفي المتن التوقف في العمل بها ولعله لما في سنده …

سماعة بقوله عندى فى هذه الرواية توقف وفى الايضاح الحج خلافه للاصل ولانه صالح بالنسبة اليه ويحمل الرواية على الاستحباب وفيه نظر
فان الراوى ثقة وليس يقدح فى قبول خبره فساد مذهبه كان لكنا بدمع انه قال جماعة بحسن مذهبه والموثق حجة سيما واذا اعتضد بالشهرة
العظيمة بين الاصحاب على الظ المصرح به فى عبائر بل فى التنقيح بعد القدح فيه بوقفه لكن الخبر ورواية يعمل الاصحاب وظاهره دعوى الاجماع و
مقتضى الرواية لزوم البدنة للمراة اذا كانت محرمة عالمة باحرام الزوج وبمضمونها افتى الشيخ وجماعة وفى لك وهو اولى من العمل بها فى الحكم
واطراحها فى الاخر كما فى بس الى اخر ما قاله وهو حسن ومن جامع فى احرام العمرة مط قبل السعى فعليه بدنة وقضاء العمرة للصحيح فى الرجل يعتمر عمرة
مفردة فيطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة محلا
حتى يخرج الشهر الذى اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذى وقته رسول الله لاهل بلاده فيحرم منه ويعتمر ونحوه الصحيح وغيره لكن فى الجامع قبل الطواف الشهر
والسعى معا ومورد ها اجمع العمرة المفردة قيل ولذا خصه فى يب بها خلافا للاكثر فعمموا الحكم للعمرة المتمتع بها ايضا واستشكل فيه فى عد كيل
من التساوى فى الاركان وحرمتهن قبل الاداء وانما الاختلاف باستتباع الحج ووجوب طواف النساء وعدمه ما ومن الاصل والخروج عن
النصوص ولزوم احد الامرين اذا لم يسع الوقت انشاء عمرة اخرى قبل الحج اما الخروج الى قابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو يستلزم على
فساده مع الاتيان بجميع افعاله والتجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد سقط الهدى وانتقلت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء
جميع ذلك اشكال انتهى ولكن ظ جماعة كالمحقق الثانى وفخر الاسلام حاكيا له عن والده انه لا اشكال فى فساد العمرة المتمتع بها وانما هو فى تمام
حجها بعد ما مر او ارتباطه بها ومن انفراده باحرام اخر والاصل صحته والبراءة عن القضاء وكان عدم اشكالهم فى فسادها العدم الخلاف فيه
والا فالنصوص مختصة بالمفردة دونها كما مضى فح فالتعميم قوى خلافا للحليين فيما حكى عنهما وحيث فسدت العمرة المتمتع بها فالاظهر فساد حجها
ايضا لما مر من الارتباط وفساد الوجه الاخر لان حج المتمتع لا يعقل صحته مع فساد العمرة المتقدمة عليه فى لبس فى المتن وكلام الشيخ والاكثر كما قيل تعرض
لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التفريق ونطق الفاضل فى عد والشهيدان كما قيل بالوجوب مستندهم غير واضح لخلو الاخبار
عنه بل ربما اشعرت بالعدم للتصريح فيها بالفساد وعدم التعرض فيها للامرين بالكلية مع كون المقام مقام الحاجة وربما يستدل لهم بانه
لا يجوز انشاء احرام اخر قبل اكمال الاول كما مر وفيه نظر لقوة احتمال اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد ثم ان ظ الاخبار تعين القضاء
فى الشهر الداخل ولزوم الصبر وكلا رتبته احوط ولو قلنا بجواز توالى العمرتين والاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام فى غير المقام خلافا لجماعة فخلوه
افضل ولو امنى بنظره الى غير اهله فبدنة ان كان موسرا وبقرة ان كان متوسطا وشاة ان كان معسرا كما فى الموثق وعليه الاكثر خلافا للمقنع
فجزور او بقرة وان لم يجد فشاة للصحيح ولبعض المتاخرين فاحتمل الاكتفاء بالشاة مط كما عن ابن حمزة حيث لم يذكر هنا الا الشاة للحسن الصحيح
فى محرم نظر الى غير اهله فانزل عليه قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له وان لم يكن انزل فليتق ولا يعد وليس عليه شىء وفيهما نظر لقبول الخبرين
التنزيل على الموثق بحمل او غيره التخيير بحيث يجامع الترتيب بتقييد الدم الذى هو عبارة عن الشاة بصورة الفقر او يراد منه ما يعم كل من لثلثة
وينزل على التفصيل المزبور فى الرواية جمعا بينهما وبين الموثق لرجحانه بالاضافة اليهما وان قصر سنده عنهما بالانجبار او اعتضاده بالشهرة
العظيمة التى يجعلها اقوى من الصحيح بمراتب شتى سيما مع اعتضاده هنا بالاحتياط والمرجع فى المفهومات الثلثة الى العرف قيل فينزل ذلك على
الترتيب فيجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالشاة وبه قطع الفاضل فى د والشهيد فى س والرواية تدل على الاول ولعل وجه تنزيلها البقرة وان عجز عنها
على ما ذكره الثبات على الغالب من ان المتوسط ان يعجز عن البدنة والمعسر عن البقرة ولا يخفى عن نظر ثم ظ الموثق كون الكفارة للنظر لا للامناء
لما فيه من تعليلها بذلك كما فى الحسن لكنه مع ذلك صريح فى عدم الكفارة مع عدم الامناء وبه يصرف ايضا ظ التعليل فى الموثق والاطلاق
النص والفتوى يقتضى عدم الفرق فى الحكم بين ما لو قصد بالنظر الامناء ام لا كان النظر بشهوة ام بدونها خلافا لشيخنا الشهيد الثانى
فقيدهما بما اذا لم يقصد به الامناء ولا كان من عادته ذلك ايضا قال والا فكالمستمنى وفيه نظر ووجهه فالعمل باطلاق النص والفتوى متعين ولو بذلك
الماتن ولا الاكثر حكم ما لو عجز عن الشاة والظ لزوم الصيام ثلثة ايام كما مر من انه اصل عام وحكى القول به هنا عن المفيد والديلمى وابن زهرة
ولو نظر الى امرأته لم يلزمه شىء وان امنى الا ان ينظر اليها بشهوة فيمنى فعليه بدنة فيما قطع به الاصحاب كما فى كلام جماعة مؤذنين بدعوى الاجماع
كما حكوه عن هى مع انه حكى عن المفيد والمرتضى انهما اطلقا نفى الكفارة عمن نظر الى اهله ولعلهما نظرا الى اطلاق الصحيح او عمومه عن محرم نظر الى
امرأته فامنى وامذى وهو محرم قال لا شىء عليه وصريح الموثق فى محرم نظر الى امرأته بشهوة قال ليس عليه شىء وعن الحلبى انه ذكر بدل البدنة
شاة ولم اعرف مستنده وقول المفيد والمرتضى لا يخ عن قوة لولا الاجماع المنقول المعتضد بالشهرة وخصوص الحسن ومن نظر الى امرأته

بشهوة

بشهوة فامنى فعليه جزور وفيقيد بها اطلاق الصحيحين مع ان فى ذيله ايضا ما يوافق الحسن فان فيه قال فى المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة
حتى ينزل قال عليه بدنة وقوله بشهوة ان خص به الانزال لتباين الصدر والذيل تباينا كليا فليرجع الى المتقاربة ليمكن الجمع بينهما اما بحمل الذيل
على الاستحباب او تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل فلم يبق غير الموثق ولا يكافؤ
بقوة ولذا حمل على السهو ومن الاصحاب من الحق نظر معتاد الامناء بالنظر بشهوة ولا باس به بل لا الحاق فانه لا ينفك نظره عن الشهوة
ولو مسها اى اهله بغير شهوة فلا شىء عليه وان امنى بلا خلاف فتوى ونصا وان مسها بشهوة فعليه شاة مط امنى او لم يمن وفاقا للاكثر للخبر
عن رجل حمل امرأته وهو محرم فامنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشىء من الشهوة فامنى او لم يمن امذى او لم يمذ فعليه دم يهريقه
الخبر ويعضده اطلاق الصحيح المحرم يضع يده بشهوة يعنى على امرأته قال يهريق دم شاة قلت فان قبل هذا قال هذا اشد ينحر بدنة ونحوه الحسن
من مس امرأته بيده وهو محرم على شهوة فعليه دم شاة خلافا للحلى فخص الشاة بما اذا لم يمن واوجب البدنة مع الامناء ويمكن الاستدلال له
بانه افحش من النظر وفيه بدنة فهو اولى بها فليحمل الصحيحان على ما اذا لم يمن كما هو الغالب فى المس ولو بشهوة مضافا الى الصحيح المتقدم الموجب
للبدنة فيمن ينزل امرأته بشهوة حتى ينزل كالنظر بشهوة فيمنى المذكور فيه ايضا والخبر المتقدم ضعيف وهو قوى متين لولا جبر ضعف الخبر بالشهرة
العظيمة التى تكاد تبلغ الاجماع فيترجح على الصحيحة مع ان فى العمل بالخبر ابقاء لاطلاق الصحيحين بل عموم احدهما الناشى من ترك الاستفصال
على حاله فليطرح الصحيحة او تحمل على الاستحباب او الاستمناء وهو الوجه ومما يشعر به قوله يترك لها حتى ينزل فتدبر ولو قبلها بشهوة كان
عليه جزور للصحيح المتقدم المتضمن لقوله قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وسيأتى ظ فى التقبيل بشهوة مضافا الى انه الغالب المنصرف
اليه الاطلاق مضافا الى الحسن ان قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة وان قبل امرأته على شهوة فانزل فعليه جزور ويستغفر
وبه يقيد الصحيح على تقدير ثبوت اطلاقه لكن ظاهره اشتراط الانزال فى الجزور كما عليه الحلى والديلمى وابن حمزة وغيرهم ولكن الاكثر لم
يشترطوه ولعله للخبر فى رجل قبل امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل والاطلاقه ينزل على التقبيل بشهوة لما مر وهو صريح فى لزوم
البدنة مع عدم الامناء والحسنة ظاهرة فى اشتراطه بالمفهوم الضعيف اللازم دفع الظ بالنص وضعف السند لعله مجبور بعمل الاكثر
مع ان ضعفه بسهل وهو سهل وبالبطائنى وقد ادعى الشيخ اجماع الطائفة على العمل بخبره هذا ان قبلها بشهوة وان قبلها بغير شهوة
فشاة للحسنة المتقدمة السالمة عما يصلح للمعارضة سوى اطلاق الصحيح وغيره وقد مر اختصاصه بحكم التبادر وغيره بالتقبيل بشهوة
فتلخص مما اخترناه فى المسئلة واستفدناه من الجمع بين اخبارها انه لو قبلها بغير شهوة فشاة مط وبشهوة جزور وكذلك امنى او لا وفاقا
للنهاية وط ويع وعد ود ويرك س وفيه التصريح بالتعميم للامناء وعدمه فى لزوم البدنة وفى المسئلة اقوال اخر منها لزوم البدنة مط كما
عن الصدوق والمفيد والمرتضى او اذا انزل مط كما عن الديلمى او اذا كان بشهوة كما عن ابن سعيد واخر لزوم الشاة كذلك كما عن الفقيه
قول الحلى قريب مما اخترناه لكن مشترط فى البدنة زيادة على الشهوة الامناء كما مضى وكذا لو امنى عن ملاعبة فعليه جزور وكذا على المرأة ان
ان طاوعته كما فى يب وغيره للصحيح عن الرجل يعبث بامرأته حتى يمنى وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك فى شهر رمضان فقال عليهما جميعا
الكفارة مثل ما على الذى يجامع ومقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب بالجماع ولو كان الامناء عن تسمع على مجامع او استماع الى كلام
امرأة او وصفها من غير نظر اليها لم يلزمه شىء من الكفارة بلا خلاف اجده ولا حكى الا عن الحلبى فى الاصغاء اليها مع الامناء فقال عليه شاة
ولم اعرف مستنده ويدفعه الاصل وهو الحجة فى المسئلة مضافا الى المعتبرة منها الموثق فى محرم استمع على رجل يجامع اهله فامنى قال ليس عليه
شىء ونحوه لخبر مرسل وفى ثالث كالصحيح فى المحرم نعتت له المرأة الجميلة الخلقة فيمنى قال ليس عليه شىء ولحرز بقوله من غير نظر عما لو نظر فعليه
الكفارة ولا اشكال فيه اذا كان النظر اليها اما اذا كان النظر الى المجامع خاصة فالظ العدم وكذا اذا نظر الى المتجامعين وهما ذكره الى ذكر
وبهمة للاصل واطلاق المتن ونحوه شرط انتفاء النظر لعل المراد به الاحتراز عن خصوص الاول بل هو الظ واستثنى جماعة ومنهم شيخنا
الشهيد الثانى معتاد الامناء بذلك قالوا فهو من الاستمناء وقصد وابه ايجاب البدنة فيه كما سبق فى بحثه وقد مر ثمة وفى غيره ما فيه
فيشكل الحكم بايجابها هنا سيما مع اطلاق النص بالعدم وكذا الفتوى ولكنه احوط واولى وفى الثانى الطيب ويلزم باستعماله شاة مط صبغا
بالكسر ايداما او بالفتح قيل وكانه اولى لاغناء الاكل عن الاول واطلاء وبخورا بفتح الباء وهو ما يتبخر به قيل ولا يجىء مصدره بهذه الصورة
ولو قل ويتبخر كان اولى وفى الاكل فى الطعام كما هنا وفى يع اجماعا كما عن هى وزيد فيهما وفى د وعد بعد الاطلاء ابتداء واستدامة وفى هى لا نعلم
فيه خلافا وزيد فيه ايضا وسواء استعمله لعضو كامل او بعضه وسواء مست الطعام النار ام لا وحكى ايضا عن كره الظ بزيادة قوله شما

وما علق منه بالبدن اذ علقت به الرائحة ولا استنشاقا واكتحالا الا اسعاطا الا الضرورة ولبس الثوب مطيب فافترشه الا بحيث يشم الريح او باشره بدنه
ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وان تعمد ذلك وجبت الفدية واستدل على الجميع بالعمومات لو اطلاقات الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما
لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة ومافي قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم ع
لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت والصحيح في الفقيه من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان
كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه
طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الصادق ع كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله ولم يذكر في باب
الكفارات عن خطاء المحرم كفارة الا ما ذكره من ان كل طعام لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر له سلار كفارة ولا
السيد في الجمل ولكنه قال الخبر اما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله دون فيمن داوى
قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم وفي الصحيح والمرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا
يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر سعته وفي الصحيح واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا
من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من ريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن
ابتلي بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت
الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم واقتصر في المقنع على الافتاء بمضمون ما مع
الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد تقدم وحملت هذه الاخبار على السهو والضرورة وايدها بقوله فمن ابتلى بشيء من
ذلك الخ اقول في لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني مضمون الخبر غير الصحيح النسيان والصدقة به ندبا ثم استحبابا كما هو المشهور
فهو حق وان قصد العمد فهو من مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو منصوص عليه بين الاصحاب وعرفت لا خلاف في انه في الدهن الطيب الفدية
على اي وجه استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار والاصل وان
فان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال الخ وما نقل عنه وعن الحلبي في شم المسك والزعفران مختارا اوجب عليه شاة ولم اقف على
على خبر يتضمن وجوب شاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصود من التطويل بنقل هذه الكلمات والاقوال
ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاقوال الاجماع المنقول في ظاهر ف وصريح هي وظ غيرهما وانه لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه الا
سكوت بعضهم عنها مطلقا او في الجملة وفتوى الصدوق بما عرفته وقد عرفت الكلام فيهما مع انه على تقدير ظهور مخالفته فقوله ضعيف
بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى وقيل للمحرم ثبت لا استدامة في
الكفارة كالابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب وسهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجبت ازالته بنفسه
او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها وقول النبي ص لمن راى
عليه طيبا اغسل عنك الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كره وهي وظ ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده
بل عن ف وهي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال لا باس
بهما هما طهوران وفيه المحرم يصيبه ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران ونحوه
الموثق من غير زيادة خلوق القبر وبزيادة فلا تتقه ان يصيبك وظاهرهما عدم الباس بزعفران الكعبة مط كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ
في ب وير والحلي كره والفاضل في نه وهي وكره وظ الصحيحين عدم الباس بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة ممن تاخر عنهم
قالوا والظاهر ان المراد به قبر النبي ص ولا باس به ولا بما يقيه ثم ان دلالة الروايات من اصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا ولكن لا
عن مناقشة بل ظ التعليل فيها بانه طهور وربما يقال ان رفع المنع انما هو من حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمباشرة
الخاصة والعامة ممن لا يتورع النجاسة وعلى هذا فلا دخل لها بمفروض المسألة ولقد تنبه لذلك في خيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب فقال
لكن فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب ضرب من الطيب مايع فيه صفرة وقال
الهروي في نهاية طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة في منهاج المتطبب
ان صفته زعفران ثلثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم او ستة دراهم ودهنان قرنفل وقرفة من كل واحد درهم يدق ناعما وينخل

والعنبر

ويعجن بما

ويعجن بماء الورد ودهن ورد حتى يصير كالرهشي في قوامه والرهشي هو السمسم المطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واجاز في كره وهي الجلوس عند (حتى يصيره)
الكعبة وهي تجمر حلالا من الخلوق وفي ف عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكايته من الخلاف عن
الشافعي واجاد في الذخيرة حيث قال الخلوق لما طيب به الكعبة بالتجمير او غيره اقتصارا على النص مع قال لكن لا يحرم عليه الجلوس فيها او عندها وانما
يحرم الشم وكذا الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد في الصحيح نفي الباس
عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها فرائحة الكعبة اولى قلت ويمكن ادخال الجميع في الشم اضطرارا وهو جائز
اتفاقا لانتفاء العسر والحرج في الدين وخصوص الصحيح الوارد في السعوط لكن يأتي ان عليه الفدية في الدهن الطيب انتهى كلام القائل الى
هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق في المسئلة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها او يناسبها ولكن الاقرب
جواز شم طيب الكعبة مط لعموم الخطاب الذي مضى ومنه يظهر ما في دليل الك من لزوم الاقتصار على المنصوص فان هذا ايضا منصوص اذ
لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن او المطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما نحو الاولوية التي لا خلاف في حجيتها ولا
شبهة وفي لثالث القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى ان يبلغ خمسة فصاع ومن الاسكافي ففي
كل ظفر مد او قيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية وهي للمعتبرة ومنها الموثق بل الصحيح كما قيل في رجل
قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة فان قلم اظافير يديه
ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة التهذيب بدل مد
من طعام قيمته ولعله لهذا الخبر الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ
بالمتيقن وللموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة
ولا يعارضها الصحيح عن محرم يقلم اظفاره او ينكسر بعضها فتؤذيه قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان
كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلث
اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام
قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك
فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذهما وعدم قائل بهما حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول اطلاق الرواية
الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال
الضرورة كما هو صريح موردها وتصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي
مط فليحمل على الاستحباب جمعا بين الثانية ومع ذلك فانهما وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من طعام لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة
فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع ان ايجابه لها
يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستندهما غير واضح في
المسئلة وهو كذلك كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل وقد يكون اراد بالصاع صاع
النبي ص الذي هو خمسة امداد اقول فيوافق المختار في المسئلة مستندا الى الاخبار المتعددة ويستفاد منها ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا
كان في مجلس واحد وانه لو كان كل منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الآخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف
فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين وما مر في الاخبار مما يعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم والدمان
بتقليم اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة لانه المتبادر المتيقن من اطلاق الفتوى والنص والا
تعدد المد خاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي في
عن الكفارة مع تحريمه وهو باطل قطعا ولا ينافيه اطلاق النص والفتوى اذ المتبادر منه عدم تخلل التكفير وفي نوعه تعدد الاظافير اليدين والرجلين
معا في المجلس لو اصدقه والظاهر ان بعض الظفر كالكل وفاقا للجمع ولو قص في دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية للاصل وفي التعدد مع
الاختلاف نظر ولو افتاه مفت بالقلم محرما او محلا اولا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص
وان ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم يحتمل

وما علق منه بالبدن ان علقت به الرائحة ولعتنانا ان اكتفاء الا ان اسماه الا الضرورة ولبس الثوب مطيب وافتراشه الا بحيث يشم الريح او يباشر به بدنه
ولو داس بنعله طيبا فعلق بنعله وان تعمد ذلك وجبت الفدية وقيل واستدل على الجميع بالعمومات ولو اطعم من الاخبار الا بالصحيح من اكل طعاما
لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وما في قرب الاسناد للحميري من قول الكاظم عليه السلام
لا جزاء لكل شيء خرجت من حجك فعليك فيه دم تهريقه حيث شئت والصحيح في الفقيه من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما فيه طيب فعليه دم فان
كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح المقطوع في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج قال ان كان فعله بجهالة فعليه
طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وارسل المفيد عن الصادق عليه السلام كفارة مس الطيب للمحرم ان يستغفر الله ولم يذكر له في باب
الكفارات عن خطاء المحرم كفارة الا ما ذكره من ان اكل طعام لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه ابن حمزة ولم يذكر له سلار كفارة و
السيد في الجمل ولكنه قال الخبر فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل نوع منه ولا ابن سعيد الا قوله ودي في
قرحة له بدهن بنفسج بجهالة طعام مسكين وقوله في الدهن الطيب مختارا دم وفي الصحيح والمرسل لا يمس المحرم شيئا من الطيب ولا الريحان ولا
يتلذذ ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه وفي الصحيح واتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا
من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن
ابتلى بشيء من ذلك فعليك غسله وليتصدق بقدر ما صنع وفي الخبر قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك وادرت
الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم واقتصر في المقنع على الافتاء بمضمون
الصحيح الوارد فيمن اكل ما لا ينبغي اكله متعمدا فعليه دم وقد تقدم وحملت هذه الاخبار على السهو والضرورة وايدها بقوله فمن ابتلى بشيء من
ذلك الخ اقول في لف بعد نقل ذلك عن المقنع فان قصد بالاول يعني بمضمون الخبر غير الصحيح النساء والصدقة به مع استحبابا كما هو المشهور
فهو حق وان قصد الفدية فهو من مقام المنع ويجب عليه شاة على ما هو متفق عليه بين الاصحاب عرفت الاختلاف في ان الدهن الطيب الفدية
على اي وجه استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار والاصل
فان في كل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال الى الخبر نقل عنه وعن الحلبي في شم المسك والزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف
على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمعتمد في ذلك على عمل اصحابنا انتهى والمقصود من التطويل بنقل هذه الكلام الاول
ان العمدة في اثبات كفارة الطيب في جميع الاول الاجماع المنقول في ظاهر وصريح هي وظ غيرهما وانه لا يظهر من فتاوى القوم ما يخالفه الا
سكوت بعضهم عنها مطلقا او في الجمل وفتوى الصدوق بما عرفته وقد عرفت الكلام فيهما مع انه على تقدير ظهور مخالفته تقول بضعيف
بالاجماعات المنقولة والاخبار الصحيحة واما السكوت عنها فعدم دلالته على المخالفة اظهر من ان يخفى وقيل للمحرم لا استدلته
الكفارة كالابتداء فان كان عليه او على ثوبه طيب وسهى عن ازالته الى ان احرم او وقع عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجبت ازالته بنفسه
او بغيره ولا كفارة عليه بغسله بيده لانه بذلك تارك للطيب لا متطيب كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها وقول النبي صلى الله عليه وآله لمن راى
عليه طيبا اغسل عنك الطيب ويستحب الاستعانة فيه بحلال كما في كره وهي وط ولا باس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران بلا خلاف اجده
بل عن ف وهي الاجماع عليه للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح عن خلوق الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام قال لا باس
بهما هما طهوران وفيه المحرم يصيبه ثيابه الزعفران من الكعبة وخلوق القبر يكون في ثوب الاحرام فقال لا باس بهما هما طهوران ونحوه
الموثق من غير زيادة خلوق القبر وبزيادة فلا اتقه ان يصيبك وظاهرها عدم الباس بزعفران الكعبة مط كما افتى به جماعة ومنهم الشيخ
في يب وبه والحلي في ئر والفاضل في يو وهي وكره وظ الصحيحين عدم الباس بخلوق القبر ايضا كما عن ابن سعيد وتبعه جماعة من متاخري
قالوا والظاهر ان المراد به قبر النبي ولا باس به ولا بسابقه ثم ان دلالة الروايات من اصلها على رفع المنع عن الخلوق من حيث كونه طيبا ولكن لا
عن مناقشة بل ظاهر التعليل فيها بانه طهور وربما يفيد ان رفع المنع انما هو من حيث احتمال النجاسة باحتمال حصولها فيه بمباشرة
الخاصة والعامة ممن لا يتورع عن النجاسة وعلى هذا فلا دخل لها بمفروض المسئلة ولقد تنبه لذلك في خيرة الا انه جبرها بفهم الاصحاب قال
لكن فهم الاصحاب واتفاقهم يكفي مؤنة هذه المناقشة انتهى وهو حسن قيل والخلوق كما في المغرب ضرب من الطيب مايع فيه صفرة وقال
الهروي في نهايته طيب معروف مركب من الزعفران وغيره من انواع الطيب ويغلب عليه الحمرة والصفرة وقال ابن جزلة في منهاج المتطبب
ان صفته زعفران ثلثة دراهم وقصب الذريرة خمسة دراهم او ستة دراهم ودهمان قرنفل وقرفة عن كل واحد درهم يدق ناعما وينخل

ويجب على الورود ورد من ورد كما هو في قواعد الرمشي هو العسم المطحون قبل ان يعصر ويستخرج دهنه واجاز في كره وهي الجلوس عند
الكعبة وهي تجمر حلا على الخلوق وحكى عن الشيخ لو دخل الكعبة وهي تجمر او تطيب لم يكره له الشم والذي ظفرت به حكايته عن الحلاف عن
الشافعي واجاز في الكعبة ضمة الخلوق لانه طيب به الكعبة او التجمير او غيره اقتصارا على النصين قال الكن لا يجوز عليه الجلوس فيها او عنده مطلقا
يجوز الشم كما كان الجلوس في سوق العطارين وعند المتطيب فانه يحرم انتهى وقيل في الاحتجاج بجواز شم ما يجمر به الكعبة انه ورد في الصحيح نفي الباس
عن الرائحة الطيبة بين الصفا والمروة وان لا يمسك انفه منها اذ رائحة الكعبة اولى قلت ويمكن ايضا لجميع ذلك في الشم اضطرارا وهو جائز
اتفاقا لاستلزامه العسر والحرج في الدين وخصوص الصحيح الوارد في السعوط لكن يأبى ان عليه الفدية في الدهن الطيب انتهى كلام القائل الى
هنا وانما ذكرناه بطوله لتضمنه تحقيق الخلوق في المسئلة وتحقيق ما هو الحق من الحكم وذكر الاقوال فيما يتفرع عليها ويناسبها ولكن الا
جواز شم طيب الكعبة مطلقا لفحوى الخطاب الذي مضى ومنه يظهر ما في دليل المانع من لزوم الاقتصار على المنصوص فان هذا ايضا منصوص اذ
لا يشترط في النص الدلالة الصريحة بنحو من التضمن او المطابقة بل يكفي الدلالة الالتزامية سيما نحو الاولوية التي لا خلاف في حجيتها ولا
شبهة ويلى لثالث القلم وفي قلم كل ظفر مد من طعام الى ان يبلغ عشرة بلا خلاف الا من الحلبي فكف الى ان يبلغ خمسة فصاع ومن الاسكافي في
كل ظفر مد او قيمته الى ان يبلغ خمسة فدم شاة وهما نادران بل على خلافهما الاجماع عن ف والغنية وهي كالمعتبرة ومنها الموثق بل الصحيح كما قيل رجل
قص ظفرا من اظافيره وهو محرم قال عليه في كل ظفر مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظافير يديه
ورجليه جميعا فقال ان كان فعل ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان لكن في نسخة اخرى بدل مد
من طعام قيمته ولعله لهذا الخبر الاسكافي بينهما الا ان النسخة الاولى ارجح للشهرة والاجماعات المنقولة مضافا الى الاحتياط ولزوم الاخذ
بالمتيقن والموافقة للخبر المنجبر ضعفه بالعمل عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة
ولا يعارضها الصحيح عن محرم يقلم اظفاره او ينكسر بعضها فيتوذي به قال لا يقص منها شيئا ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم
كل ظفر قبضة من طعام والصحيح في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قلت فاثنين قال كفين قلت فثلثة قال ثلث
اكف كل ظفر كف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان والمرسل في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام
قلت ظفرين قال كفين قلت ثلثة قال ثلثة اكف قلت اربعة قال اربعة اكف قلت خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك
فليس عليه الا دم يهريقه لشذوذها وعدم قائل بها حتى الحلبي والاسكافي وان تضمنت ما ربما يوهم الموافقة لهما لشمول اطلاق الرواية
الاولى قلم الاظافير كلها وهو موجب للدم اجماعا وتقييدها بما اذا لم يبلغ العشرة او الخمسة وان امكن الا انه ليس باولى من التقييد بحال
الضرورة كما هو صريح موردها وتصريح الثانية بثبوت ذلك مع النسيان وهو خلاف الاتفاق فتوى ونصا على انه لا شيء على الناسي
مط فليحمل على الاستحباب جمعا بين الثانية ومع ذلك فاينها وفي الاخيرة مع ارسالها من التفصيل بكف من طعام لكل ظفر الى ان يبلغ خمسة
فدم لم يقل به الحلبي ولا الاسكافي لايجاب الاول في الخمسة الصاع من الطعام لا الدم فلا ينفعه ما فيهما من الدم للخمسة مع ان ايجابه لها
يحتمل الورود مورد التقية كما ذكره بعض الاجلة قال لانه مذهب ابي حنيفة ومن هنا يتوجه ما ذكره جماعة من ان مستند هما غير واضح
المسئلة وهو كذلك كما عرفته وخصوصا الصاع في قول الحلبي للخمسة فان اخبار المسئلة خالية عنه بالكلية قيل وقد يكون اراد بالصاع صاع
النبي الذي هو خمسة امداد اقول وبنوا في المختلف المسئلة مستند الى الكبار المتقدمة ويستفاد منها ان في قلم اظفار يديه ورجليه شاة اذا
كان في مجلس واحد وانه لو كان كل منهما اي من قلم اظفار يديه وقلم اظفار رجليه في مجلس غير مجلس الاخر فعليه دمان لكل مجلس دم ولا خلاف
فيهما ظاهرا بل عن الكتب المتقدمة الاجماع على لزوم الشاة في قلم اظفار اليدين وما مر في الاخبار مما يعارض ذلك شاذ وانما يجب الدم او الدم
بتقليم اصابع اليدين او الرجلين اذا لم يتخلل التكفير عن السابق قبل البلوغ الى حد يوجب الشاة لانه المتبادر المتيقن من اطلاق الفتوى والنص والا
تعدد المدخاصة بحسب تعدد الاصابع ولو كفر بشاة لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي
عن الكفارة مع تحريمه وهو باطل قطعا ولا ينافيه اطلاق النص والفتوى اذ المتبادر منه عدم تخلل التكفير ودفعه بعد الاظافير اليدين او الرجلين
معا في المجلس الواحد فتم والظاهر ان بعض الظفر كالكل وفاقا للجمع ولو قصره في دفعات مع اتحاد المجلس لم تتعدد الفدية للاصل ونفي التعدد مع
الاختلاف ان نظر ولو انه قصر للعلم بحرمها او محلا لحرمتها او لا على الاقوى لاطلاق النص واكثر الفتاوى فادمى ظفره فعلى المفتي شاة كما في النص
وان ضعف السند لان الاصحاب عملوا به كما في كلام جمع واما الموثق ان رجلا افتاه ان يقلمها وان يغتسل ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم يحتمل

عود الضمير على المستفتي وان عاد على المفتي فانه مطلق ينبغي تقييده بصورة الادماء خصوصا ويخالف الاصل وظ جماعة اعتبار الادماء
في المفتي وفيه تقييد لاطلاق النص الا ان يدعى تبادر المجتهد منه دون غيره وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مط او وحدتها موزعة عليهما
مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة اوجه اعوطها الاول واوجهها الثالث لاطلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه بيقين بخلاف الثاني لعدم
وضوح دخوله فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول هذا ان تمكنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو انعكس الامر
الشاة على الثاني دون الاول والرابع لبس المخيط يلزم به دم مط ولو اضطر اليه بالاجماع والنصوص وينتفي التحريم في حق المضطر خاصة بل تجب
قيل واستثنى السراويل فيه دم كرگسفي الفدية فيه عند الضرورة واستدل له الشيخ باصل البراءة مع خلو الاخبار والفتاوى عن ذكر
فداء فيه وفيه انه روى في التهذيب في الصحيح من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي اكله
وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة الا ان يقول انه عند الضرورة ينبغي له لبسه
قوله ففعل ذلك ناسيا وفي الصحيح عن المحرم يحتاج الى ضروب من الثياب يلبسها فقال عليه لكل صنف منها فداء ولكن ظ كره الاجماع عليه وان نوقش
كان هو الدليل انتهى وهو حسن قيل وكذا لو لبس الخفين والشمشك كان عليه شاة وان كان مضطرا لكن ينتفي التحريم في حقه لان الاصل في
تروك الاحرام الفداء الى ان يظهر السقوط ولا دليل على سقوطه هنا ولعموم الخبرين المتقدمين وفي الدليلين نظر لعدم دليل على الاصل
له ولا على ثبوته في مطلق المخيط كما صرح به جمع والخبران في الثوب يمنع عمومه للخفين والشمشك وعن يه وف وكره لا فدية اذا اضطر الى
البراءة ويجوز اللبس في الصحيح من غير ايجاب فداء قيل وجعلهما ابن حمزة مما فيه الدم المطلق الذي جعله فيما للشاة والبقرة والبدنة اذا
لبسهما مختارا او لم اقف له على دليل ايضا ولعل ان قوله ولو لبس عدة ثياب مثلا في مكان ولم يتعلق بالسابق اي ويلزم الدم باللبس اختيارا
واضطرارا مط ولو لبس عدة في مكان بلا خلاف اذا كان يلبس واحدة في وقت واحد وان اختلف صنف الثياب لا من الفاضل في هي فيما اذا
اختلف الاصناف فجعل لكل صنف فداء وتبعه جماعة للصحيح المتقدم ولا ريب انه احوط وان كان في تعينه نظر لقوة احتماله كعبارة الفاضل
الاختصاص بصورة تعدد اللبس كما هو الغالب في عبارته المحكية كالنص في ذلك ومحل خلاف اذا تعدد اللبس وتعدد الوقت فعن الشيخ وجماعة
بل الاكثر كما في لك تعدد الفداء بتعدد الوقت خلافا للماتن هنا وفي يع فجعل المناط في سقوط الكفارة باللبس المتعدد اتحاد المجلس فتسقط
معه وان تعدد اللبس والوقت ولا ريب في ضعفه لعدم وضوح دليل عليه بل مقتضى النص تعددها بتعدد اللبس سواء اتحد المجلس وتعدد
اختلف الملبوس صنفا او اتحد كما نقله في لك عن كره ولختاره ولا فرق في ذلك بين ان يكفر عن الاول ام لا وهو الاقوى وفي سياق الكلام في — يكون في الشعر
للشعر مرة اخرى والخامس حلق الراس وفيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد وصيام ثلثة ايام مخيرا
كان في الحلق او مضطرا قيل شعر الراس كان او غيره باجماع اهل العلم خلا اهل الظ على ما في هي وكره لكن من قبل الفاضلين بما ذكر والحلق
الراس وعلى العموم فاما انه مبني الحلق حلق نحو شعر الابطين جميعا كما في هي او نتف الابطين مستثنى من هذا العموم كما في الروضة البهية
فان المراد من الحلق هنا والنتف في الابطين مطلق الازالة كما في كره وغيرها واما التكفير فللكتاب والسنة والاجماع الا في الصدقة فالاشهر
في الرواية والفتوى انها على ستة مساكين لكل منهم مدان اقول وهو الاقوى لتعدد الرواية به مع صحة بعضها وصراحتها وفي الغنية نفي — نعينوا
الخلاف عنه لكنه لم يصرح بمد ولا مدين خلافا للفاضلين في يع وعد وغيرهما فقالا الطعام عشرة لكل مد وفاقا لابن حمزة للخبر وفيه
ضعف سندا ومتنا ودلالة لعدم تصريح فيه بالمد وانما غايته الاشباع وهو اعم منه ولكنه الغالب فليحمل عليه وضعف السند لعله عندهم
مجبور بالشهرة كما حكاه شيخنا في لك فقال الاول مشهور البين هو المشهور والثاني فاشار به الى المختار مروي في الصحيح ولا يبعد القول
بالتخيير اقول كما هو خيرة الماتن هنا وفي يع والشيخ في التهذيبين ويحيى بن السعيد في الجامع لكنهما لم يذكرا المد بل الاشباع لكن المرجح
على ما عرفت من الغالب والعدد وفي الشهرة الجابرة نظر والمنقولة معارضة بالمثل او الاكثر فقد ادعاها على المختار جماعة منهم زيادة على
السيد في ك هذا مضافا الى التعدد والصراحة ولذا احتاط به الفاضل في لف ومنه يظهر ضعف ما عن النهاية وط من الاحتياط بالشبع
وهنا قول اخر عن الشيخين في المقنعة وط او ثمن ستة امداد لستة ولم اعرف مستنده الا مرسل الفقيه لصدقة على ستة مساكين لكل
مسكين صاع من تمر وروى مد من تمر وهو معارض بمثله بل واصح واكثر هذا والمحكي عن المقنعة في يب لكل مسكين مدان قيل وانتصر له
على قوله من حلق راسه من اذى فعليه دم وفي النزهة ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى وان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة
من غير تخيير وهو قوي لاختصاص نصوصه بذلك مع الصحيحين ومن نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه

اواكل

او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة فتامل وانى ما قواه سالا
في لك معللا بما ذكره الان فيه لكن قال في هي ان التخيير في هذه الكفارة لعذر او غيره وقول علمائنا اجمع اقول وظاهره الاجماع ويمكن في
التعدي بصرف اليه الصحيح الامر بالشاة مع العمد بحمله على الوجوب المطلق الجامع للوجوب المخير وفي نتف الابطين معا هو السادس
شاة وفي احدهما اطعام ثلثة مساكين للصحيح في الاول اذا نتف الرجل ابطيه بعد الاحرام فعليه دم شاة والخبر في الثاني في محرم نتف ابطه قال
يطعم ثلثة مساكين ولا خلاف فيهما اجده الا من بعض المتاخرين في الثاني لضعف الخبر سندا ومعارضته ببعض الصحاح المتقدمة ان من نتف
ابطه متعمدا فعليه دم شاة وفيه نظر فان الضعف منجبر بالعمل سيما من نحو ابن زهرة والحلي ممن لا يعمل باخبار الاحاد الصحيحة فضلا عن الضعيفة
الا بعد احتفافهما بالقرائن القطعية فيرجع الرواية على الصحيحة سيما مع اعتضادها بمفهوم الصحيحة الاولى المشترطة في لزوم الشاة نتف الابطين
معا ومقتضاه عدم لزومها بنتف احدهما فلا وجه لايجابها بالرابع ايضا الا ما لو فرض من عدم العبرة بهذا المفهوم لوروده الشرط مورد الغالب اذ
الغالب في نتف الابط نتفهما معا وهو حسن الا ان الغلبة كما تدفع اثر المفهوم كذا تدفع اثر الاطلاق وتمنع رجوعه الى العموم لغير الغالب ولا ريب ان
الموجود في الصحيح الموجب للشاة بنتف الابط ليس الا نتف الابط وهو وان كان مط يصدق على نتف الابط الواحدة الا انه لما كان الغالب
من افراده كما هو الفرض نتفهما معا تعين الحمل عليه دون نتف الابط الواحدة فلا داعي لايجاب الشاة فيه من جهة الرواية ولا من غيرها وهذا
الوجه وان جرى في الرواية الضعيفة ايضا فيخالف الاجماع والصحيحين الصريحين في ايجاب الشاة بنتف الابطين الا انه لا ضير في ذلك بعد
الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحدة اما الاطعام او الشاة ولا دليل على الثاني مع مخالفته لاصالة البراءة فتعين الاول ويمكن
جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وهما شايعان ولا باس في المصير اليهما بعد
الحقيقة والحق جماعة بنتف الابطين حلقهما وكذا نتف الابط الواحدة وعلى هذا فتكون الحكم هنا مستثنى مما تقدم هنا من ان في ازالة الشعر
الشاة او الاطعام او الصيام كما تقدم هنا والاقرب ان بعض الابط ليس كله للاصل وارشاد الفرق بين الواحدة منهما والاثنين ولو مس لحيته
او راسه فسقط من شعره شيء تصدق بكف من طعام او كف من سويق كما في الصحيح وعليه الاكثر بل عن ظ هي وكره الاجماع والشيخ بهم شعره
واكثر قيل والحلي والمرتضى والديلمي سقوط شيء من شعره بفعله من غير تخصيص بشعر اللحية والراس اقول وهذا الوجه لعموم بعض ما روي
من الصحيح وفي يه وط كف او كفان والخبر اذا مس لحيته فوقع منها شعرة قال يطعم كفا من طعام او كفين وفي الوسيلة والمهذب كفان اخذا بالا
واحتياطا وفي المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين من طعام وهو كما ترى يحتمل معنيين
وفي الجامع صدقة للصحيح يطعم شيئا وقريب منه الخبر ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده والخبر سئله انه مولع
بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا وتصدق به فان تمرة خير من شعرة اقول والاصح منها الا — قوال
هو الاول الذي عليه الاكثر اذ لا دليل على الاقوال الاخر سوى ما ذكر من الاخبار وارجاعها الى الصحيح ممكن بحمل صحاحها وغيرها المطلقة على
المقيد وما تضمن منها الكفين على الاستحباب لتصريحه ايضا بجواز الكف والتزام الكفين بعد ذلك لا وجه له الا احتمال كون الترديد من
الراوي فيجمل فيجب الاخذ بالمتيقن وفيه نظر لمخالفته الاحتمال للظاهر ان الصحيح المتقدم للاكثر يرفع الاجمال فلا وجه للاحتياط وهنا الخبار الخبر
الدال على انه لا شيء لكنهما مع ضعفهما وشذوذهما محمولة على نفي المؤاخذة دون الكفارة ولو كان سقوط الشعر بسبب المس للوضوء للصلوة
او غيرها فلا كفارة واجبة وفاقا للاكثر للصحيح عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان فقال ليس بشيء ما جعل
عليكم في الدين من حرج وليس فيه تقييد الوضوء بكونه للصلوة كما في المتن بل هو مطلق يعم الوضوء لها ولغيرها بل التعليل فيه
يقتضي عموم الحكم له وللغسل كما في س بتعالجه من القدماء كالحلاق وط والغنية وغيرها ولا باس به بل ولا بالتيمم وازالة النجاسة
كما في لك وغيره قيل والحلي والصدوق والمرتضى والديلمي التكفير من غير استثناء وعن المفيد على ان اسبغ الوضوء فسقط شيء من شعره
فعليه كف من طعام ولم يتعرض لغيره قال فان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة ولكن قال الديلمي وكانهما الحقاه بالحلق اقول
ولا ريب في ضعفه والسابع التظليل سائرا وفيه شاة كما هنا وفي يع وعد وغيرهما والغنية والمهذب والجامع لكن في الاولين تظليل المحل
وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام وجمل العلم ومن المقنعة والحل والمراسم ويه وط والوسيلة وتردد والاخبار بكل من
الدم والشاة كثيرة ولكن اكثرها تضمن الشاة وهي صحاح وبها يقيد الدم المطلق في الصحيح وغيره حمل المطلق على المقيد سيما والظاهر
منه عند الاطلاق هي الشاة مع ان جميع ذلك يقيد ما اطلق فيه الفداء كالصلاح او الكفارة كما في صحيح علي بن جعفر سئلت اخي اظلل وانا محرم فقال

نعم وعليك الكفارة قال اى الراوى عن على بن جعفر فرايت عليا اى على بن جعفر كانه لا اكثر اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل لكن
نقل على بن جعفر ربما يكشف عن فهمه من الكفارة البدنة او ما يعمها وغيرها وحمله جماعة من الاصحاب على الاستحباب الاحوط الشاة للامر بها
فى الصحاح مع تفسير الفداء بها فى الصحيح ونقل على بن جعفر تضييق فى واقعة لا حجة فيها سيما وان فعل مثله وكذا فهمه ليس بحجة سيما فى مقابلة
الاخبار المعتبرة ثم الاخبار جملة مختصة بحال الضرورة كعبارة جملة من القدماء المحكية فلا يمكن التعدية الى الاختيار بالاجماع ولا بالاولوية
للمرض بحث الصيد وقد عرفته وظاهرها عدم تكرر الكفارة بتكرر التظليل فى النسك الواحد من الحج او العمرة وبه صرح جماعة واصرح منها
على ذلك دلالة الصحيح جعلت فداك انه يشتد على كشف الظلال فى الاحرام لانى محرور يشتد على حر الشمس فقال ظلل وارق دما فقلت له دما
او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم فندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ومورد هما الجمع كما ترى للمعذور والحق به جماعة المختار
فلم يكرروا عليه بتكرر التظليل فى النسك الواحد الكفارة كالمضطر ولا ريب فيه للاصل بل مقتضاه عدم لزوم التكفير فى خصوص اصله
لكن ظاهر الاصحاب عدم القول بالفرق بينهما فى ذلك بل مر عن الحليين انهما زادا عليه الكفارة فجعلا عليه لكل يوم شاة ولكن لم نجد مستندا لهما
فى ذلك مع ندرته كالمحكى عن المقنع من ان لكل يوم مدا من طعام للمختار الادلة من وجوه شئ وكذا يجب شاة فى تغطية الراس للرجل ولو بالطين
او الاغتماس بمعنى الارتماس فى الماء او حمل ما يستره كما هنا وفى يع وعد ود وغيرها وفى ك والذخيرة انه مقطوع به بين الاصحاب وفيهما وفى
غيرهما عن المنتهى انه لا خلاف فيه ونقل عن ط وكره ايضا وفى الغنية الاجماع صريحا وهو الحجة المعتضدة بعموم ما مر من الصحيح من لبس ما لا ينبغى
له لبسه متعمدا فعليه شاة لشموله للثوب الساتر للراس ويلحق به غيره لعدم القائل بالفرق وعرفت ما يدل على وجوده وايتين لك فانه
قال اذا حمل على راسه مكتلا او غيره لزمه الفداء ودليلنا ما روى فيمن غطى راسه ان عليه الفدية لكن لم نجد الرواية وبه صرح جماعة فهى اذن
مرسلة ومع ذلك فلا دلالة فيها على الشاة فاذا العمدة فى الدلالة هو الاجماع كما عرفته فى عبائر الجماعة مع عدم ظهور مخالف فيه لنا الا
بالكلية وفى الغنية ذكر تغطية راس الرجل ووجه المرأة جميعا وذكر ان على المختار لكل يوم شاة مدعيا الاجماع ونحوه عن الحلبى ان تم
الاجماع والا فالاصل يقتضى العدم والقاعدة الاجماع على التكرر لكل يوم وان ادعاه ولم يرده الا فى عبارته والحلبى فيما حكى وفى
الاقرب عدم التكرر بتكرر تغطيته نعم لو فصل ذلك مختارا تعددت ولا يتعدد بتعدد الغطاء مط ووافقه الشهيد الثانى فى جميع
ذلك الا انه حكم بعدم التكرر لو اتحد المجلس ولا ريب ان ما ذكراه من التكرر احوط وان كان فى تعينه نظر للاصل وفقد الاجماع
على ما ذكراه وكذا النص والى هنا تم ما جمع وهذا هو الثامن والتاسع الجدال ولا كفارة فيما دون الثلث مرات منه اذا كان فيهما صادقا
وفى الثلث منه كذلك شاة على المشهور بل لا يكاد يتحقق فيه خلافا بعتد به للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة الدالة على الحكمين
منطوقا فى احدهما ومفهوما فى الاخر لكنها مختلفة فى تقييد الثلث بالمتتابعات فى مقام واحد كما فى اكثرها او الاطلاق فيها وخلوها عنه
كما فى الصحيح وغيره ومقتضى الاصول فى الجمع بينهما وجوب حمل مطلقها على مقيدها كما يميل اليه بعض المتاخرين حاكيا له عن
العمانى ولا بأس به ان لم ينعقد الاجماع على خلافه ولكن الظاهر انعقاده لشذوذ قول العمانى وندوره مع ان الملازم فى كلام المحكى
يعم الصادق والكاذب النصوص المزبورة مصرحة بخلافه واختصاصه بالاول فان الثانى وان اختلفت فى بيان ما يجب فيه فالنصوص
المقيدة على هذا التقدير لا قائل بها وقول العمانى لم نجد له دليلا على الطلاقه فاذن المتجه ما عليه الاكثر ويتعين القول به واما ما ورد
بان من جادل وهو صادق فلا شئ عليه فمحمول على ما دون الثلث حملا للمطلق على المقيد مع انه المتبادر من المطلق او على ما لو اضطر الى اليمين
لاثبات حق او نفى باطل نفى سر ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة فيه وتبعه جماعة من المتاخرين او على ما اذا كان فى طاعة الله تعالى وصلة
الرحم ما لم يدأب فى ذلك كما عن الاسكافى والفاضل ولا دليل يعتد به على شئ من هذين القولين فيتعين الاول عملا بالاطلاق الا دلالة ثم
ان الملازم نفى الشئ والكفارة فيما دون الثلث يعم الدم وغيره حتى الاستغفار خلافا للمحكى عن الشيخين وغيرهما فاوجبوا الاستغفار بل
لعموم الكتاب والسنة وهو حسن لولا ظهور بعض الاخبار بان الاجدال بالواحدة الصادقة او بالثنتين ففى الصحيح اذا حلف بثلاث ايمان
ولاء فى مقام واحد وهو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه ويتصدق به واذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جادل وعليه دم يهريقه
ويتصدق به الخبر ونحوه غيره ولكن الاستغفار احوط ان لم نقل بكونه المتعين بناء على ان الظاهر انه لا خلاف فى صدق الجدال بالمرة مثلا
...بقه كما هو ظ كثير من الاخبار ايضا فيتحقق به ذنب كفارته الاستغفار بلا خلاف ولا ينافيه الملازم نفى الكفارة فيما دون الثلث هنا لان
الظاهر ان مرادهم من الكفارة فى امثال المقام ما عدا الاستغفار وفى المرة من الجدال كذبا شاة وفى المرتين بقرة وفى الثلث بدنة على الاشهر

بالخلاف

بل الاخلاف فيه يعتد به يظهر ولا اشكال فى الاول لما مر من الصحيح ونحوه الموثق وغيره فانهما صريحة فيه واما الاخيران فيشكل الحكم فيهما لعدم
دليلهما مع ان فى الصحيح اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى المخطى بقرة ومقتضاه وجوب البقرة فى الزائد على المرتين
ونحوه آخر ومال الى العمل بهما فى ك فقال وينبغى العمل بهما لصحة سندهما ووضوح دلالتهما وهو حسن ان وجد القائل بهما والا فاتفاق وضوح
الاصحاب على طرحهما مع انه يمكن الاستدلال للمشهور فى البقرة بما رواه العياشى فى تفسيره كما فى الوسائل عن ابرهيم بن عبد الحميد عن ابى
الحسن موسى قال من جادل فى الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا وان عاد مرتين فعلى الصادق شاة
وعلى الكاذب بقرة الحديث وخروج صدره عن الحجية بالاجماع من وجهين لا يوجب خروج الباقى عنها كما قرر فى محله وهو صريح فى وجوب
البقرة فى المرتين من الجدال كذبا وفى البدنة بالصحيح او الموثق اذا جادل الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وهو وان كان مط
يشمل المرة الاولى والثانية لكنهما خرجتا عنه بالاخبار المتقدمة فيتعين تقييده بالمرة الثالثة وهو اولى من حمله على الاستحباب كما مر عن غيره
هذا مع تأيد الحكم فيهما بل فى جملة الاحكام المتقدمة فى الجدال بانا فسامر بالرضوى فيما حكى وفيه واتق فى احرامك الكذب فى اليمين الكاذبة
والصادقة وهو الجدال الذى نهى الله سبحانه الى ان قال فان جادلت مرة او مرتين وانت صادق فلا شئ عليك وان جادلت ثلثا وانت
صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت
كاذب فعليك بدنة فاذن المشهور فى غاية القوة وعليه فانما يجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا لم يكن كفر عن السابق فلو كفر عن كل
واحدة فالشاة او اثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة وبذلك
ايضا صرح جماعة من غير خلاف بينهم اجده واعلم ان ظ المتن هنا عدم وجوب الكفارة فى غيرها لقوله وقيل فى استعمال الدهن الطيب
فيه طيب شاة والقائل الشيخ فى بعض كتبه وط وف نافيا عنه الخلاف كما مر فى كفارة الطيب والفاضل مدعيا عليه فى هى على لزوم الفدية فيه
الاجماع وتبعهم جماعة من غير خلاف فيه بينهم بل مط لجده الامر الماتن هنا وفى يع والكاتب مع انه اوجبها فى بحث كفارة الطيب وهو الوجه للاجماع
المنقول الذى هو العمدة فى ايجابها فى الطيب مط فانه شامل لما نحن فيه بل اجماع الخلاف صريح فيه مضافا الى تأيده بالصحيح المقطوع فى محرم كانت
به قرحة فداواها بدهن البنفسج فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة يهريقه وان كان فى الاستدلال
به نظر لانه مقطوع لا مضمر كما قيل يجبر بعمل الاكثر مع اخصيته من المدعى واشتماله على وجوب الكفارة على الجاهل مع اتفاق الاصحاب
والاخبار على انه لا كفارة عليه الا فى الصيد خاصة كما يأتى ومضى الاشارة اليه مرارا ولا فرق بين استعماله اختيارا او اضطرارا كما عن الاولين خلافا
للمحكى عن ابن سعيد فانما اوجب الدم باستعماله اختيارا وكذا قيل فى قلع الضرس يجب به شاة والقائل الشيخ فى يه وط والقاضى والمهذب
والحلبى والجامع كما حكى لكن الاخير خصه بالاختيار للمرسل محرم قلع ضرسه فكتب يهريق دما خلافا للاكثر المتاخرين فردوه لضعف السند
والدلالة باحتمال ان يكون قد ادمى كما هو الغالب يكون الدم لاجله وقد قيل فى الادماء شاة وفى ف فيه طعام مسكين وفى الغنية مد من
طعام والمعنى واحد وقوله هو الوجه وان كان الوجوب احوط سيما مع دعوى بعضهم اشتهاره بين الاصحاب وهنا مسائل الاولى فى قلع شجرة
الحرم الاثم فى جميع اقسامه عدا ما استثنى مما مر ذكره فى بحث تروك الاحرام مع الدليل على كل من حكمى المستثنى منه والمستثنى والحكم الاول
سواء كان اصلها فى الحرم او فرعها كما صرح به جماعة من غير خلاف بينهم اجده للصحيح عن شجرة اصلها فى الحرم وفرعها فى الحل قال حرم فرعها لمكان
اصلها قال قلت فان اصلها فى الحل وفرعها فى الحرم قال يحرم اصلها لمكان فرعها وظ المتن هنا وفى يع انه لا كفارة فيه اصلا كما عن ظ الحلى او
تردده فيها وهو ضعيف جدا لما سنقف عليه مع ان المشهور الذى كاد ان يكون اجماعا ثبوتها فى الجملة وان اختلفوا فى بيانها فالاسكافى
على انها قيمتها او ثمنها مط واختاره الفاضل فى المختلف للموثق وروى فى الفقيه بسند حسن صحيح عن الرجل يقطع من الاراك الذى بمكة قال
عليه ثمنه يتصدق به وقريب منه الصحيح المروى فى يه عن الاراك يكون فى الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه وفيه ان الفداء اعم من الثمن فلا
ينافى القول بوجوب البقرة مط او مع الشاة على التفصيل الآتى ومع ذلك فمورده كالسابق انما هو القطع من الاراك الظاهر فى قطع بعض
اغصانه لا قلع اصله الذى هو المتنازع فيه ولا تلازم بينهما لمصير الاكثر كما سيظهر الى الفرق بينهما باثبات الشاة فى الاولين كما فى الخبر
والبقرة او الشاة فى الثانى وهذا القول كسابقه ضعيف وقيل فيها اى فى قلعها بقرة والقائل القاضى واطلق فلم يفصل بين الصغيرة
والكبيرة للمرسل اذا كان فى دار الرجل شجرة من شجر الحرم ولن لم تنزع فاذا نزعها كفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين وفيه ضعف
السند ومتروكية الظاهر وفيه نظر لان الارسال انما هو بقول الراوى الثقة روى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيد للعموم ومثله ملحق

وضوح

ثلث

بالصيد على الصحيح مع انه منجبر بشهرة العمل به في الجملة مع نقل الاجماع عليه كما مر فيرد منه ركنه انه انما هو من حيث دلالته المنع من قطع
الرجل الشجر في داره مع انه كما سبق من جملة ما استثنى وقد مر الكلام فيه وان المقلد الثابت منه انما هو استثناء ما غرسه الانسان ح والمنبت سوى
كان في ملكه او غيره او ما نبت في ملكه بعد ملكيته والخبر هنا ليس نصا فيهما فيحتمل التقييد بغيرهما والعام المخصص والمطلق المقيد حجة في الباقي
فهذا القول متوجه لولا الاجماع المنقول على التفصيل الاتي المؤيد بغيره وقيل في الصغيرة منها شاة وفي الكبيرة بقرة وفي الاغصان القيمة
والقائل الشيخ وجماعة كالحلي وغيره بل في شرح عد للمحقق الثاني وك وض ان عليه الشهرة وفي ف الاجماع عليه ولا يخ عن قوة للاجماع المعتضد
المعتضد بالشهرة المتأخرة الظاهرة والمطلقة المحكية في عبائر هؤلاء الاجلة المؤيد زيادة على ذلك بما روى عن ابن عباس انه قال في الدوحة
بقرة وفي الجزلة شاة مضافا الى الرواية السابقة بالبقرة وان اطلقها لكنها مقيدة بالكبيرة جمعا بين الادلة واما الاغصان فتقدم من الاخبار
المعتبرة ما يدل على ان فيها القيمة فلا اشكال في المسئلة بحمد الله سبحانه والمرجع في الصغيرة والكبيرة الى العرف والعادة والمتوسطة والمشكوك
في صغرها وكبرها شاة لاصالة البراءة ويحتمل الالحاق بالكبيرة احتياطا الثامن من باب المقدمة في الثانية لو تكرر الوطي الموجب للكفارة تكررت
الكفارة على الاظهر الاشهر بين الطائفة على الظاهر المصرح به في عبائر جماعة بل عليه الاجماع في صريح الانتصار والغنية وفيهما التصريح بعدم الفرق بين
في مجلس واحد او مجالس متعددة وكفر عن الاول ام لا وهو الحجة المؤيدة بعموم النص الموجبة للكفارة مضافا الى الشهرة العظيمة القريبة من
الاجماع لعدم ظهور مخالف عدا الشيخ في ف وابن حمزة فقيد الاول بما اذا تكرر بعد تخلل التكفير دون غيره والثاني بما اذا كان غير مفسد
للحج وتكرر بل تعادون المفسد والمتكرر دفعة وقوى الفاضل في لف حجتهما غير واضحة عدا ما في لف للمولد من ان الاصل براءة الذمة وقيل بعوان
النصوص انما افادت على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات وايد بانها افادت ان الجماع قبل الوقوف يوجب بدنة والاتمام والحج من
قابل وبين ان الامور الثلثة انما ترتب على الجماع الاول فالقول بترتب البدنة خاصة على كل جماع بدون البواقي تحكم وفيه ان القائل بتكرر البدنة
لا ينفي ترتب البواقي لكنه يقول لا يتصور فيهما التكرار والا فانما ايضا مترتبا على كل جماع كالبدنة نعم يحتمل البدنة ان يكون مثلهما في ان يكون
واحدة مترتبة على الجماع مرة ومرات شتى والاجود الجواب عنه الا بالاجماع المنقول الذي هو في حكم النص الصحيح المؤيد بما عرفته مع انه
في الخلاف بل يقال ان ذلك لفتوى افتى بالتكرار مط كما عليه من عداه وثانيا بان ما ذكره على تقديره تماميته ينفي التكرر مط كفر عن الاول ام لا فالتفصيل
بينهما غير متوجه على كل تقدير واعلم انه يتحقق التكرر بتكرر الايلاج والنزع مط كما في عبائر جمع واستند بعضهم الى العرف وفي اطلاق الصدق
العرفي بذلك نظر فان من كرر الامرين بامراة واحدة في حالة واحدة لا يصدق عليه في العرف انه جامعها مرارا كثيرة بل يقال انه جامعها مرة نعم
لو تعددت الموطوءة او الحالات امكن فيه ذلك ولعل هذا هو الوجه في نفي ابن حمزة الكفارة عن المتكرر دفعة واما نفيه لها عن المفسد للحج
فلما مر من التأييد في توجيه الخلاف ومرجعه الى منع عموم ما يدل على وجوب الكفارة لمثله لاختصاص النص المثبت لها فيه بما يترتب عليه الامور
الثلثة حقيقة وهي لا تترتب الا على الاول منه فالثاني مثلا غير داخل فيه فهذا القول في غاية المتانة لولا الاجماعات المنقولة المعتضدة بالشهرة
العظيمة الا ان شمولها لمثل تكرر الايلاج والنزع دفعة بالموطوءة الواحدة في حالة واحدة محل مناقشة لما مر من المنع عن صدق التكرار
العرفي الذي يجب صرف الاطلاقات فتوى ونصا اليه بل الاطلاقات الموجبة للبدنة وما بعدها مر انه الغالب فيها الذي ينصرف اليه بحكم
العادة والغلبة تكرر الامرين فيه مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعها مرة ومع ذلك حكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر
الكفارة في هذه الصورة للمنع المحكم تكرر الموضوع والسبب عرفا فليس فيه مخالفة للاجماعات المزبورة بوجه لو تكرر اللبس فان اتحد المجلس
لم يتكرر عند المص مط سواء اتحد الوقت ايضا او تعدد كما مر وفيه نظر بل الوجه ما مر من التكرر بتكرر اللبس سواء اتحد المجلس او تعدد اختلف
الملبوس صنفا او اتحد كفر عن الاول ام لا ووجهه مع اشباع الكلام في المسئلة قدمره وكذا لو تكرر التطيب في تكرر الكفارة فيهما مع اختلاف
المجلس ولا مع وحدته عند المص بتبدل المجلس بالوقت عند غيره وهو الوجه كما مر وعن ف نفي الخلاف عنه حيث ذكر تكرر الكفارة بتكرر
اللبس والطيب اذا فعل ثم صبر ساعة وهكذا كفر عن الاول ام لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه الدلالة
اعلم ان الماتن لم يذكر الاسباب الاخر هل يتكرر الكفارة فيها بتكررها ام لا وهو مما لا ينبغي تحقيقه في المقام ومحل الكلام فيه مجنوا
... الدليل ما اشار اليه بعض الاعلام فقال لو تعددت الاسباب مختلفة كالصيد والوطي والطيب واللبس تعددت الكفارة اتفاقا
... واختلف كفر عن السابق او لا لوجود المقتضي وانتفاء المسقط ولو تكرر سبب واحد فان كان اتلافا مثلا للمثل او القيمة تعددت
... لان المثل انما يتحقق بذلك وان لا فان لم يفصل العرف او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين ووقت او وقتين مثل الوطي فانه

بتعدد

بتعدد بتعدد الايلاج حقيقة عرفا وشرعا تعددت الكفارة ايضا بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثيابا واحدا او ثوبا
واحدا لبسا بعد نزع وكذا التطيب اذا فعل مرة بعد اخرى والتقبيل اذا نزع فاه ثم اعاد فقبل اما اذا اكثر منه فلم ينزع فاه فيمكن ان يكون
وكذا ستر الراس والتظليل ولو تكرر ما يفصل فيه العرف والشرع بين مجلس ومجلسين او وقت ووقتين مثل الحلق الذي يفصل فيه
والقلم الذي يفصل فيه الشرع تعددت الكفارة ان تغاير الوقت كان حلق بعض راسه غدوة وبعضه عشية والا فلا تعدد عرفا
واحدا كما ان لبس ثيابا دفعة لبس واحد لكن في الصحيح عن المحرم اذا احتاج الى ضروب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء وهو نعم
دفعة ودفعات لو تبد يمنع كون لبسها دفعة لبسا واحدا وعرفت الفرق بين القلم في مجلس ومجلسين انتهى المقصود من كلامه وهو في غاية الجودة
الا ان في بعض مناقشة مع دعواه صدق تكرر الجماع بتكرر الايلاج مط مر فان فيه ما مضى ومنع كون لبس الثياب دفعة لبسا واحدا فانه
في محله والاجود في الجواب عن الصحيح حمله على لبسها دفعات كما هو الغالب فيه وقد قدمناه الثالثة اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لبسه مما لا
تقدير فيه بالخصوص عالما عامدا لزمه دم شاة بلا خلاف اجده للصحيح المتقدم غير مرة من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوبا لا ينبغي
له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شئ ومن فعل متعمدا فعليه دم شاة وبستفاد منه
انه يسقط الكفارة عن الناسي والجاهل ولا خلاف فيه ايضا مط حتى في غير ما تضمنه الصحيح من جملة ما يحرم على المحرم الا في الصيد والنصوص
مع ذلك مستفيضة جدا عموما وخصوصا فقد ورد في رجل ركب امرا بجهالة فلا شئ عليه وفي الصحيح ليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا
الصيد وان عليك الفداء بجهل كان او بعمد وافحش واعلم انه ليس عليك فداء شئ اتيته وانت محرم جاهلا به اذا كنت محرما او عمرتك الا
فان عليك الفداء بجهالة كان او عمد وما ورد بمعناها في جملة من محرمات الاحرام بالخصوص حيث اشترطت في ايجابها العمد والعلم كثيرة
يستفاد من الصحيحين وما في معناهما عدم سقوطها عن الناسي والجاهل في الصيد كما دل عليه الاستثناء في المتن ايضا ونحوه كلمة الاصحاب
جملة حتى حكى الاجماع عليه من في الغنية وكره وهو كذلك لا مخالف فيه صريحا بل ولا ظاهرا الا ما يحكى عن العماني انه حكى السقوط عن الناسي هنا ايضا
قولا وهو ضعيف جدا ولا مستند له عدا حديث رفع القلم وهو على تقدير وضوح دلالته على رفع الكفارة مع ان الظاهر المتبادر منه
خصوص رفع الاثم والمؤاخذة مخصوص او مقيد بما عرفته من الادلة وذكر جماعة عدم سقوطها في الصيد عن المجنون والصبي ايضا قيل
والظاهر ان الكفارة على المجنون في ماله يخرجه بنفسه ان افاق والا فالولي واما لو كان مجنونا فاحرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي
كما في الغنية كالصبي ولم يذكر بعضهم الصبي لان كفارته على الولي كما سلف **كتاب الجهاد** فعال وهو في اللغة اما من الجهد
بالفتح وهو التعب والمشقة او منه بالضم وهو الوسع والطاقة وشرعا بذل الوسع بالنفس والمال في محاربة المشركين او الباغين على الوجه
المخصوص وقيل انه بذل لهما في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعار الايمان واريد بالاول ادخال جهاد المشركين وبالثاني جهاد الباغين ويرد
عليه قتال الكفار للامر بالمعروف فانه اعلاء كلمة الاسلام الا ان يراد به الاقرار بالشهادة وقد يطلق على جهاد من يدهم على المسلمين من
الكفار بحيث يخافون استيلائهم على بلادهم او اخذ مالهم او ما اشبهه وان قل وجهاد من يريد قتل نفس محترمة او اخذ مال او سبي حريم
مط ومنه جهاد الاسير بين المشركين دافعا عن نفسه وربما اطلق على هذا القسم الدفاع لا الجهاد والبحث هنا عن الاول والثاني و
ذكر الثالث استطرادا وذكر الرابع في كتاب الحدود وهو من اعظم اركان الاسلام بالكتاب والسنة والاجماع قال الله عز وجل ان الله
اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وعن النبي فوق كل بر بر حتى يقتل الرجل في سبيل الله
فليس فوقه بر وعن المخبران الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع راسه في سبيل الله تعالى غفر الله له
ما كان قبل ذلك من الذنب والنظر في هذا الكتاب يقع في امور ثلثة **الاول** في بيان من يجب عليه الجهاد وهو بالمعنى الاول فرض كفائي
على كل من استكمل شروطا سبعة بمعنى وجوبه على الجميع الى ان يقوم به منهم من فيه الكفاية فيسقط عن الباقين سقوطا مراعى باستمرار
القائم به الى ان يحصل الغرض المطلوب شرعا وقد يتعين بامر الامام لاحد على الخصوص وان قام من فيه كفاية وتختلف بحسب الحاجة
كثرة المسلمين وقلتهم وضعفهم وقوتهم ولا يجب عينا بلا خلاف الا من ابن المسيب كما في الغنية وكنز العرفان وهي في الاولين الاستدلال
بالاجماع وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله
المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى الاية وزاد الثاني قوله ولا انتفاء المسبب عند انتفاء السبب
وذكر فيهما في تقريب الاستدلال بالاية بما يرجع حاصله الى انه تعالى فاضل بين المجاهدين والقاعدين غير اولي الضرر ووعد كلا منهم الحسنى

ولولا ان وجوبه على الكفاية لما وعد القاعدين عنه الحسنى والمثوبة ولما كان لهم فضيلة وحجة المخالف غير واضحة عدا ما استدل به الثاني
له من قوله ع من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق وهو ليس بدال على مطلوبهم وهو كك واشار الى الشروط
بقوله البلوغ والعقل والحرية والذكورة وان لا يكون هما اى شيخا كبيرا عاجزا ولا مقعدا اذ اعرج بالغ حد الاقعاد ولا اعمى ولا مريضا
مرضا يعجز معه عنه اى عن الجهاد فهذه شروط ثمانية ان جعلنا المنفى بلا كلا منها شرطا على حدة والا فخمسة بجعل الخامس السلامة عن الامور
المذكورة وعلى التقديرين فليس الشروط سبعة كما ذكره وكان عليه ان يذكر السلامة من الفقر الموجب للعجز عن نفقته او نفقة عياله او
طريقه او ثمن سلاحه وبالجملة ما يحتاج اليه في جهاده ايضا اذ لا خلاف في اشتراطها كما لا خلاف في اشتراط البواقي اعلمه وبه صرح في الغنية
في الجميع وفي المنتهى في البلوغ والذكورة بل صرح فيهما وفي الثاني والثالث والعمى بالاجماع وظاهرهما انعقاده في البواقي ايضا حيث لم يشمل
بينها ايضا وهو الحجة مضافا الى الاصول وعدم عموم في ادلة الجهاد يعتد به يشمل فاقدي الشروط كلا او بعضا عدا العبد فانه داخل في العموم
فيجب عليه كما ربما يعزى الى الاسكافي حيث لم يذكر الحرية في الشروط بل زاد فروى مرسلا ان رجلا جاء الى امير المؤمنين ع ليبايعه فقال يا
امير المؤمنين ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال ع حر انت ام عبد فقال عبد فصفق ع
يده فبايعه ولذا جعل في لف اشتراط الحرية مشهورا لا اجماعا لكنه اختار اشتراطها مستدلا عليه في هي بالاجماع وبان النبي ص كان يبايع الحر على الاسلام
والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد ولانه عبادة يتعلق بها قطع مسافة فلا يجب على العبد كالحج وفي الكتاب بقوله ليس على الضعفاء ولا
على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج مجيبا عن الرواية بحملها على الجهاد مع تعذر الحرية او اذن المولى وعموم الحاجة ولا باس بالجواب
عن الرواية فانها مع ضعف سندها غير صريحة في ما نسب في الجملة ونحن نقول به ولا بالاستدلال بالاية ان جعل مناط الدلالة قوله ليس
على الضعفاء فانه بعمومه شامل لكل فاقدي الشروط حتى الحرية فان المملوك ضعيف عاجز لانه لا يقدر على شيء كما في نص الكتاب نعم يشكل ان جعل
المناط قوله سبحانه ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون كما صرح به في لف وتبعه المقداد في الكنز قال والعبد لا يملك شيئا عندنا فلم يحصل
حصر الشروط وفيه نظر فان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل له وليس بمالك فلا يدخل في الاية ويجب عليه الجهاد بعموم
الادلة ولذا ان الاصحاب جعلوا الحرية شرطا اخر غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكراه من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر
عن اشتراط الحرية مع انه موقوف على القول بعدم مالكية العبد كما هو الاشهر واما على القول بالمالكية كما هو راى جماعة مط او في الجملة فلا
مع انهم اشترطوا الحرية ايضا فاذن العمدة على اشتراطها الاجماع المنقول المؤيد بعدم ظهور خلاف يعتد به حتى من الاسكافي لعدم تصريحه
بالمخالفة مضافا الى الاية المتقدمة بالتقريب الذي عرفته ومنها الدلالة على اعتبار سائر الشروط ايضا كما سبق اليه الاشارة مضافا الى
الاخبار النبوية المروية في هي في كل من البلوغ والذكورة والحرية فلا يجب على الصبي مط ولا المجنون كذلك ولا العبد بانواعه حتى من
انعتق بعضه ولا الكبير العاجز عن الجهاد ولا المريض كك ويجب على القادر منهما ولا الاعمى وان وجد قائدا وكذا الاعرج المقعد دون من
يمكنه الركوب والمشي فانه يجب عليه الجهاد وان تعذر عليه شدة العدو كما في هي قال لتمكنه منه وقول مع عدم انصراف اطلاق الاية بنفي الحرج
عنه الى مثله ويتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيجب على الاعور والاعشى وغيرهما وانما يجب الجهاد بالمعنى الاول على من استجمع الشروط
المزبورة مع وجود الامام العادل وهو المعصوم ع او من نصبه لذلك اى النائب الخاص وهو المنصوب للجهاد او لما هو اعم اما العام
كالفقيه فلا يجوز له ولا معه حال الغيبة بلا خلاف اعلمه كما في ظ هي وصريح الغنية الا من احمد كما في لا ولا وظاهرهما الاجماع والنصوص به
من طرقنا مستفيضة بل متواترة منها ان القتال مع غير الامام المفترض طاعته حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير ومنها الا غزو الا مع امام عادل
وفي جملة اخرى الجهاد واجب مع امام عادل وانه لا يكفي وجود الامام بل لا بد من بعثه اليه وعلى هذا الشرط فلا يجوز الجهاد مع الجائر الا
ان يدهم المسلمين من اى عدو يخشى منه على بيضة الاسلام اى اصله ومجمعه فيجب بغير اذن الامام ونائبه او يكون بين قوم مشركين ويغشاهم
عدو فيجاهد ويقصد الدفع عن الاسلام وعن نفسه في الحالين لا المعاونة للجائر كما في الصحيح وغيره فيأثم ويضمن لو قصد معاونته بلا
اشكال وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد قيل نعم وهو حوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو الزاحم كونه كما عن الشيخ لم لا
عن الاكثر قولان ولا يخفى ان هذا الاستثناء منقطع لان الجهاد الذي يعتبر فيه اذن الامام وسائر الشروط انما هو الجهاد بالمعنى الاول
غيره ولذا قال في يع بعد ولا يكون جهادا واشار به الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يلحق المقتول هنا وكذا حكم الجهاد
من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم هو بمنزلة الشهيد في الاجر لاطلاق الاخبار بكونه شهيدا فيثاب عليه ومن عجز عن الجهاد بنفسه وقدر

على الاستنابة

على الاستنابة لغيره ممن لا يجب عليه كالفقير وجب عليه الاستنابة وفاقا للشيخ والقاضي والحلي وعليه الفاضل المقداد في كنز العرفان
والمحقق الثاني مستدلا عليه بقوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم وان الميسور لا يسقط بالمعسور قال وقوله سبحانه وليس على
الضعفاء الى قوله ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج محمول على نفي الحرج عن جهاده بنفسه لكثرة الاوامر الدالة على الوجوب خلافا
للفاضلين في يع وهي ولف والشهيد الثاني والمفلح الصيمري فيستحب له لا الظاهر للاصل وفقد المخصص له عدا ما مر وما في الكنز من قوله تعالى
ذكره وان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله قال فذمهم على عدم انفاقهم باموالهم مع القدرة عليها وليس ذلك مع الجهاد بالنفس
والا لكان انفاقه على نفسه فيكون لا معه وهو المطلوب وفيهما نظر فان تقييد نفي الحرج بما مر ليس باولى من تقييد الامر بالجهاد بالمال
بما اذا جاهد بالنفس وكذا يمكن تخصيص عموم الميسور بغير محل البحث لا بنفي الحرج كما يمكن العكس فاختياره ليس باولى من اختيار الثاني
وكثرة الاوامر غير موجبة للترجيح في محل البحث مما التعارض فيه بين المتعلقين وبالجملة التعارض بين الدليلين من الطرفين تعارض
الظاهرين يمكن صرف كل الى الاخر وحيث لا مرجح كما في محل البحث وجب الرجوع الى مقتضى الاصل وهو عدم الوجوب وفي ايراد الذم على
ترك الانفاق ليس نصا في صورة العجز عن الجهاد بالنفس بل ولا ظاهرة فيها الا على تقدير كون الانفاق على نفسه مع جهاده بنفسه ليس من
الجهاد بالمال في سبيل الله نعم ولا ريب في ضعفه اذ الانفاق في سبيل الله نعم كلا منه على نفسه وعلى غيره قطعا الغير وعرفا فهذا مع ان الجهاد بالمال
اعم من الاستنابة اذ يدخل فيه ايضا اعانة المجاهدين في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما حكى القول بوجوبها في لف عن الحلبي ولكن
لم نقل به ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز القائمون به وبهذا الا فيجب قولا واحدا ولو استناب مع القدرة على الجهاد ووجوبه عليه
جاز عندنا بغير خلاف ظاهر وعزاه في هي الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع عليه مستدلا عليه بالنبوي من جهز غازيا كان له مثل اجره والمرتضوي
عن الاجعال للغزو فقال لا بأس به ان يغزو الرجل عن الرجل ياخذ منه الجعل وفيهما لولا الاجماع نظر لضعف سندهما وقصور دلالتهما الا ان غاية
الاخير نفي الباس عن اخذ الجعل للنائب وهو غير جواز الاستنابة للقادر وغاية الاول افادة الثواب على تجهيز الغازي وهو غير ما نحن فيه
وربما يستدل عليه ايضا بان الغرض من الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عمن زاد عمن فيه الكفاية لحصول من فيه الكفاية تحصيله على المكلف
بالواجب بنفسه وبغيره ولا باس به والمرابطة ارصاد لحفظ الثغر والمراد به الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام للاعلام باحوال
المشركين على تقدير هجومهم على بلاد الاسلام وكل موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وهي مستحبة مط ولو كان الامام مفقودا اى غائبا
لكن يستحب مع حضور الامام مؤكدا ومع غيبته غير مؤكد كما في يع وهي قال لانها لا تتضمن جهادا بل حفظا واعلاما فكانت مشروعة حال
الغيبة الى ان قال من كان رابطا حال ظهور الامام باذنه وسوغ له القتال جاز له ذلك وان كان مستترا لم يسوغ له المقاتلة لم يجز له
القتال ابتداء بل يحفظ الكفار من الدخول الى بلاد الاسلام ويعلم المسلمين باحوالهم وارادة دخولهم اليهم ان ارادوا ذلك ولم يبدهم
بالقتال فان قاتلوه جاز له قتالهم ويقصد بذلك الدفع عن نفسه وعن الاسلام ولا يقصد به الجهاد انتهى والاصل في ذلك الصحيح
فذلك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه واخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا
يجوز فلمره برده ما قال فليفعل قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان
والديلم وما اشبه هذه الثغور قال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام
قال يجاهد قال لا الا ان يخاف على ذراري المسلمين ارايتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم ينبغ لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل
قال فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد ص وهو صريح
في جواز المرابطة في زمان عدم بسط يد الامام والغيبة لتضمنه الارجاح واقله الجواز وان لم نقل الاستحباب وحيث ثبت الجواز ثبت الاستحباب
لفتوى اكثر الاصحاب بناء على التسامح في ادلة السنن حيث لا يحتمل فيها ضرر كما هنا على ما فرضناه ولا ينافيه الامر برد المال في صدره بناء على
ان الباذل له من هؤلاء لم يجز بل يجب الرد ولما فرض السائل عدم امكان الرد اباحه له بشرط الرباط بدله فانه اقرب الى مقصود الباذل
من صرفه في سائر وجوه البر كما يعزى الى الشيخ والقاضي من عدم استحباب المرابطة زمن الغيبة لا وجه له مع انهما افتيا بمضمون الرواية
فلعلهما ارادا منها ما ذكرنا في معناها وان ذكر لفظ المرابطة بحملها على المرابطة الغير المشروعة التي تتضمن القتال والجهاد مع هؤلاء الفجرة
كما هو الغالب في زمن الغيبة ومن هنا يظهر وجه تقارب استحبابها في زمن الحضور والغيبة بالتاكد في الاول لعدم الخلاف فيه فتوى ورواية دون الثاني
لوجوده فيه ولعله لذلك فتوى ورواية مع ان في عبارة يع صريحة في عدم جزمه بالاستحباب مطلقا لعبارة العدم ومن هنا يظهر ما في حكم جملة منهم

بل كذا لا تستيتبا في الخائن ولو عجز عن المرابطة بنفسه جاز ان يربط فرسه او غلامه هناك اي في الثغر لينتفع به المرابطون وينال بذلك الثواب لاعانته على البر وهو
في معنى الامر بهما ... العبارة هنا وفي ... من اشتراط العجز عنهما وهو مقتضى الدليل العموم كما في اللمعة وشرحها وهو الاقوى ولو نذر المرابطة
وجب مع وجود الامام اتفاقا ومع فقده على الاقوى لانها طاعة كما مضى وقد نذرها فيجب عليه الوفاء لعموم الادلة بلزوم الوفاء
بالنذر كتابا وسنة وكذا لو نذر ان يصرف شيئا الى المرابطين لاعانتهم وجب عليه الوفاء به مطلقا وان لم ... ان لم يخف الشنعة بتركه لعلم بالنذر ونحوه
يجوز صرفه ... اي المنذور في غيرها اي غير المرابطة من وجوه البر لجماعة مع ظهور الامام وبسط يده كما في ... مع غيبته وخوف الشنعة بتركه
... على الاشبه الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي المانع من عمل لزوم الوفاء بالنذر بناء على صحته هنا كما مر ويقابل الاشبه قول الشيخ والقاضي
بجواز صرفه في وجوه البر للخبر ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وضعف
... ذلك موجب ضعفه ... ثالثا بمخالفة الاصول لان النذر ان كان صحيحا وجب الوفاء به والا كان باطلا لا انه يصرف في وجوه البر
اقول ولولا الشهرة العظيمة بين الاصحاب الموجبة لعموم ادلة النذر لامكن الجواب عن جميع ذلك ولكن بعدها فالمطرح او يحمل على مرابط لا يسوغ لنذر البر كما
هو الغالب من الغيبة لا لمطلق المرابط او على نذر بغير لفظ ... بنية وقصد كما هو الغالب في نذر العوام فيما نشاهد في زماننا الان ... البر قوله
اصرف ما نويت من ذلك ولم يقل ما نذرت فتدبر ويحمل الامر فيه بصرفه في وجوه البر على التقدير على الاستحباب وكذا من اخذ من غيره شيئا على وجه الجعالة
او الاجارة ليرابط له لم يجب عليه اي على الاخذ اعادته اي الشيء على ذلك الغير وان وجده اي ذلك الغير وجاز له المرابطة فيما اذا كان الاخذ على جهة الجعالة
او وجبت فيما اذا كان على جهة الاجارة مطلقا ولو كان الامام غائبا على الاشهر الاقوى لنحو ما مضى في المسئلة السابقة خلافا للشيخ والقاضي فاوجبا عليه
الرد على باذله اجارة او جعالة مع مكنته والا فليرابط ولعل مستندهما نحو الصحيح الماضي وهو مع الجواب لا اوجه لاعادته الثاني ... من يجب جهاده وهم ثلثة
الاول البغاة جمع باغ وهو من خرج على المعصوم من الائمة كما يستفاد من النص وكلمات القوم منها قوله يجب قتال من خرج على امام عادل بالاجماع المصرح به
في عبائر جماعة بعد الكتاب والسنة قال الله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله
فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وفي النبوي من اعطى اماما صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع فان جاء اخر ينازعه
فاضربوا عنقه وفي الخاص ... بعث الله نبيه محمدا بخمسة اسياف ثلثة منها شاهرة لا تغمد الا ان تضع الحرب اوزارها الى ان قال سيف منها مكفوف ...
... الى غيرنا وحكمه الينا الى ان قال واما السيف المكفوف على اهل البغي والتاويل قال الله تعالى وذكر الاية ثم قال فلما نزلت قال رسول الله ان منكم من يقاتل
بعدي على التاويل كما قاتلت على التنزيل فسئل من هو قال هو خاصف النعل يعني امير المؤمنين قال عمار بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله ثلثا
وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغونا السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة من امير المؤمنين ما كان من رسول الله الى اهل
مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه والقى سلاحه او دخل دار ابي سفيان فهو امن وكذلك قال امير المؤمنين فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تتموا على جريح
ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو امن وفي اخر ... القتال فالان قتال الفئة الكافرة حتى يسلموا وقتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وفيما
ذكرنا ... عنه ع قال ان خرجوا على امام عادل وجماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا والرواية السابقة ناصة
بارادة هذه الطائفة من الاية المتقدمة ولذا استدل بها هنا جماعة كالشهيدين ... والفاضل ... لكن خطاه الفاضل المقداد في كنز العرفان قال فان
الباغي هو من خرج على الامام العادل ... باطل وحاربه وهو عندنا كافر لقوله لعلي ع يا علي حربك حربي وسلمك سلمي فكيف يكون الباغي المذكور مؤمنا
حتى يكون داخلا في الاية ولا يلزم من ذكر لفظ البغي في الاية ان يكون المراد بذلك البغاة المعهود عند اهل الفقه كما قال الشافعي ما عرفنا احكام البغاة
الا من فعل علي ع ... في حرب البصرة والشام والخوارج من انه لم يتبع مدبر اهل البصرة والخوارج ولم يجهز على جريحهم لانهم ليس لهم فئة ويتبع مدبر
اهل الشام ويجهز على جريحهم ولذا لم يجعلها الراوندي حجة في قتال البغاة بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين والمؤمنين فيقع بينهم قتال وتعدي
بعض على بعض فيكون ... حتى يرجع عن تعديه الى طاعة الله وامتثال اوامره انتهى ...

الادلة

الادلة كتابا وسنة وبالجملة كيفية قتال البغاة مثل قتال المشركين في جميع ما مر بلا خلاف يظهر فيه ولا في انه يجب مصابرتهم من الصبر وهو الحبس والمرابطة وحبس
النفس في مقابلتهم ... من تركه فيحرم الفرار من قتالهم حتى يفيئوا الى الحق ويرجعوا الى طاعة الامام او يقتلوا ... عليه اجماع العلماء ... زيادة
على ما مر وفيه ... قتال اهل الشرك كما سنفهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقتال اهل البغي ... فاذا فاءوا ... قتالهم
تم حتى يفيئوا الى امر الله فجعل غاية الاباحة لقتالهم الرجوع الى امر الله ... ثبت التحريم بعدها ولان المقتضي لاباحة القتل هو الخروج عن طاعة الامام
عادوا الى الطاعة عدم المقتضي ولا نعلم فيه خلافا ... ان القوا السلاح وتركوا القتال ... فانه يجب قتالهم ان كان لهم فئة يرجعوا اليها ...
... ايضا وغيره من الاصحاب من غير خلاف يقولون من كان له فئة يرجعون اليها كاصحاب معاوية ... وهو الاسراع في القتل اي يسرع ويعجل على
في القتل واتبع مدبرهم ومولهم عن الحرب وقتل اسيرهم بلا خلاف يظهر فيه ايضا ولا في ان من لا فئة له كالخوارج اقتصر على تفريقهم فلا يذفف بالذال المعجمة
وبالمهملة ... من باب قتل اذ اجهز عليه اي لا يسرع على جريحهم في القتل ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ... الاجماع على هذا التفصيل
منا ونفي الخلاف عن الحكمين ... بين العلماء والاصل في القسمين بعد الاجماع اخبارنا منها ... الطائفتين احدهما باغية والاخرى عادلة فهزمت
الباغية فليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يقتلوا اسيرا ولا يجهزوا على جريح وهذا اذا لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن لهم فئة يرجعون اليها فاذا
كان لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع وجريحهم يجاز عليه ومنها ... قال امر الناس يوم الجمل قال امير المؤمنين لا تتبعوا
موليا ولا تجيزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو امن فلما كان ... صفين قتل المقبل والمدبر واجاز على الجريح فقال له ابان بن تغلب ... سيرتان مختلفتان
ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معوية كان قائما بعينه وكان قائدهم ونحوه رواية اخرى مروية في الوسائل عن تحف العقول ... الاسانيد وضعفها مجبور
بين اصحابنا مضافا الى الاجماع عليه كما عرفته ... واعلم ان قوله ولا يسبى ذريتهم ولا نسائهم فتعلق له بمن لا فئة له خاصة بل يعم الفريقين كما صرح به جماعة من
غير خلاف بينهم ... الاجماع عليه لكن ... عزاه الى المشهور مؤذنا بوجود خلاف فيه كما صرح ... لكن عزاه الى الندرة ومع ذلك
الاجماع ايضا والمخالف غير معروف ولا منقول الا ... عن العماني ... قال وقال بعض الشيعة ان الامام في اهل البغي بالخيار ان شاء من
عليهم وان شاء سباهم قال واحتجوا بقول امير المؤمنين للخوارج لما سالوه عن المسائل التي اعتلوا بها فقال لهم اما قولكم اني يوم الجمل احللت لكم الدماء
ومنعتكم النساء والذرية فاني مننت على اهل البصرة كما من رسول الله على اهل مكة ولو شاء لسباهم ...
المزبورة ان القائل غير واحد من الشيعة وهو ... جملة من الاخبار مستفيضة غير الرواية المزبورة ... منها ... في اهل البصرة
لشيعته ... انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قلت فاخبرني عن القائم ... قال ان عليا سار فيهم بالمن للعلم من ...
وان القائم ... خلاف تلك السيرة لانه لا دولة لهم ومنها ... بخلاف سيرة علي قال نعم وذلك ان عليا سار بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم
وان القائم اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي وذلك انه يعلم ان شيعته لم يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة التي سيأتي الى بعضها الاشارة
ولولا اعراض الاصحاب عنها ونقلهم الاجماع على خلافها مع ضعف اسانيدها جملة لكان المصير اليها متجها ولا يؤخذ اموالهم اي البغاة ... كانت لهم
فئة ام لا بل ... في الاموال التي ليست في العسكر بل عليه الاجماع ... وهو الحجة فيه دون عموم النبوي الاتي لا يحل مال امرء مسلم الا
من نفسه لابتنائه على القول باسلام البغاة وهو منظور فيه فان الاسلام الحقيقي ما يحقن به الدماء ويرد به الامانات كما في الاخبار المعتبرة وهؤلاء غير محقوني
الدماء اجماعا ولذا ... جملة من الاخبار العامية والخاصية كفرهم كما عليه اصحابنا فيما حكاه الشيخ وغيره ... الاسلام ... بعد الاجماع
الظاهر والمحكي ولا شبهة ولا ريب فيه ... ومنه يستفاد تحريم اموال سائر فرق الاسلام وان حكم بكفرهم كما صرح به شيخنا ... قال ... الوصف ثابت ...
مضافا الى ما دل عليه من الكتاب والسنة ... وهذه الزيادة ... مضافا الى ان المستفاد من بعض المعتبرة خلافه وفيه خذ مال الناصب حيثما وجدته وادفع
الينا الخمس فالاكتفاء بالاستناد الى الاجماع ونحوه اولى ويحتمل ان يكون اراد بالزيادة تاييدا وهل يؤخذ من اموالهم ما حواه العسكر مما ينقل ويحول
اظهرهما الجواز وفاقا للاكثر لاصحابنا على الظاهر المصرح به في جملة من العبائر بل في ... الغنية وعن صريح الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل والاخبار
المستفيضة منها زيادة على ما سيأتي اليه الاشارة مرسلة العماني المتقدمة مسندا الى جماعة من الشيعة في المسئلة السابقة ومرسلة الاخرى المروية كالسابقة عن تحف
ومنها ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين قسمت بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساؤهم ولا ابناؤهم فقال ان كنت كاذبا
فلا اماتك الله حتى يدرك غلام ثقيف ... وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك حلت ما فيها فايكم ياخذ امه من سهمه ... ونحوهما
الاخرى الاتية والضعف بالارسال مجبور بالشهرة بين الاصحاب معتضدة بالاصل ونحوه ... من الاخبار بجواز قتلهم وسبيهم فاخذ اموالهم اولى
خلافا للمرتضى والحلي والفاضل في جملة من كتبه لكنه رجع عنه الى المختار ... الشهيد ... اللمعة لكن وافق المختار ... الدروس ...

اخذ المسلم الا بحل دمه ولا ماله الا بطيبة من نفسه وسيرة علي في اهل البصرة فانه لم يرد اموالهم فاخذ حتى القدر كفاها صاحبها ولم يصبر على ادبارها وفي الاول
ما مر ولو سلم فيخصص بما سبق وفي الثاني انه لنا لا علينا اذ لو لا تجويزه لما فعله اولا وظاهر الحال ونحوه ما عرفت من الاخبار وربما يظهر من الاستيعاب في
كان من النبي على كثير من المشركين كما صرح به شيخنا في المسالك وغيره فقط نفصل بين من لم يرجع الى الحق والى طاعة الامام فالاول ومن رجع الى طاعة الامام فالثاني وما يتوجه
في شرح الكتاب فقال هو اوجه استنادا الى فعل علي فانه لم يقسم اموال البصرة حيث رجعوا الى طاعته وقسم ما غنموه الى اهل الشام وكلما ورد من منع القسمة فانه
في واقعة البصرة ونحوها التمسك بل ظاهره انحصار الخلاف في الاول حيث افتى في الثاني بالمنع من غير نقل خلاف ثم نقل الخلاف في الاول وفيه نظر فان كلمة
الاصحاب المجوزين والمانعين الاطلاق من غير تفصيل وفي الخلاف اختصاصه بالسبق وكيف كان فالمختار الاول لما مر مضافا الى مرسل ابن حمزة في كتابه فقال وروي
انما يحويه العسكر من الاموال فانه يغنم لظاهر الاطلاق على روايته وهو مطلق كسابقه ولا وجه لتقييده بقوله بعد روايته بقوله هذا يكون اذا لم يرجعوا
الى طاعة الامام واما ان رجعوا الى طاعته فهو احق باموالهم لعدم شاهد على اموال اهل البصرة لعله بطريق المن كما عرفته ويدل عليه رواية صريحة وفيها ان الناس يروون
ان عليا قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها فقال ان عليا انما من عليهم فاراد ان يقتدى به في شيعته فقد رأيتم آثار ذلك هو ذا يسار في الناس
بسيرة علي ولو قتل علي اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان ذلك حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده وقريب منها اخر لولا ان عليا سار في اهل حربه بالكف عن
السبي والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاء عظيما قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وحيث قلنا بالجواز قسم كما تقسم اموال اهل الحرب من المشركين بغير خلاف
الثاني اهل الكتاب بالكتاب والسنة والاجماع وهم اليهود والنصارى لهم التوراة والانجيل فهؤلاء يطلب منهم احد الامرين اما الاسلام او الجزية فان اسلموا فلا بحث وان
وبذلوا الجزية اخذت منهم واقروا على دينهم بلا خلاف ظاهر او صرح به في المنتهى مؤذنا بكونه مجمعا عليه بين العلماء وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة قال الله سبحانه قاتلوا
المشركين الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
وفي الخبر المتقدم المتضمن لان الله تعالى بعث محمدا بخمسة اسياف وعد من الثلاثة الشاهرة منها هذا فقال والثاني على اهل الذمة قال الله سبحانه قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله ساق الاية الى ان قال فهؤلاء لا يقبل منهم الا الجزية او القتل وفي اخر قاتلوا الا اهل الشرك لا يرفع عنهم حتى يسلموا او يؤدوا الجزية وهم صاغرون
ويلحق بهم المجوس الذين لهم شبهة الكتاب في ذلك بلا خلاف ظاهر عند العلماء وصرح به في المنتهى مؤذنا بكونه اجماعا بين العلماء انهم مستدلا بالنبوي سنوا بهم سنة اهل الكتاب وهو مروي
في الفقيه ومجالس الشيخ كالمحكي مرسلا في الاول وبسند غير نقي في الثاني لكنه مشهور بين الخاصة والعامة بل قيل متفق عليه بينهم ويدل عليه مضافا الى صريح النصوص ومنها ان
المجوس كان لهم نبي قال نعم اما بلغك كتاب رسول الله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب فكتبوا الى النبي ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي اني
لست اخذ الجزية الا من اهل الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تاخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت من مجوس هجر فكتب رسول الله ان المجوس
كان لهم نبي فقتلوه وكتاب فاحرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر الف جلد ثور ومنها تؤخذ الجزية عن المجوس ولم ينزل عليهم كتاب ولم يبعث اليهم نبي فقال بلى قد انزل الله تعالى عليهم
كتابا وبعث اليهم نبيا ومنها الحقوا المجوس باليهود والنصارى في الجزية والديات لانهم كان لهم فيما مضى كتاب وقريب منها رواية اخرى وعن المجوس فقال كان لهم نبي قتلوه وكتاب احرقوه اتاهم
نبيهم في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال له جاماست وظاهر هذه الاخبار انهم من اهل الكتاب كما صرح جملة من الاصحاب انهم يلحقون بهم والبحث هنا يقع في امور ثلثة فمن
وكيف كان فيشترط الذمة وهي الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى اتفاقا فتوى ونصا كتابا وسنة مستفيضة كما عرفتها ومن له شبهة كتاب وهم المجوس كما هو الاشهر
الاقوى بل لا خلاف فيه الا من العماني فالحقهم بسائر الكفار وهو مع عدم صراحة كلامه في المخالفة لا شبهة [illegible] وفقا لما اجوز اخذ [illegible] لا دليل عليه
ولا يقاتل اهل الحرب حتى يسلموا او يبذلوا الشرائط التي كان عليه اي بعد ما انقادوا والشرائط ما يقررون على معتقدهم ولا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء
والبله بضم الباء الموحدة وسكون اللام جمع ابله اي الذي لا عقل له فيدخل في المجانين ولذا لم يذكره او الذي ضعف عقله ولعل المراد من المعتوه الوارد في النص
بدلا له بتفسيره كالذي من النص من نساء كيف سقطت الجزية عنهن قال فقال كان رسول الله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا
عنها امكنك ولم يخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو
امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني
والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن اجل ذلك رفعت عنهم الجزية وضعف السند مجبور بفتوى عامة العلماء كما في الصبيان والنساء وفيه الاجماع مطلقا في المجانين
مطلقا مضافا الى نصوص اخر عامة وخاصة بعضها في الخبر لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ويستفاد من الرواية الاولى سقوطها عن
اي الكبير الهرم والمقعد والاعمى كما عن الاسكافي ويفيد المتن هنا في الاول بقوله على الاظهر وكذا الفاضل في عدة خلافا فيه في الاخرين وفي ولد الجميع
بعدم السقوط بل الملكاة الشيخ والقاضي وابن حمزة قال لعموم الكتاب ولانهم ضعفاء والاهانة وهو مناسب للكفر الثابت في هؤلاء فيجب وضعها عليهم
عملا بالمقتضي والجواب عن الرواية بضعف السند بها مع معارضتها بالعموم القرآن وظاهر المتن في بعض والشهيد وغيرهما الميل الى الرد فيه ولعله في محله وان

دليل المنع

دليل
المنع عن سقوط الا بناء على ضعف سند النص وربما يجبر بموافقة الاصل وفتوى الاصحاب بالجملة ما فيه ولو في غير ما نحن فيه وفي التحرير فصل بعضهم بانه ان كان ذا رأي
وقتال اخذت منه والا فلا فالاقوى الوجوب مطلقا للعموم وفي سقوط الجزية عن المملوك لم اعثر في المشهور كما في كلام الاول للنبوي لا جزية على العبد وان العبد مال
فلا يؤخذ منه كغيره من الحيوان وبر ان في عدم الخلاف بناء على انه لا يعتد على شيء خلافا فالظاهر الصدوق في الفقيه وصريحه في المنع كما حكي في الثانيين واحتج بنحو
العامي والبلد الخاص وفيهما انه يؤخذ من سيده كالاول وظاهرهم ما وغيرهما التردد فيه ولعله في محله الا ان مقتضى الاصل المصير الى الاول ولكن الاحوط الاخذ بالثاني
ومن بلغ منهم اي من الصبيان امر بالاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا كما صار في جملة من كتب الفاضل وشيخه ومي وظاهره عدم خلاف فيه بين العلماء وحيث
لم ينقل فيه خلافا ولعله للعموم كتابا وسنة خرج منه حال الصبا وبقي غيرها ومنه يظهر انه لو افاق المجنون او عتق العبد تعلق بهما الجزية وبيناتها العقد معهما او
فان امتنعا صارا حربيين كما صرح في عدة فيه وفيهما انه لا اعتبار بجزية الاب وهو كذلك للاصل السالم عن المعارض والاولى ان لا يقدر الجزية بل يحب الشرع كلبته الى
طرف الكثرة وفاقا للاكثر كما في كتب بل لا خلاف فيه يظهر ولا ينقل الا من نادر سيظهر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل واطلاقات الكتاب والسنة خصوص
الصحيح ما يؤخذ الجزية على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام يأخذ من كل انسان منهم على قدر ماله وما يطيق انما هم
قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية يؤخذ منهم على قدر ما يطيقون له ان يأخذهم به حتى يسلموا فان الله تعالى قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم
صاغرون وكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث لما يؤخذ منه حتى لا يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم ومع ذلك فانه انسب بالصغار كما استفيد من الصحيح
المزبور وصرح به الحلي فقال بعد ذكر اختلاف المفسرين في تفسير الصغار والاظهر انه التزام احكامنا عليهم واجراؤها والا يقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل يكون
بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال كذلك غير موطن نفسه على شيء فلا يتحقق الصغار التي هو قول الله ثم قال وذهب الى ان الصغار هو ان يأخذ
الامام بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم خلافا للاسكافي فقدرها في طرف القلة بانه لا يؤخذ من كل كتابي اقل من دينار
ووافق المختار في طرف الكثرة للنبوي العامي انه امر معاذا ان يأخذ من كل حالم دينارا ولنادر غير معروف فقدرها بما في بعض الاخبار المشهور بين الخاصة والعامة من انه كان
علي يأخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما ومن الفقير اثني عشر درهما وضعفهما ظاهر اذ بعد الاغماض عن سند الروايتين وعدم معارضتهما
للصحيح المتقدم بوجه مخصوص قضيتان في واقعة فلعل فعلهما كان لاقتضاء المصلحة ذلك التقدير في ذلك الوقت لا انه كان منهما توظيفا لازما يجب العمل به ولو اقتضى
المصلحة خلافه ويؤيده انه لو كان توظيفا لما زاد الامير عما قدره النبي فالروايتان بعد ضم احدهما مع الاخرى يمكن الاستدلال بهما للمختار لو صح سندهما كما لا يخفى
ويجوز وضع الجزية على الرؤس او الارض اي على احدهما من غير ان يتعين شيء لهما بلا خلاف اجده فتوى ونصا وفي جواز الجمع بينهما في الجزية بان توضع عليهما ابتداء
او مطلقا قولان اشبههما عند الماتن منا وفي يع الجواز وفاقا للمحكي عن الاسكافي والمفيد واختاره اكثر المتأخرين ومنهم الفاضل في جملة من كتبه واستدل عليه في بان
الجزية غير مقدرة في طرفي النقصان والزيادة بل هي موكولة الى نظر الامام فجاز ان يأخذ من اراضيهم ورؤسهم كما يجوز ان يضعف الجزية على رؤسهم في الحول الثاني
وكان ذلك انسب بالصغار والجماعة في لف حيث انه فيه ممن اختار المنع وفاقا لمن حكاه عنه من بعض والقاضي وابن حمزة والحلي فقال والجواب ليس النزاع في تقسيط جزية على الرؤس
بل في وضع جزيتين عليهما واستدل على المنع بالصحيح عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر من الجزية ان شاء الامام وضعها على رؤسهم وليس في اموالهم شيء
اقول ونحوه صحيح اخر لراويه واجاب عنهما في بعدان ان يستدل بهما للمنع بانا نقول بموجبهما ونحملهما على ما اذا صالحهم على قدر معين فان شاء اخذ من رؤسهم ولا
شيء على ارضهم وبالعكس وليس فيهما دلالة على المصالحة على ان يأخذ من رؤسهم او ارضهم ابتداء وكلامه هذا كما ترى ظاهر بل صريح في ان محل النزاع انما هو تقسيط
الجزية على الرؤس والارض معا ابتداء وانه لو تصالح معهم على احدهما فليس له الاخذ بالاخرى تماما فامعان النظر من كلامه في لف ان جواز تقسيط الجزية
الواحدة عليهما ليس محل خلاف وانما هو في تقسيط الجزيتين عليهما مطلقا ولو بعد ان صالح على جزية واحدة على احدهما ابتداء وعلى هذا لم يتشخص محل النزاع ما هو
لف او ما في ولكن اطلاق نحو المتن يعمهما فيعمهما القول بالمنع والجواز كما لا يخفى لما في مضافا الى الاصل والاطلاقات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا الصحيحين المشار
اليهما وليس فيهما الدلالة على المنع في محل النزاع اصلا وهو تقسيط الجزية الواحدة على الامرين او اخذ جزيتين عليهما ابتداء مطلقا وانما غايتهما انه ليس عليهم بعد الجزية
شيء فاذا جعلها الامام على رؤسهم فليس عليهم بعد هذه الجزية شيء اخر غيرها على اموالهم او بالعكس لا انه ليس للامام ان يقسط عليهما مثلا ولا تعرض لهما فيهما
بنفي او اثبات اصلا فينبغي الرجوع فيهما الى مقتضى الاصول والعمومات وهو الجواز مطلقا كما قدمنا ثم انه ليس في المتن وعبائر كثير تقييد الجواز بالابتداء وقيده به
في يع مع ناص عدم الخلاف بالمنع في غيره وظني ان المراد به الاحتراز عما لو تصالح ابتداء معهم على جزية رؤسهم او اراضيهم احدهما فلا يجوز له اخذ جزية اخرى او
موضوعة على غير ما وضع عليه الاخرى كما تقدم التصريح به في هي ونحوه الفاضل المقداد في شرح الكتاب فقال بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين والاقوى
ان يقول اذا اتفق هو والامام على قدر معين فاراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد جعل جزية اخرى على الارض فلا يجوز
للرواية واشار بها الى الصحيحين اقول كفى دلالتهما على ذلك ايضا نظر يظهر وجهه مما مر وفي لك احترز بهذا القيد عما لو وضعها على راس بعضهم وعلى ارض

فان المتن من الجواز

بعض آخر فانتقلت الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض اليه وفيه نظر فان كان خراج
به عن ذلك انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع اولا ثم نقل قولا بالجواز بهذا القيد فيقيد المنع في غيره قولا واحدا الا الجواز كما لا يخفى ثم ان
الجواز في غيره لا يبعد ايضا بالمعنى الذي ذكره غير واضح لعدم وضوح دليل عليه الا ان يكون اجماعا كما ربما يفهم منه وفي غيره بل نفي الخلاف عنه بعض العلماء واذا اسلم
الذمي قبل حول الحول سقطت عنه الجزية فلا يجب عليه اداؤها اجماعا كما في المنتهى ولو كان اسلامه بعده وقبل الاداء لها فقولان اشبههما السقوط ايضا وهو اشهر
بل لا يكاد يبين خلافا يعتد به يظهر الا من نحو عبارة الحلي المحكية وفي لف ولم يحكه فيه عن احد غيره حتى الشيخ في وكيل الطلوح صيره الى الاول من غير تعقيبك
عدا انه حكاه عنه في هي ولدعوى الايصار وكيف كان فلا ريب في ندرة هذا القول وضعف مستنده لو ثبت بتخصيصه بحديث الجب ونفي الجزية عن المسلم المجمع عليهما من الاصل
من اصلهما والمعتضد ايضا بالشهرة العظيمة القريبة من الاجماع بل الاجماع حقيقة كما في الغنية واطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين ما لو اسلم
لاسقاطها وعدمه وصرح جماعة خلافا لبعضهم فاحتمل الفرق بينهما بالسقوط في الصورة الثانية دون الاولى وهو ضعيف جدا وتؤخذ الجزية من تركته لو مات
ذميا بلا خلاف فيه بيننا كما يظهر من هي كالاصل السليم عن المعارض عدا بعض القياسات العامية اما الشرط فمنهم على ما ذكره جماعة قبول الجزية وان لا يؤذوا
المسلمين كالزنا بنسائهم واللواط باطفالهم والسرقة لاموالهم ونحو ذلك وان لا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحرمات من الاخوات وبناتهن وبنات الاخ
وان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يعلوا بناء وزاد جماعة سادسا وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين وانما
لم يذكره الماتن هنا وكثير لانه من مقتضيات العقد ولذا لم يجب اشتراطه فيه كما في هي وينتقض بالاخلال به ولو لم يشترطه كما فيه وفيه نفي الخلاف عن لزوم ذكر شرط
الاول والخامس فيه وانتقاضه بالاخلال باحدهما مطلقا وظاهرهم عدم لزوم ذكر الشرط الاخر وانه مما ينبغي وعدم انتقاض الذمة بالاخلال بها كلا او بعضا الا مع الشرط
فيفعل بهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد وتعزير وهو خيرته في جملة من كتبه تبعا للماتن في يع وتبعهما شيخنا في المسالك والروضة خلافا للمبسوط والنهاية فظاهرهما الانتقاض
به مطلقا وبه صرح في سر عنهما اللمعة والغنية ومنها الاجماع فتوى وفي الاولين الاجماع رواية ايضا وروى اصحابنا انهم متى ما تظاهروا بشرب الخمر واكل لحم الخنزير
ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد ولعلهما ارادا بها الصحيح ان رسول الله ص قبل الجزية من اهل الذمة على ان لا ياكلوا الربو ولا ياكلوا لحم
الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تع وذمة رسول الله وفي دلالته على حصول النقض بالاخلال
بها مطلقا نظر وهو نص في ذلك مع الشرط فيرد به على الشيخ من عدم النقض به مطلقا ولو مع الشرط سيما مع ندرته ودعوى الاجماع منه ومن غيره على خلافه فلو نعم
كان القول بالتفصيل بين الاخلال مع الشرط فالنقض وبدونه فالعدم متوجها وسيأتي بيان البحث في الكنائس والمساجد والمساكن فنقول لا يجوز لاهل
الكتاب استئناف البيع بكسر الموحدة وفتح الياء جمع بيعة النصارى ومعبدهم كبدر وبدرة والكنائس جمع كنيسة وهو معبد اليهود كما هو ظاهر الاصحاب وقيل النصارى
ايضا كما عن الصحاح لكن من غير ذكر اليهود ونحوه فيه عن غيره وعلى هذا فيكون معبد اليهود مخلا بذكره وكان علله للتنبيه عليه بذكر باقي المعابد كالصومعة الراهب
وغيرها من انواع البيوت المتخذة لصلواتهم وعباداتهم لاشتراك الجميع في الحكم في المنع عن احداثها في بلد الاسلام سواء انشأها المسلمون واحدثوه كالكوفة وبغداد
والبصرة وسر من رأى فيما ذكروها جما او فتحوها عنوة او صلحا على ان يكون لنا ولم يشترطوا لهم السكنى فيها بلا خلاف في الاولى بين العلماء كما في المنتهى وظاهر غيره
وفيه التصريح بانه لا يجوز ان يقرهم على ذلك وانه وان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وكذا في الثانية كما في ير وكذا في الثالثة وفي س الاجماع في الاولى وهو الحجة مضافا
الى عدم خلاف فيها ولا في غيرها الا الظاهر ولا محكيا وما في هي وغيره من ان هذا البلد للمسلمين وهو ملك لهم فلا يجوز لهم ان يبنوا فيه مجامع للكفر لكنه لا
يلائم ما هو ظاهر الاصحاب من اطلاق المنع وعمومه لما اذا اقرهم على ذلك الامام وبه صرح في ير وغيره ونحوه المروي في هي عن ابن عباس انه قال ايما مصر مصرته العرب فليس الخبر
لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقر لهم قال وفي حديث اخر وايما مصر مصرته العجم فللعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا
فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا مضافا الى عدم حجية الخبر وهنا وفي كل موضع لا يجوز لهم احداث شيء من ذلك لو احدث كما هنا وفي
موضع غيره ظهر وفيه خلاف ولا نقله ولعدم زوال الاستيناف عما لو كان موجودا في الارض قبل ان يمصره المسلمون فانه يقر على حاله مثل كنيسة الروم في بغداد فانها
كانت في قرى لاهل الذمة واقرت على حالها كما صرح به جماعة ومنهم شيخنا في الروضة وفي هي من غير نقل خلاف فيه اصلا ويعضده مضافا الى الخبر السابق الاصل
واختصاص المانع من النص والفتوى بالاحداث دون منه يظهر الوجه فيما اشار اليه بقوله ولا باس بما اذا كان من ذلك عاديا اي قديما قبل الفتح ولم يهدمه
المسلمون وعزاه في لك الى المشهور وقال ولم ينقل المصنف والاكثر في ذلك خلافا ونقل في كره اقوالا وفي ير وهي ايضا عن الشيخ انه لا يجوز ابقاؤها لما تقدم
من الدليل على المنع عن الاحداث والعمل على المشهور وقد فتح الصحابة كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنائس وحصل الاجماع على ذلك فانها
موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير وتردد في كره حيث نقل المنع عن الشيخ ساكتا عليه اولا وكذا في كتابي المتقدمين ولكن لا وجه له سيما مع عدم وضوح دليل
المنع سوى ما قدمنا وليس بجار هنا كما مضى وكذا لا باس بما احدثوه في ارض الصلح على ان تكون الارض لهم او لنا وشرط لهم السكنى فيها وان يحدثوا

فيها كا

فيها كنائس وبيعا ونحوها وبه صرح جماعة ومنهم ير وهي من غير نقل خلاف فيه ايضا ولانه شرط عليهم ان لا يحدثوا شيئا او يخربوه فلا جاز ذلك ايضا ولو
يشترط لهم فيها تجديد شيء وفي هي انه اشترط لهم التجديد والاحداث فينبغي ان يعين مواضع البيع والكنائس وكل موضع لا يجوز لهم احداثه اذا احدث فيه جاز نقضه
وتخريبه وكل موضع لهم اقراره لا يجوز هدمه فلو انهدم فهل يجوز اعادته تردد للشيخ في ذلك ثم نقل الخلاف في ذلك والتردد ايضا عن العامة ولم يرجح شيئا
وقال بعد ذلك قد وقع الاتفاق على جواز رم ما يتشعث منها واصلاحه ولعله المستثنى في قوله ويجوز رمها مضافا الى الاصل وكونه من مقتضيات عقد الصلح
ولا يجوز ان يعلو الذمي بنيانه فوق بنيان المسلم بلا خلاف فيه ظاهرا بل عليه الاجماع في لك وفي هي فيه للنبوي الاسلام يعلو ولا يعلى وظاهر المتن وصريح يع عدم
المنع من المساواة وهو خلاف ظاهر النص والاكثر كالشيخ وجمع ممن تأخر ومنهم الحلي والفاضل والشهيدان وغيرهم ولعله الاظهر ومقتضى اطلاق النص والفتوى
عدم الفرق في المنع بين كون الجار معتدلا او في غاية الانخفاض حتى لو كان نحو السرداب لكن استثنى الشهيدان قال في لك لعدم صدق البناء وهو حسن لو علق
المنع في النص على صدق البناء وليس كذلك كما ترى وانما ذلك في الفتوى وهو على تقدير حجيته لا يفيد الجواز في غيره مما يدخل في عموم المنع المستفاد من النص
منه يظهر ان المعتبر فيه ما يصدق عليه العلو عرفا من بناء او هواء لا خصوص البناء وكما قطع به الشهيد الاول واحتمله الثاني وتظهر الفائدة فيما لو كان بيت الذمي
على ارض مرتفعة ودار المسلم في منخفضة فعلى ما ذكره الشهيد يجوز للذمي ان يرتفع بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى غيره يعتبر ارتفاعها عن الارض
من جملة البناء وجوز مع الانعكاس ان يرتفع الذمي الى ان يساوي المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع والظاهر ان المنع من ذلك مما هو حق للدين
لا لمحض الجار بحيث يسقط مع رضاه وانه لا يجب ان يكون اقصر من بناء المسلمين باجمعهم في ذلك البلد وانما يلزم ان يقصر عن بناء محلته كما صرح به في ير وهي وغيرهما من غير نقل
خلاف فيه ايضا ويقر ما ابتاعه من مسلم على حاله وان كان عاليا وكذا لو كان للذمي دار عالية فاشترى المسلم دارا الى جنبها انقص منها او بنى مسلم دارا الى جنبها انقص
منه فانه لا يجب على الذمي هدم علوه بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر ولا ينقل ولو انهدم دار الذمي العالية فاراد تجديدها لم يكن له تعليتها على
المسلم اجماعا ولو بناها على الخلاف وكذا لو انهدم ما علا منها او ارتفع فانه لا يكون له اعادته ولو تشعث منه شيء ولم ينهدم جاز رمه واصلاحه صرح بجميع ذلك في ير وغيره
من غير نقل خلاف ولا يجوز لاحدهم ولا لغيرهم من المشركين دخول المسجد الحرام مطلقا باجماع العلماء كما في ير وهي لنص الكتاب انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام
وكذا لا يجوز لكل منهم دخول غيره من المساجد مطلقا ولو اذن له المسلم في الدخول عندنا كما في يع وير وفي هي وكنز العرفان وفي هي انه مذهب اهل البيت وظاهرهم الاجماع ع
كما في صريح لك وهو الحجة دون ما في هي وكري من وجوه عديدة لم اعرف في شيء منها دلالة لانه وان صلحت لجعلها مؤيدة كلها لكن من الاسناد لا عليه نصوا اصلا
اذ لم نقف عليها ولا على من اشار اليها اصلا وهو غريب وفيما ذكرناه كفاية ان شاء الله تعالى ومن مسائل الاولى يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير والاموات
التي يحرم على المسلمين بيعها وشراؤها بغير خلاف ظاهر مصرح به في ير مؤذنا بالاجماع عليه كما في لف حيث قال فيه وعليه علماؤنا الا ان فيه وفي س نقل الخلاف فيه عن الحلي
عن الاسكافي حيث خص الجواز بغير صورة الاحالة على المشتري ولعل المنع فيها ورد في لف بالعموم ولعل المراد به عموم الصحيح عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من جزيتهم
من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او الخمر فكل ما اخذ منهم من ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال يأخذونه
في جزيتهم وهو حسن مع ان فتواه نادر واحترزنا بالاثمان عن نفس المحرمات فانه لا يجوز اخذها اجماعا كما في هي ولم ار في ذلك خلافا ايضا الثانية كان يستحق الجزية
في عصر النبي من يستحق الغنيمة سواء وهم المجاهدين كما في ير وهي وغيرهما وفيهما كذلك ما يؤخذ منهم على وجه المعاوضة لدخول بلاد الاسلام وفي س ان مصرفها
عسكر المجاهدين ولا اشكال فيه للصحيح انما الجزية عطاء المهاجرين والصدقات لاهلها الذين سمى الله تعالى في كتابه ليس لهم من الجزية شيء وانما الاشكال في مصرفها
اليوم وفي ير وس بعد ذكر نحو ما سبق اما اليوم لمن قام مقام المهاجرين في الذب اي الدفع عن الاسلام ونصرته وزاد في س ولمن يراه الامام من الفقراء
والمساكين من مصالح المسلمين والنص كما ترى خال عن ذلك كله بل صريح في ان الفقراء والمساكين ليس لهم منها شيء ولعله لذا لم يذكره الشيخ ولا الماتن مع
موافقتهما له فيما عداه ولعل مستندهم فيما ذكروه الاجماع او نص لم نقف عليه ويمكن الاستدلال لهم بنوع من الاعتبار الثالث من ليس لهم كتاب ولا شبهة كتاب
من سائر فرق الكفار وهو لا يجب قتالهم الى ان يسلموا او يقتلوا ولا يقبل منهم الجزية مطلقا بغير خلاف فيه بيننا ظاهرا ولا محكي الا عن الاسكافي في العجم فالحقهم بالكتابي
وهو نادر بل على خلافه الاجماع في ظاهر هي وصريح الغنية فان فيهما ولا يجوز اخذ الجزية من عباد الاوثان سواء كانوا عجما او عربا ولا من الصابئين ولا غيرهم ثم تدل
الاجماع المشار اليه روايته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله سبحانه فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب ولم يذكر الجزية وقوله ص قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية فشرط في اخذ الجزية ان يكونوا من اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا كذلك انتهى ويدل على
ذلك زيادة على ما ذكره الاخبار المتقدمة الى جملة منها الاشارة ومنها خبر الاسياف فيه فاما السيوف الثلثة المشهورة فسيف على مشركي العرب قال الله عز وجل
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين فهؤلاء لا يقبل
منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله فانه سبى وعفا وقبل الفداء والسيف الثاني على مشركي العجم يعني

التزموا الديلم والجزية قال سبحانه في اول السورة التي يذكر فيها الذين كفروا فقص قصتهم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء
حتى تضع الحرب اوزارها فاما قوله فاما منا بعد يعني بعد السبي منهم واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لن يقبل منهم الا القتل او الدخول
في الاسلام فلا يحل لنا مناكحتهم ما داموا في الحرب ويبدأ الامام بقتال من يليه من الكفار الاقرب منهم فالاقرب وجوبا كما في ظاهر المتن وصريح لك قال لقوله تعالى
قاتلوا الذين يلونكم من الكفار والامر للوجوب وفيه نظر فان الامر [illegible] غير الامر بالبداءة بقتالهم ولذا لم اره مصرحا بالوجوب عداه فقد عبر الماتن في غيره بالاولى
والفاضل في هي وغيره بلفظ ينبغي واللفظان سيما الاولى مشعران بالاستحباب والاحتياط كما صرح به في كنز العرفان ولا ريب فيه الا مع اختصاص الابعد بالخطر والضرر
الاعظم اذ كان الاقرب مهادنا بالاخلال للاصل وعدم دليل على رجحان البداءة في هذه الصورة بل يمكن ان يقال لما مر هو الدليل على رجحان العكس فيها بل قد يجب احيانا
كما في الصورة الاولى في غير ذلك بعد الاستثناء ومن ثم اغار رسول الله صلى الله عليه وآله على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له وكان بينه وبينه عدو اقرب وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي
ولا يبدؤن اي الكفار مطلقا بالقتال الا بعد الدعوة لهم الى الاسلام واظهار الشهادتين والاقرار بالتوحيد والعدل والتزام جميع شرائط الاسلام فان امتنعوا بعد ذلك حل
جهادهم بغير خلاف للنصوص منها المرتضوي بعثني رسول الله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان يهدي الله تعالى على يديك رجلا خير لك
مما طلعت عليه الشمس او غربت ولك ولاؤه يا علي ولان الغرض ادخالهم في الاسلام وانما يتم بدعائهم اليه ويستحب ان يكون الدعوة بما في النص كيف الدعوة الى الذين يقاتلون
بسم الله ادعوك الى الله تعالى والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله والآخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرف بالوحدانية والرأفة والعزة والعلم والقدرة والعلو
على كل شيء وانه النافع الضار القاهر لكل شيء لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به هو الحق من عند الله وما
سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين ويختص بدعائهم الى ذلك الامام او من يأمره من المسلمين وظاهره كالتحرير وغيره
تعينهما لو دعاهم غيرهما [illegible] لهم الابعد دعائهم مطلقا لظاهره وتعبيره بلفظ لا ينبغي المشعر بجواز دعاء الغير ضعيف وهو لا يوافق قوله ويسقط الدعوة
عمن قوبل بها وعرفها اي ما لو عرف بدعاء الغير واظهر منه عبادة [illegible] الا ان يقيد اطلاقه بذلك او [illegible] من حيث قال بعد الدعاء ولكن دعاهم قبل القتال
ولا ريب انه احوط واولى ولا خلاف في السقوط هنا فانه لو ولذا غزا النبي بني المصطلق بخارين اي غافلين فاستأصلهم ولكن الافضل الدعوة مطلقا كما في المهذب للاطلاق
الروايات المتقدمة والنبوي المروي في [illegible] امر عليا حين اعطاه الراية يوم خيبر وبعثه الى قتالهم ان يدعوهم وفيهم من قد بلغتهم الدعوة ودعى سلمان اهل فارس
ودعى علي عمرو بن عبد ود فلم يسلم مع بلوغه الدعوة ولو اقتضت المصلحة المهادنة وهي المعاقدة مع من يجوز قتاله من الكفار على ترك الحرب مدة معينة
لقلة المسلمين او رجاء اسلامهم او ما يحصل به الاستظهار والاستعانة والقوة جاز بالاجماع على الظاهر المصرح به في المنتهى وغيره والنص الكتاب قال الله سبحانه وان جنحوا للسلم فاجنح
لها وليست منسوخة عندنا والظاهر كغيره من الاصحاب بل عليه الاجماع في [illegible] انه لا بأس بها ما لو كانت بغير عوض او على ان يأخذ منهم بلا خلاف كما فيه ويعطيهم اياه لضرورة او
غيرها خلافا للمنتهى فخصه بالضرورة ومنع عنه في غيرها بل قال يجب القتال والجهاد لقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر الى قوله حتى يعطوا الجزية
ولان فيه صغارا وهوانا مع الضرورة فانما صرنا الى الصغار دفعا لصغار اعظم منه من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية بخلاف غير الضرورة انتهى
يمكن ان يقال ان الاية الاولى اخص من الثانية فلتكن عليها مقدمة ومع رعاية المصلحة يغني عن التفصيل بين الضرورة وغيرها اذ لو فرض وجودها في غير الضرورة
جاز معها ولو في غيرها كما جاز معها في حال الضرورة فان مناط الجواز المصلحة لا الضرورة ومع فقدها المرجع نعم للتفصيل وجه لو [illegible] لا يجوز فعلية فيجب الدفع
مع الضرورة ولا مع عدمها وان جاز كان الحاق نفس الهدنة [illegible] فيجب في حال الضرورة والحاجة ولا مع عدمهما وان جامع المصلحة كما صرح به جماعة ومنهم الفاضل
المقداد في كنز العرفان وشيخنا في ضه فقال مع الجواز قد تجب مع حاجة المسلمين اليها وقد تباح لمجرد المصلحة التي لا تبلغ حد الحاجة ولو انتفت انتفت الصحة خلافا لما قاله
فالمطلق ابطالها [illegible] قال سواء كان في المسلمين قوة او ضعف لكنها جائزة بل المسلم يتخير في فعل ذلك برخصة ما تقدم يعني ما دل على جواز المهادنة وبقوله
ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وان شاء قاتل حتى يلقى الله تعالى شهيدا عملا بقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم الى ان قال وكذلك فعل سيدنا الحسين
نظر فان النهي عن الالقاء في التهلكة لا تقييد الا باخصيته بل التحريم منصوص وفقد المصلحة لوجوب القتال [illegible] وحب لقاء الله تعالى شهيدا وان كان مستحسنا
لكن حيث يكون مشروعا وهو ما اذا لم يدعوا حاجة ولا ضرورة ولا ما معها فاستحسان [illegible] الدعوى مع انه معارض بما ذكره في صورة جواز بذل الاموال
من الصغار الحاصل من القتل والسبي والاسر الذي يفضي الى كفر الذرية فان هذه الجملة عند الله سبحانه اعظم من لقاء الله تعالى شهيدا واما فعل سيدنا الحسين ع فربما منع كونه
مصلحة وان فعله كان جوازا لا وجوبا بل المصلحة كانت في فعله خاصة لا تركه كيف لا ولا ريب في شهادته احيا الدين الله قطعا للاعتراض الشيعة على الحسن
صلحه مع معوية ولو صالح هو ايضا لفسدت الشيعة بالكلية ولتقوم مذهب السنة والجماعة واي مصلحة اعظم من هذه واي مفسدة اعظم من خلافه كما لا يخفى ثم ان المهادنة
وان جازت او وجبت لكن لا يتولاها اي عقدها وكذا عقد الذمة بالجزية كما في هي الا الامام او نائبه المنصوب لذلك بلا خلاف اجده وفي هي لا نعلم فيه خلافا
قالا لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولا يجوز من غير الامام ما يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية ويجوز

الذين هم

ان يكفيهم اوله وكسر ثالثه مضارع ادم اي اجاز ولو من الواحد من المسلمين للواحد من الكفار فصاعدا الى العشرة كما ذكره جماعة مقتضى ذمة ادناهم اي الجماعة اي جماعة المسلمين فلا
يجوز لهم نقضه ولو كان الذي اذم ادونهم اي ادون الجماعة شرفا كالعبد والمرأة ونحوه كما لا يخفى فلا يمضي عليهم ذمام المجنون ولا الصبي مطلقا بلا خلاف في شيء
ذكر بظهر ولا ينقل الا عن الحلبي في الجواز فقال فان فعل اثر ولكن يمضي وهو نادر ضعيف للنبوي المشهور بين الخاصة والعامة المؤمنون بعضهم اكفاء بعض تتكافأ نعم
دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه الامان ادناهم وجب على
افضلهم الوفاء به وفي الخبر ان عليا اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من المؤمنين ومقتضاهما كغيرهما الحكم الثابت [illegible] دون الجمهور الكثير
الاصل المعتضد بالشهرة العظيمة السليم عما يصلح للمعارضة لعله كما في [illegible] لا ولاية مما لو اذم اهل بلد او اقليم او منع لكنه خارج بالاخلال بل في
عليه الاجماع قال وكذا لو هادن احد من الرعية بلدا او صقعا لم يصح ذلك اجماعا فان دخل احد هؤلاء الذين هادنهم غير الامام ونائبه الى دار الاسلام كان [illegible]
[illegible] منهم وليس بيننا وبينه عقد وظاهر المنتهى الثالث بعلي جواز الامان للحصن كما افتى به جماعة وبعضده الاصل وعموم النبوي بل الاخرين ودليلهم غير واضح
دخل بين المسلمين بشبهة الامان كان سمع شيئا فزعم انه الامان [illegible] فهو آمن حتى يرد الى مأمنه وكذا لو استسلم فقيل اي قال المسلمون لا نذمك فظن انهم يذمونه [illegible] بينهم
وجب اعادته الى مأمنه نظرا الى الشبهة بغير خلاف ولا منقول ولعله لبعض المعتبرة لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم
كانوا آمنين لكنه اخص من المدعى لاختصاصه بالمذكور وبعد كذا ولعله لو رد النص فيه ازده بالذكر بعد ان كان في الاطلاق السابق داخلا او لانه لا وجه له اصلا
وكيف كان فالنص لا يفيد الكلية الا ان يستنبط منه بالفحوى وبالجملة فالعمدة في اصل الحكم الفتوى وعدم الخلاف فيه والا فالنص مع قصور دلالته كما مضى قاصر
سندا ايضا واذا التقى الصفان لا يجوز الفرار من الحرب اذا كان العدو على الضعف من المسلمين اي قدره مرتين او اقل بلا خلاف في الجملة [illegible] كالمائة والمائتين او الالف
والالفين على الظاهر المصرح به في [illegible] منها اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد
باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير ومنها اذا لقيتم فئة فاثبتوا وعد من الكبائر في جملة من الاخبار وفي انسحاب الحكم للاحاد بمعنى وجوب ثبات الواحد للاثنين
[illegible] منهما [illegible] قولان احوطهما ذلك للنص الا متحرفا للقتال اي منتقل الى حالة امكن من حالته التي هو عليها كاستدبار الشمس وتسوية اللامة [illegible] والماء
وطلب السعة او متحيزا اي منضما الى فئة ليستنجد بها في المعونة على القتال قليلة كانت او كثيرة مع صلاحيتها له وكونها غير بعيدة على وجه يخرج عن كونه مقاتلا
مطلق عادة فلا حرج في الصورتين المعروفتين من نص الاية الشريفة والحكم بالحرمة في غيرهما مطلقا ولو غلب على الظن العطب والحمل له على الاظهر وفاقا للاكثر
الاصحاب عملا باطلاق [illegible] الكتاب بالقتال [illegible] لقوله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين خلافا للمختلف وغيره [illegible]
صورة غلبة الظن عملا بقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ولما فيه من حفظ النفس الواجب دائما وامكان تحصيل مقصود الجهاد بعد ذلك وما
في المسالك بعد نقله ويجوز الثبات الا [illegible] فان المطلق مقيد [illegible] ويضعف بان القاء النفس الى التهلكة الموجب لعدم حفظ النفس
الواجب للتعرض منها ليس منافيا للجهاد بل مقصود فيه والثبات من الثبات المطلوب عند المزاحمة كما نصت عليه الاية الاولى لا تولوهم الادبار [illegible]
بالشرط عملا وكان العدو اكثر من الضعف فانه لو فر جاز اجماعا كما في [illegible] وفيهما لو غلب على ظن المسلمين الظفر استحب لهم الثبات لما فيه من المصلحة ولا
يجب قال في هي لانهم لا يأمنون العطب لان الحكم بجواز الفرار علق على مظنة وهو كون المسلمين اقل من ضعف العدو ولهذا الزمهم الثبات اذا كانوا اكثر
من النصف وان غلب على ظنهم الهلاك فيه ثم ان اطلاق النص والفتوى بتحريم الفرار يعم صورتي الاختيار والاضطرار خلافا للشهيد في الدروس فقيده بحال
الاختيار قال واما المضطر كمن مرض او فقد سلاحه فانه يجوز له الانصراف ولعله لفقد شرط وجوب الجهاد من اشتراطه بالسلامة من المرض ولعله مراد
الاصحاب وانما تركوه اتكالا على ما قدموه في بحث الشروط ويجوز المحاربة بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والتحريق بالنار وقطع الاشجار
وارسال الماء ومنعه عنهم ونحو ذلك مع الضرورة وتوقف الفتح عليه وعدمها وان كره بعضها بدونها ولا يضمن ما يتلف بذلك للمسلمين الذين بينهم
بلا خلاف في شيء من ذلك يظهر الا ما سيذكر للاصل والعموم كتابا وسنة والتأسي في قطع الاشجار والحرق وتخريب الديار فقد فعله النبي في اهل الطائف
وبني النضير على ما ذكره جماعة من الاصحاب وخصوص النص عن مدينة من مدائن الحرب هل يجوز ان يرسل عليهم الماء ويحرقون بالنار او يرمون بالمنجنيق حتى يقتلوا
وفيهم النساء والصبيان والشيخ الكبير والاسارى من المسلمين والتجار فقال يفعل ذلك لا يمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة وقصور السند او
ضعفه مجبور بالاصل والعمل وبذلك يترجح على الاخبار الناهية عن بعض هذه الجملة مع قصور اسانيدها جملة وان اعتبر بعضها كالحسن لا تغلوا ولا
تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرأة ولا تقطعوا شجرة الا ان تضطروا اليها ونحوه الخبر الآخر لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا
ولا تقتلوا وليدا ولا متبتلا في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا
من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله الخبر فينبغي حملها على الكراهة وان امكن الجمع بينهما بحمل الرواية بالجواز على حالة الضرورة وهذه على حالة الاختيار

كاموظ المحسنة والاصل يقتضي المصير الى هذا الجمع لاعتبار الحسن بابراهيم بن هاشم وانوثا بل صحتها كما هو التحقيق وينبغي الرجوع الى تقييد لا حقه وسابقه مع مقبول
الخلاف بورود في مقام جواب السوال عن جواز القتل بما فيه من جهة الخوف على من فيه لا جوازه بر من جهته وربما اشعرين لك عبارته حيث قال بعد الحكم بجواز
قتال الكفار بانواع القتل واسباب الا السم ومتى استعصى على المسلمين موضع منهم كان لهم ان يرموهم بالمجانيق والنيران وغير ذلك مما يكون فيه فتح لا ترى
الاستعصاء في ذلك ولكن ظ الاصحاب الجواز مط حتى انهم لو ينقلوا فيه خلافا منا فينبغي ان يكون وان كان مراعات التقييد اولى ولذا يكره في حال الاختيار
بالقاء النار وقطع الاشجار والتغريق بالماء ونحوه منعه عنهم لما في الخبر عن علي لا يحل منع الماء قال يحمل على حالة الاختيار والاجابة وظاهر التحريم لم يثبت لاختيار
قال م عملا بالرواية لكنها النامرسلة لا تصلح لتخصيص ما تقدم منا من الادلة نعم لا باس بالكراهة ويحرم بالجارية بالغلو سم وفاقا للنهاية والغنية وسر وكثير نظرا الى الاخبار
عن الائمة الاطهار ولو نقف الاعلى رواية السكوني القوية به وبغيرها وفيها ان النبي نهى ان يلقى السم في بلاد المشركين وهي كما ترى قاصرة السند ولذا قيل
انه يكره والقائل الشيخ في ط عازيا له الى رواية الاصحاب مؤذنا باتفاقهم عليها ولعله الاقوى وفاقا له ولاكثر المتاخرين بل عامتهم عدا من مضى حتى الشهيد في
اللمعة لان الجواز اصلا ونصا كتابا وسنة السليمة عما يصلح للمعارضة سوى الرواية المتقدمة وهي لما عرفت قاصرة السند وان ثابت بالقوة وبالرواية المرسلة في ح
لمعارضتها برواية الاصحاب المتقدمة في ط كما عرفت مع انها غير صريحة قابلة للحمل على الكراهة مع انها لو ابقيت على ظاهرها من التحريم كانت شاذة لرجوع الشيخ في ط عما ذكره في
ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء واهل الحرب فالتحمت ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز شرط ان لا يقصدهم بل من خلفهم من المشركين ولا يكف عنهم لاجل الترس
بغير خلاف للنص المتقدم في جواز المجانيق بكل ما يرجى به الفتح ولاطلاقه كالعبارة ونحوها من عبارات الجماعة يعم ما لو تكن الحرب قائمة كان كانوا في حصن
او كانوا من وراء خندق كافين عن القتال وبه صرح في مح عازيا له الى الشيخ لكنه قال في بر لا يجب وهو بخطى وله لما ساما من الاخبار الناهية عن قتل هؤلاء خرج منها
صور قيام الحرب بالنص والوفاق وبقي الباقي ولا ريب انه احوط وان كان الاول لعله اقرب وفاقا للاكثر وكذا الحكم فيما لو تترسوا بالاسارى من المسلمين والحرب قائمة او مطلقا على
الخلاف المتقدم ولا يمكن الفتح الا بقتلهم جاز بالشرط المتقدم بلا خلاف لعين ما مر من النص وغيره لتصريح بانه لا دية عليهم ولا كفارة ولا خلاف في الاول ظاهرا بل حكي
عليه اجماع الكل على نفي القود ايضا قال لقوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ولم يذكر الدية فلم تكن واجبة ولان ايجاب الضمان
يستلزم ابطال الجهاد وفيهما نظر وفي الثاني خلاف اشار اليه بقوله وفي الكفارة قولان للشيخ احدهما الوجوب اختاره في ط وتبعه الحلي واكثر الاصحاب بل عامتهم
وثانيهما العدم وهو ظاهر الثاني حيث نفي الدية وسكت عن الكفارة كذا قيل وفيه نظر وظ المصنف والفاضل في بر التوقف والتردد ومن نص الرواية بالعدم ويصير
الاية بالوجوب وفيه نظر فان الرواية قاصرة عن معارضة الاية الشريفة لوجوه عديدة مضافا الى موافقة الرواية لراي ابي حنيفة ولا داعي لجعلها مقيدا للاية
الاملي في بعض الفضلاء في رد الوجوب بان الكفارة على تقدير الذنب ولا ذنب هنا مع اباحة القتل وضعفه يمنع كون الكفارة على تقدير الذنب ولا
لما رجبت على القاتل خطاء والنص والاجماع بخلافه مع انه لا ذنب لحديث رفع القلم وهو حسن وعلى المختار فهل هي كفارة الخطاء او العمد وجهان ما خذ كونه
في الاصل غير قاصد للمسلم وانما مطلوبه قتل الكافر والنظر الى صورة الواقع فانه متعمد لقتله ورجح ط الثاني شيخنا الشهيد الثاني وقال هو كالاول نفس وينبغي
ان يكون من بيت المال لانه من المصالح وهذه من اهمها ولان في ايجابها على المسلم اضرارا يوجب التخاذل عن الحرب لكثرة ما هي وهو حسن ولا يجوز ان يقتل
نساءهم وان عاون وكذا المجانين والصبيان والشيخ الفاني بل الخلاف في هذه الاحكام في الصبيان وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة العامية والخاصية منها زيادة
على ما في وصايا النبي العامة لا تغلوا ولا تمثلوا ولا تغدروا ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امراة والخاصي ما نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان
يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنها ما امكنك ولا تخف خللا الى ان قال وكل المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمراة والولدان في ارض الحرب فلذلك
رفعت عنهم الجزية ويستفاد منه جواز القتل مع الضرورة كما اشار اليه بقوله الا مع الاضطرار بان تترسوا بهم وتوقف الفتح على قتلهم وفيه خلاف ايضا كما عرفته
وعليه الاجماع منافي هي قال للضرورة ولما رواه ابن عباس ان النبي مر بامراة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال ولم قال نازعتني
قائم سيفي فسكت فيه وفي رواية لو وقفت المراة في صف الكفار او تكشفت لهم جاز رميها للخبر العامي ثم قال ويجوز النظر الى فرجها للحاجة الى الرمي ولا باس
به والحق الشهيدان بالمراة الخنثى المشكل قال ثانيهما لانه بحكم المراة في ذلك وهو اعادة للمدعى كما لا يخفى ويحرم التمثيل باهل الحرب حين قتلهم كجدع انوفهم
واذانهم وان فعلوا ذلك بالمسلمين ولا الغدر بهم اي قتلهم بغتة بعد الامان والغلول منهم بلا خلاف اجده للمستفيض من الاخبار المعتبرة ويجوز ان يقاتل في اشهر
الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم من لا يرى لها حرمة فيستحل القتال فيها او يرى ولكن هتك حرمتها وبدأ بالقتال فيها ممن يرى حرمتها ولو
هتكها بما ذكره جماعة من غير خلاف بينهم اجده في شيء من الاحكام الثلثة اما الاول والثاني منها فلقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم الاية قال في الكنز وكان اهل مكة قد منعوا النبي عام الحديبية سنة ست في ذي القعدة و
الشهر الحرام فاجاز الله سبحانه للنبي واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلا لمنعهم في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص

يجوز القصاص في كل شيء حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فان دفع المشركين وتسميته
معتديا مجاز تسمية للشيء باسم ما يقابله الى ان قال ويستفاد من هذه الاية احكام الاول اباحة القتال في الشهر الحرام لمن لا يرى له حرمة من ان يكون
ممن كان يرى الحرمة او لا الا اذا جاز قتال من يرى حرمته فقتال غيره اولى الثاني واما الثالث منها فلقوله تعالى يسالونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير
وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج اهله منه اكبر عند الله والفتنة اكبر من القتل قال في الكنز المتقدم وفي الاية احكام الاول تحريم القتال
الشهر الحرام بقوله تعالى قتال فيه كبير اي ذنب كبير لكن عند اصحابنا التحريم ذلك على الاطلاق بل التحريم بالنسبة الى من يرى حرمة الشهر الحرام اذا لم يبدأ واما
من لا يرى لها حرمة او يرى ويبدأ فيجوز القتال ولذلك قال تعالى قتال بالتنكير والنكرة في الاثبات لا تعم وقال الاكثر انه كان حراما مطلقا ثم نسخ وقال عطا
بل التحريم باق لم ينسخ انتهى وظاهره اتفاق الاصحاب على ما الاطلاق ولعل المستند في التقييد ما مر من الدليل مضافا الى النص المخبر بالعمل وبه عن المشركين
ايبتدئ بهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدئونهم باستحلاله ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام
حقا فهو لا بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا يبتدئون بالقتال فيه وكان المشركون يرون له حقا وحرمة فاستحلوه
فاستحل منهم وكان النبي يبتدئ بالقتال ويكره الاحتياط القتال قبل الزوال كما في بعض المعتبر وقيل وتربيع وهي يستحب ان يكون بعده وعنده
بعد ان تصلى الظهرين وموافقا للموثق كان امير المؤمنين لا يقاتل حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى
لت الليل واجدر ان تقل القتل ويرجع الطالب ويفلت المنهزم والتبييت النزول عليهم ليلا للموثق ما بيت رسول الله عدوا قط ليلا ولو لنظر الى ذلك
الكراهة للحاجة وقي هي لان الغرض قتلهم فجاز التبييت لانه ابلغ في نكاية المسلمين وفي الحمهو ان النبي شن الغارة على بني المصطلق ليلا ان يعرف ان الدابة ربما
وقعت من تحت صاحبها على القتل ولو رأى ذلك صلاحا زالت الكراهة كما ذكره جماعة قالوا كما فعله جعفر مونه رذبه الجواد قول لو وقف على ما يقتضي المنع عنه بالخصوص
نعم في بعض الاخبار المتقدمة ولا تعرقبوا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله ولعله المستند في الكراهة كما يستفاد من التنقيح حيث قال وانما قلنا بكراهة الا مع المصلحة
لانه يؤول الى اهلاكها وقد نهى رسول الله عن قتل الحيوان لغير اكله وهو كما ترى فان المنهي عنه هو مطلق الاهلاك لا خصوص التعرقب وقد صرح جماعة بان نحيها
مع المصلحة اولى من التعرقب وهو يناسب التغاير بينهما فرضية تعذر ولذا هي مسالة اخرى وهو ايضا يؤيد ان الكراهة هنا بالخصوص لم تحدد لبيانها الا ذلك النهي مط
وكذا تخصيص بعضهم كشيخنا في الروضة ذلك بدابة المسلم دون الكافر فقال اما دابة الكافر فلا كراهة في قتلها كما في كل فعل يؤدي الى ضعفه والظفر به فهو ايضا
يؤيد ما ذكرناه من التغاير بينهما اذ النهي في النص مطلق لا اختصاص له بالمسلم وبالجملة فاثبات الكراهة بالخصوص من النص مشكل ولكن الحاق الفتاوى كاف في اثباتها سيما
من نحو الحلي الذي لا يعمل باخبار الاحاد وما يكون ظنيا وحيث كانت الفتاوى هو المستند في اثباتها فينبغي الحكم باطلاقها الا ان يدعى عمومها باختصاص حكم التعرقب
والسبايا من الفتاوى بدابة المسلم الراكب المجاهد دون دابة الكافر فيرجع فيها الى مقتضى الاصل من الجواز بلا كراهة مطلقا مع الضرورة ويدفعها ما ذكره
في الجملة م شيخنا والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام بل الخلاف ولا اشكال في المرجوحية فتوى ورواية ولا اختلاف في المنع التحريمي مع نهي الامام عنها ولا الوجوب
العيني مع امره والزامه بها شخصا معينا والكفائي مع امره بها جماعة ليقوم بها واحد منهم ولا الاستحباب اذا ندب اليها من غير امر جازم وانما الخلاف في التحريم في غير الصور
المزبورة والمشهور بين المتاخرين الكراهة ولا تخلو عن قوة للاصل السليم عما يصلح للمعارضة عدا رواية ضعيفة عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام
فقال لا باس ولكن لا يطلب ذلك الا باذن الامام ولكن الاحوط مراعاتها فقد عمل بها الشيخ في ية والحلي وابن حمزة وبناء على رجحان الاستناد مضافا الى النص
والوفاق الاعتبار والاثار لان الامام اعلم بفرسان المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح لها ربما حصل ضرر بذلك فانه اذا انكسر صلب بهم كسر
قلوبهم فينبغي ان يفوض النظر اليه ليختار للمبارزة من يرتضيه لها فيكون اقرب الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وكسر قلوب المشركين قال في المنتهى ويؤيده ما
رواه الجمهور ان عليا وحمزة وعبيدة استاذنوا النبي يوم بدر

النظر الثالث في التوابع وهي اربعة الاول في قسمة الفيء وهو والغنيمة بمعنى واحد

على قول وعلى اخر هكذا في كنز العرفان انه ما اخذ من الكفار بغير قتال والغنيمة ما اخذ بقتال وفي الكنز ان هذا مذهب اصحابنا والشافعي وهو مروي
عن الباقر والصادق وعند اصحابنا ان الفيء للامام خاصة والغنيمة يخرج منها الخمس والباقي بعد المؤن للمقاتلين ومن حضر القتال وعلى قول
هذا فالتعبير بالغنيمة اولى كما في جملة من كتب اصحابنا وكيفيتها انه يجب اخراج ما شرطه الامام للمقاتل وغيره اولا كالجعائل التي يجعلها للمصالح كالدلالة
على عورة او طريق فيبدأ بها ثم بما يحتاج اليه الغنيمة من المؤن كاجرة الحافظ والراعي والناقل واشباهه ثم بما يرضخ والمراد به هنا العطاء اليسير الذي
لا يبلغ سهم من يعطاه لو كان مستحقا للسهم كما يرضخ لمن لا قسمة له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس بعد ذلك وفاقا للمبسوط والاكثر ولا اشكال في
السلب لتعلق الحق بالعين فلا يدخل في الغنيمة ونحوه ما يصطفيه الامام لنفسه من فرس فارة او جارية او سيف او درع او غيرها مما يتناوله النص
وللامام صفو المال ان ياخذ الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي فذلك له قبل قسمة المال وقبل اخراج الخمس

بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة قلوبهم وغير ذلك مما ينوب به فان بقي بعد ذلك شئ اخرج منه الخمس فقسمه في اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك
يبقى بعد سد النوائب شئ فلا شئ لهم الحديث وضعفه بالارسال مجبور بكونه من حماد المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع الاجماع المستفاد من الغنية في الصفو وقرب
منهما المؤن لهذا النص وما قيل من ان الغنيمة في الحقيقة هو ما حصل واستقر ملك الغانمين عليه وذلك انما هو بعدها وبه يستدل على الوضع ايضا يضعف
بانه في الحقيقة نوع من قسمة الغنيمة غايته انه ناقص عن السهام وذلك غير مانع كما ان نقصان سهم الراجل عن سهم الفارس غير مؤثر في تقدم الخمس عليه واطلاق اسم
الغنيمة على المال المذكور عرفا واضح فوجوب الخمس فيه قوي فانا لا نشك في ان ذلك مما اخذ بعموم الاية واعلموا انما غنمتم من شئ الاية السليمة عما يصلح
للمعارضة سوى ما عرفت ضعفه ولعله لذلك قال الشيخ في ف فيما حكي عنه بتقديم الخمس على الامور المزبورة وهو حسن في الرضخ وقول الاسكافي بتقديمه على
النفل قيل هو بالتحريك واصله الزيادة والمراد هنا زيادة الامام لبعض الغانمين على نصيبه شيئا من الغنيمة لمصلحة كدلالة وامارة وسرية والهجم على قرن وحصن
وتجسس وغيرها مما فيه نكاية الكفار وضعيف فيما عداه لما مضى من خروج ذلك عن الغنيمة فلا يدخل في اطلاق الاية وعمومها بل يمكن القول بتقدم نحو الرضخ على
الخمس ايضا لعموم النص المنجبر لولا قصور سنده عن الصحة ودلالته عن الصراحة مع مجابرته بالاضافة اليه كما في الصفو لصراحة دلالته وانجبار ضعف سنده بالنسبة اليه
باجماع الغنية الا ان يقال بان الظهور كاف في الدلالة وعمل الاكثر كاف في جبر السند وفي لف تقدم الخمس على الجميع ان لم يشترط الامام الاذن بالجعل حقوقهم من غير
خمس وهو حسن ولحوقه منه ما عن الحلي ثم بعد اخراج ما مر تقسم الباقي من الاربعة الاخماس الباقية بين المقاتلة ومن حضر القتال ليقاتل وان لم يقاتل حتى الطفل
الذكر من اولاد المقاتلين دون غيرهم ممن حضر لصنعة او حرفة كالبيطار والبقال والسائس والحافظ اذا لم يقاتلوا ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف
فيه اجده بيننا بل في ظ الغنية وهي ان عليه اجماعنا للخبر اذا ولد المولود في ارض الحرب اسهم له كما في احدهما او قسم له مما افاء الله تع عليهم كما في ثانيهما وكذا
من يلحق بهم من المدد لو اصل اليهم ليقاتل معهم فلم يدرك القتال فيسهم لهم حين وصوله بعد الحيازة قبل القسمة بغير خلاف اجده هنا ايضا وفي ظ الكتابين
وعن المنتهى اجماعنا للنص على الجيش اذا غزوا اهل الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش اخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى اذا خرجوا
دار الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وهو وان شمل صورة الوصول اليهم بعد القسمة لكنها خارجة باجماع العلماء كما في صريح بر وهي وفيهما
اجماعهم لانه اذا كان الالتحاق بهم قبل تقضي الحرب وفي الخبر الرجل يأتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال هؤلاء المحرومون فامر ان يسهم
لهم قيل وذكر الشيخ انه يحتمل الحمل على ما لو لحقوهم بعد الخروج الى دار الاسلام وان الاول يحتمل التخصيص بحضور القتال انتهى والاقرب يحمل
على انهم محرومون من ثواب القتال خاصة لا من الاسهام ولذا امر بان يسهم لهم للراجل سهم وهو من ليس معه فرس سواء كان راجلا او راكبا
غير الفرس وللفارس سهمان بلا خلاف في الاول بين العلماء كما في هي وكذا في الثاني بيننا الا من الاسكافي والمختلف فقوله بقوله وقيل للفارس
ثلثة اسهم وهو نادر وفي ظ الغنية الاجماع على خلافه للنص المعمول به عندنا وان ضعف سنده لانجباره بعمل الاصحاب كما في التنقيح وفي لك العمل عليه وان ضعف السند
ولعله للاصل مع ضعف سند المعارض الدال على الثلثة مع احتمال الحمل على التقية لنقله في هي عن اكثر العامة منضما الى الشهرة المقطوع بها المنقولة في كلام
جماعة مستفيضا ولو كان معه افراس اسهم لفرسين منها دون ما زاد فله ثلثة اسهم مطلقا بالنص والاجماع في المرتضى واذا كان مع الرجل افراس لم يسهم له الا لفرسين
منها وعليه يحمل اطلاق ما دل على ان للفارس ثلثة اسهم وللراجل سهما بحمله على ما اذا تعددت افراسه ويؤيده الخبر ان عليا كان يسهم للفارس ثلثة اسهم سهمين
لفرسيه وسهما له ويجعل للراجل سهما ولكن يحتمل الحمل على التقية كما مضى وكذا يقسم بينهم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي الافراس ثلثة لو قاتلوا في
السفن مطلقا وان استغنوا عن الخيل بلا خلاف فيه ظاهرا وصرح به في هي مؤذنا بدعوى الاجماع عليه كما في صريح الغنية المنجبر بالعمل عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا
وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم فقال للفارس سهمان وللراجل سهم فقلت وان لم يركبوا
ولم يقاتلوا على افراسهم قال ارايت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجال فقاتلوا فغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم الذين
غنموا دون الفرسان فلته تقول هل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة لا يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ولا يسهم لغير
الخيل من سائر الدواب كالابل والبقر والحمير والبغال وان يكون تاكلها في الغنيمة نادرا بل يكون له سهم واحد بلا خلاف كما في بر وفي هي قال به علماؤنا اجمع وهو قول
عامة اهل العلم ومذهب الغنية في التقديم والحسن البصري انه يسهم للابل خاصة وعن احمد روايتان انه لم ينقل عن النبي اسهام غير الخيل من البهائم وقد
كان معه يوم بدر سبعون بعيرا ولم ينفك غزوة منها من استصحاب النجب بل كانت هي الغالب على دوابهم ولو اسهم لها النقل وكذلك لم ينقل عن احد من الائمة
بعده سهم للزيادة فهو ليس مرتين واولان الفرس يتعرض بالكر والفر والطلب والهرب بخلاف الابل فانها لا تصلح لذلك فاشبهت البغال والحمير واعلم
الفارس انما يسهم لفرسه سهما اذا كان فارسا عند حيازة الغنيمة لا قبلها وانه شاء بقوله والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة لا بكونه فارسا عند دخول
المعركة فلو ذهب فرسه قبل تقضي الحرب لم يسهم لفرسه ولو دخل راجلا فاحرز الغنيمة وهو فارس فله سهم فارس بلا خلاف بيننا في الحكم الاول وكذا في الثاني

على ما يظهر

على ما يظهر من هي حيث لم ينقل فيه خلافا نامنا عامل في ذلك الا اشكال في عدم عبارة عند دخول المعركة انما الكلام في اعتبار كونه فارسا وصف عند
الحيازة او يعتبر كونه كذلك عند القسمة كذا نصه محل اعتبار الفارس والراجل ليدفع ليما حصته وكذا في الغنية واكثر اجماعنا الاول وهو اوضح على القول بانه تملك بمجرد
فلا يتحقق الملك الا بذلك ويتنبه على اعتبار الثاني استحقاق المولود والمدد اللاحق بعد الغنيمة وقبل القسمة واختاره المحقق الشيخ علي ولا باس به وقد اختلف في
في هذه المسئلة ففي بعضها اعتبار الحيازة الا القسمة كما هنا وفي بعضها القسمة فلا بد من وجوده فارسا في الحال باسره من الحيازة الى القسمة وفي بعضها
اعتبار الحيازة او القسمة ونحو الاكتفاء باحدهما ويحتمل ان يكون معنى التردد اختيار ولينبغي … المتمد … ان … يدل
هو الحيازة او القسمة انتهى وما ذكره احسن بعضده زيادة على ما ذكر صدق اسم الفارس قبل القسمة اذا كان فارسا عندها ولو كان عند الحيازة راجلا
في الاطلاقات ولعله يشير الى هذا قوله لانه محل اعتبار الفارس لكن يستفاد من قوله وهو واضح على القول بانه تملك بالحيازة انه لا وجه لتقوية … ثم
الواردة في القتال الظاهرة في التملك بالحيازة لمنعها عن النفل بعد القتال معللة بعلة ظاهرة في ذلك وضعف السند مجبور بالعمل كما مر ومع ذلك فظ
هي عدم خلاف فيه بيننا وعليه فلعل ما عليه الاكثر انسب مع عدم ظهور مخالف منه عداه المحقق الثاني واعتبر … في تخفيف
تشديد البله وهي جملة من العسكر الصادرة منه غنيمة كما هنا وفي يع وئر وس وغيرهم وكذلك في … وكذا لو غنم الجيش شاركهم السرية وفي الاخير انه موضع
ثم فيهما وفي يع وكذا لو تعددت السرايا عن جيش واحد فان كلا منها يشارك الاخرى … الى جهة واحدة او جهتين … سرية لا من بلد الرسول
مصلحة للجيش او دليلا او جاسوسا لينظر عددهم وينقل اخبارهم فغنم الجيش قبل رجوعه اليهم اسهم له وظاهر هي عدم الخلاف في شئ من ذلك بيننا كما صرح به في جملة
ولعله الخبر المؤيد بفحوى ما مر في مشاركة المولود ذا ولد قبل قسمة المقاتلة بان الجيش مدد السرية يشاركهم في الغنيمة وبه استدل في بر ولا يشارك
اي السرية عسكر البلد كما هنا وفي يع وبر وغيرهما ولو بعث سريتين او جيشين وهو مقيم فكل واحد منهم بما يختص غنيمة ولا اشكال في هذا الحكم ولا خلاف كما
يظهر من هي للاصل واختصاص ما دل على الشركة من النص والفتوى بالمقاتلة ومن في حكمهم من المدد ولا يدخل فيهما عسكر البلد بل لولا ما ذكرنا في المسئلة
السابقة من عدم الخلاف فيها المؤيد بما عرفته لكان اختصاص السرية بما غنمته دون جيشها مط في غاية القوة لظهور الاخبار المعتبرة في القسمة في الاختصاص
بالمقاتلة ومن يلحقهم من المدد خاصة وليس منهما الجيش وان خرجت عن البلد حيث لم يلحقهم كما هو فرض المسئلة والا فرض الجيش كانت مسئلة لحوق مدد بها
الاشارة ولا اشكال في حكمها لورود النص فيها بالخصوص معتضدا بالفتاوى ولولاهما لكانت محل الاشكال ايضا واعلم ان اطلاق الادلة فتوى ورواية بلزوم القسمة بين
المقاتلة يقتضي عموم الحكم فيهم اعرابا كانوا ام غيرهم ولكن في جملة من الاخبار المروية من طرق العامة انه صالح النبي الاعراب عن ترك المهاجرة الى
الى دار الاسلام بان يساعدوا المسلمين على القتال اذا استنفرهم ليقاتلوا ولا نصيب لهم في الغنيمة ففي الحسن بل الصحيح في حديث طويل انه قال لعمرو بن عبيد
ارايت انهم ابوا الجزية فقاتلهم فظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من قاتل عليه الى ان قال ارايت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع
من قاتل عليها قال نعم قال ع قد خالفت رسول الله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فسلهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله صالح الاعراب على
ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمهم من عدوه دهم ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول
الله في سيرته في المشركين ونحوه المرسل كالصحيح وفيه بعد قوله نصيب سنة جارية فيهم وهما مع سندهما واعتبار سند وتأيدهما برواية اخرى مروا
لهما من طرق العامة مروية في هي واضحا الدلالة لعدم قبولهما الجواب بانهما قضية في واقعة لا عموم لهما لتصريحهما معنى ولفظا بان ذلك سنة جارية
عمل بها الشيخ في ط وبه وتبعه من المتأخرين جماعة كالفاضلين هنا وفي لف والشهيد في س وك وفيه انه المشهور بل لم ينقل فيه خلافا الا عن الحلي
في ئر حيث شرك بينهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها الاصول المذهب والاجماع على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان
الغنيمة للمقاتلة ورده في التنقيح بان مع الصلح على ذلك يسقط الاستحقاق ولكن ظ الفاضلين في يع وير وهي التردد في المسئلة ولعله لما عدا صحة سند الرواية
عندهما كما يظهر من هي ولضعف دلالتها على المراد من الاعراب هم المسلمون ام الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محل النزاع وانما هو الاول كما صرح به جماعة
وح فيشكل الاعتماد عليهما في تقييد ما مر من اطلاق الادلة مع منافاة ما فيهما من المصالحة بترك المهاجرة عموم ما دل على وجوب تحصيل المعرفة وتحصيل
مع ترك المهاجرة ففي المصالحة اعانة على الاثم والمعصية محرمة بالكتاب والاجماع والسنة مع احتمالهما الحمل على التقية لموافقتهما لرواية العامة كما عرفته بل
مذهبهم كما في صحيح ابن شهاب واهل المدينة لا يحتملون في ذلك ان المراد بهم فقهاء العامة بلا شبهة اكثر … وهي وغيرهما وضوح الدلالة وان
المنع عن العمل بهما اما هو لسند وعدم الصحة ولعله لاجماعنا كما في هي على ان الكافر لا سهم له في الغنيمة مط وظ الروايتين ثبوتها للاعراب لو صالحوا
وان سقوطه للصلح لا بالاصل فظهر ان المراد بهم المسلمون من الاعراب الذين يثبت لهم السهم من غير الصلح ولا بأس به وان امكن دفعه بان ليس في الرواية
تصريح بالسهم بل بالمعنى المعروف انه نصيب يشمل الرضخ الثابت للكافر بلا خلاف وبالجملة المسئلة محل اشكال وشبهة ولو غنم المشركون اموال المسلمين و

وذراریهم ثم ارتجعوها ای المسلمون منهم لم یدخل فی الغنیمة بلا خلاف الذی اری الاحرار علی الظاهر المصرح به فی التنقیح وشرح معربین عن الاجماع علیه کما
فی صریح س وهو الحجة مع الاصل والنص عن الترک یغیرون علی المسلمین فیأخذون اولادهم فیسترقون منهم ایرد علیهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم احق بماله
این وجده ونحوه آخر مرسل سیذکر وضعفهما بالجهالة والارسال مجبور هنا بالاصل والاجماع وظاهر الاول شمول الحکم فی الممالیک ومثلها الاموال ایرد
علی اربابها بعد ثبوتها بالبینة ونحوها ولا خلاف فیه ایضا اذا کان قبل القسمة کما یستفاد من نحو العبارة حیث خص الخلاف بما بعدها وعزاه فی هی الی عامة
العلماء مؤذنا بدعوی اجماعهم علیه وعلی ان الامام لا یغرم للمقاتلة هنا شیئا ولکن الشیخ فی یه اطلق انها للمقاتلة وان الامام یعطی اربابها الاثمان من بیت المال
ولم یفصل بین قبل القسمة وبعدها ونفی عنه الباس القاضی بعد ان افتی بالاول ووافقهما الاسکافی والحلبی لکنه فیما عدا الممالیک فیهم قال فیباعون
والاسکافی فی الممالیک خاصة ولم یذکر غیرهم للمرسل اما اولاد المسلمین فلا یقامون فی سهام المسلمین ولکن یردون الی ابیهم واخیهم والی ولیهم
واما الممالیک فانهم یقامون فی سهام المسلمین فیباعون ویعطی موالیهم قیمة اثمانهم من بیت مال المسلمین وهو مع ضعفه بالارسال مخالف للاصل
ومامر من النص معارض باخر فی رجل کان له عبد فادخل دار الشرک ثم اخذ سبیا الی دار الاسلام قال ان وقع علیه قبل القسمة فهو له وان جری علیه
القسمة فهو احق به بالثمن مضافا الی ماسیأتی ولنهایة والحلبی الصحیح عن رجل لقیه العدو واصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمین اصابوا ذلک کیف یصنع بمتاع
الرجل فقال اذا کانوا اصابوه قبل ان یحوزوا متاع الرجل رد علیه وان کانوا اصابوه بعدما حازوه فهو فیء للمسلمین فهو احق بالشفعة ولکن الجمیع
فیه یحتمل القسمة لا الاغتنام ومع ذلک فقد حمله الشیخ وغیره علی التقیة فلا یعترض به الادلة المتقدمة مع عاضدها او انجبار مازاد علی الاصل
بالشهرة العظیمة فلا اشکال فی المسئلة من الرد علی اربابها اذا عرف قبل القسمة بنحو من البینة بغیر ان یغرم الامام شیئا للمقاتلة وانما الاشکال والخلاف
المعروف فیما لو عرف بعد القسمة وقد اختلف الاقوال فیه والاخبار وللشیخ فیه قولان معروفان احدهما فی یه انها للمقاتلة ویغرم الامام اثمانها لاربابها کما
فی المسئلة السابقة وثانیهما فی ط وکذا الاستبصار انها لاربابها ویغرم الامام اثمانها للمقاتلة من بیت المال واختاره الحلی والفاضل فی یر وهی ولف والشهید فی س
لکنه لم یذکر الغرامة والماتن فی یع والکتاب لقوله اشبههما ردها علی المالک ویرجع الغانم علی الامام بقیمتها مع التفرق ای تفرق العسکر وعدم امکان الجمع
فیغرمها من بیت المال والا یتفرق فعلی الغنیمة فتعاد القسمة او یرجع الامام علی کل بالنسبة لکن لیس فی کتب الشیخ ومن مر هذا التفصیل من التفرق فالی
الامام وقبله فالی الغنیمة ووافق الماتن شیخنا فی لک والفاضل المقداد فی الشرح ولا باس به للنص عن رجل کانت له جاریة فاغار علیه المشرکون فاخذوها
ردت علیه فان کانت اشتریت وخرجت من المغنم فاصابها ردت علیه برؤیتها واعطی الذی اشتراها الثمن من المغنم من جمیعه فان لم یصبها حتی تفرق الناس وقسموا
جمیع الغنائم فاصابها بعد قال یاخذها من الذی هی فی یده اذا اقام البینة ویرجع الذی هی فی یده علی امیر الجیش بالثمن وضعف سنده بالجهالة مجبور بالاصل والنص والشهرة
العظیمة التی کادت تکون اجماعا بل اجماع کما فی الغنیة ولو علی اصل الرد من غیر التفصیل المتقدم الیه الاشارة مع سلامة جمیع ذلک عما یصلح للمعارضة
سوی الاخبار الثلثة المتقدمة للنهایة فی المسئلة السابقة فانها تدل علی مختاره فی هذه المسئلة لکنها مع ضعف سند اکثرها ومخالفتها الاصول محمولة
علی التقیة فقد حکاه فی هی عن الثوری والاوزاعی ومالک واحمد وابی حنیفة **الثانی** فی بیان احکام الاساری وهم علی ضربین ذکور واناث
والذکور بالغون واطفال والاناث والاطفال کذلک یسترقون ویملکون بالسبی ولا یقتلون اجماعا کما فی الغنیة وفی هی بلا خلاف لان النبی نهی عن قتل
النساء والصبیان وکان یسترقهم اذا سباهم ولو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات لتعذر العلم بغیره من العلامات غالبا واذا لم یتفق العلم بها
کفی لعموم الادلة علیها بل وکذا یقبل اقراره بالاحتلام کغیره من الاقادیر وفیه تامل ولو ادعی استعجال انباته بالدواء فالاقرب القبول للشبهة الدارئة
للقتل ولا باس به والذکور البالغون یقتلون حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم یسلموا فان اسلموا سقط قتلهم اجماعا کما فی هی للنبوی امرت ان اقاتل الناس
حتی یقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا منی دماءهم واموالهم وفی الخبر الاسیر اذا اسلم فقد حقن دمه وصار فیئا ویتخیر الامام حینئذ بین استرقاقهم والمن
علیهم والفداء عند جماعة کشیخنا الشهید الثانی فی لک وروضة والفاضل فی هی حاکیا له عن الشیخ ایضا وحکی فی الکتابین تعین المن هنا قولا فالعدم
جواز استرقاقهم حال الکفر فمع الاسلام اولی وفیه ان عدم استرقاقهم حال الکفر اهانة ومصیر الی ما هو اعظم لا اکرام فلا یلزم مثله بعد الاسلام
ولان الاسلام لا ینافی الاسترقاق ویمکن الاستدلال علیه بثبوت جوازه حال الکفر فیما اذا اخذ وابعد تقضی الحرب فمع الاسلام قبله اولی واما
تعینه فلعدم دلیل علی جواز الاسترقاق هنا وان جامع الاسلام لانه فرع الدلیل ولیس هنا ولکن الفداء لا دلیل علیه الا ما ذکره الشیخ
من انه فادی النبی اسیرا اسلم برجلین فان تم ثبت التخییر بینه وبین المن واما الاسترقاق فلم یقم علیه دلیل نعم یحتمل ملاحظة الخبر لکنه ضعیف السند
وبما ذکرنا یتعین ان الاولی تعین المن وحیث یجوز قتلهم فالامام مخیر بین ضرب اعناقهم وقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف وترکهم حتی ینزفوا
بضم الیاء وفتح الزاء علی البناء للمفعول کما فی لک قال لان الدم هو الفاعل للنزف قال الجوهری یقال نزفته الدم اذا خرج منه دم کثیر

حتی یضعف

حتی یضعفوا فیموتوا وان اخذوا وابعد ان تقضت الحرب لم یقتلوا وکان الامام مخیرا بین المن علیهم والفداء لانفسهم بالمال او برجال
حسبما یراه من المصلحة والاسترقاق لهم کل ذا علی المشهور وعلی الظاهر المصرح به فی المنتهی وفی [illegible] الثانی خاصة وفی هی انه مذهب علمائنا
اجمع وظاهره الاجماع علیه وهو الحجة مضافا الی بعض المعتبرة ان للحرب حکمین اذا کانت قائمة لم تضع اوزارها ولم یثخن اهلها فکل اسیر اخذ فی تلک
الحال فان الامام فیه بالخیار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع یده ورجله من خلاف بغیر حسم وترکه یتشحط بدمه حتی یموت فهو قول الله تعالی
انما جزاء الذین یحاربون الله ورسوله ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیهم وارجلهم من خلاف او ینفوا من الارض الی
ان قال فی تفسیر النفی ذلک الطلب ان یطلبه الخیل حتی یهرب فان اخذته الخیل حکم علیه ببعض الاحکام التی وصفت لک والحکم الاخر اذا وضعت الحرب
اوزارها واثخن اهلها فکل اسیر اخذ علی تلک الحال فکان فی ایدیهم فالامام فیه بالخیار ان شاء من علیهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم
فصاروا عبیدا وقصور السند او ضعفه مجبور بالعمل وفیه حجة علی القاضی حیث خالف فیما لو اخذ قبل تقضی الحرب فجوز للامام قتله بای نوع من
انواع القتل وفیما لو اخذ بعده فخیره بین الثلثة المتقدمة والقتل وعلی الحلبی حیث خالف فی الاول فخیره بین ما مر والصلب وفی الثانی لا فی الصلب
لوجوده فی النص نظرا الی الایة المذکورة فیها وفی الثانی خیره بین المفادات والمن ولم یذکر الاسترقاق وعلی ابن حمزة حیث خالف فی الثانی ففصل
فیه بین من یجوز عقد الذمة له کالذمی فیتخیر بین الامور الثلثة وغیره کالوثنی فبین المن والفداء خاصة ولم یجوز الاسترقاق وحکاه الفاضل عن الشیخ
واختاره وفی هی کرده وهو الوجه وما قاله شیخنا الشهید الثانی فی کتابیه لاطلاق النص والعمل بخیره بین المن والفداء والاسترقاق [illegible]
ولم اجد لشیء من هذه الاقوال دلیلا مضافا الی مخالفتها النص هو الذی مضی وظاهر التخییر فی المقامین کونه تخییر شهوة کما فی شیخنا فی کتابیه فی الثلثة
الثانی فجعله تخییر اجتهاد فی مصلحة لا شهوة الا اذا تساوت فیها فشهوة وفاقا للفاضل فی یر وهی قال لان الامام ولی المسلمین ینظر لهم [illegible]
قال فی لک ویحتمل کون التخییر فی الاول کذلک ایضا فان قطع الایدی والارجل قد یکون اصلح لیعتبر الکفار ویترهبوا [illegible] فی اثناء
المسلمین ویمکن کون ضرب العنق اصلح باعتبار اخر وهو وان کان اجتهادا فی مقابلة النص لکنه اولی ولا یسقط هذا الحکم المذکور فی المقام
الثانی من التخییر بین الامور الثلثة لو اسلموا لاطلاق النص والفتوی الا ما یحکی فی لف وس عن الشیخ انه قال وقد قیل انه ان اسلم سقط عنه الاسترقاق
لان عقیلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبی ولم یسترقه قال فی س وهی انه حکایة حال فلا تعم اقول مع احتمال کون المفاداة لکونها احد الامور المخیر
بینها فاختارها النبی لا لاجل عدم جواز الاسترقاق کما هو واضح وحیث یختار المفاداة والاسترقاق یدخل ذلک فی الغنیمة کما من اسر [illegible]
فیهما من النساء والاطفال علی ما ذکره جماعة ومنهم الشهید والفاضل فی هی وفیه لا یقال الغانمون لا حق لهم فی الاسیر لان الامام مخیر فیه کیف یکون
لهم حق فی بدله لانا نقول لا نسلم ان الغانمین لا حق لهم فی الاسیر وتخییر الامام انما یتعلق بمصلحة المسلمین فی الاسیر لانه لم یصر مالا فاذا صار مالا
تعلق حق الغانمین به لانهم اسروه وقهروه وهذا اکثر النظائر فان من علیه الدین اذا قتل عمدا لم یکن لارباب الدین حق علی القاتل فان
اختار الورثة المال ورضی به القاتل تعلق حقهم بدله ولا یقتل الاسیر الذی یجوز للامام قتله لو عجز عن المشی لانه لا یدری ما حکم فیه بالنسبة الی الامام
نوع القتل ولان قتله الی الامام وان کان مباح الدم فی الجملة کالزانی المحصن وح فان امکن حمله والا ترک للخبر اذا اخذت اسیرا فعجز عن المشی ولم
یکن معک محمل فارسله ولا تقتله فانک لا تدری ما حکم الامام فیه وظاهره فانک لا تدری ما حکم الامام فیه وظاهره تحریم القتل ووجوب
الارسال کما هو ظ المتن وصریح الشهید فی س واللمعتین فی الاول وظ النهایة ویرمنه وفی الثانی خلافا للفاضلین فی الاول فعبرا فی یع وهی عن
الحکم بعدم الوجوب وللدروس فی الثانی فنسب وجوب الارسال الی النهایة مشعرا بتردده فیه ولعله للضعف السند ولان القتل متعین علیه
فلا یجوز للمسلم ان یترکه وینصرف لما فیه من الاخلال بالواجب وتقویة الکفار فانه یستریح ویذهب الیهم ولانه یؤدی الی جعل ذلک وسیلة
الخلاص بالحیلة وفیه انه اجتهاد فی مقابلة النص المنجبر بالعمل سیما من نحو الحلی الذی لا یعمل بالخبر الواحد وان اعتبر بحسب السند فضلا
عن ضعیفه ولعل هذا هو الوجه الاخر للتردد وصرح جماعة بانه لو بدر انسان فقتله کان هدرا لا قصاص علیه ولا دیة ولا کفارة لانه
کافر لا امان له نعم یعزر قاتله مسلما کان او کافرا وکذا الحکم لو قتله قاتل من غیر عجز ولا باس به وکذا لا یقتل الاسیر بل مطلقا فی حق
بدم من یجب قتله — قتله بعد الامام والامان له بلا خلاف لما مر ویکره ان یصبر علی القتل للصحیح لم یقتل رسول الله رجلا صبرا قط غیر عقبة بن ابی
معیط وفسر بالحبس للقتل فی المشهور وفی لک وقیل انه ان یهدد بالقتل حتی یموت وقیل [illegible] ثم یقتل
ونقل فیه ثلثة اوجه الاول ان یقتل وینظر الیه الاخر الثانی ان لا یطعم ولا یسقی حتی یموت بالعطش والجوع والثالث ما هو المشهور ولا باس
بکراهة الکل بل یحتمل ترک الاطعام والسقی التحریم کما هو ظ الاصحاب حیث افتوا بوجوبهما ولو اراد قتله سیما ومنهم الشیخ فی یر والحلبی فی [illegible]

والفاضلان والشهيدان وغيرهم بلا خلاف فيه اجده الا من بعض المتأخرين فحكم بالاستحباب الصحيح طعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد قتله
من الغد فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره وفي آخر مروي عن قرب الاسناد اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب بالصريحة لو لم يكن
الاول فهو الاقرب في انه لا يجوز زد من الحربي بل الكافر باقسامه بلا اشكال فيه ولا في انه يجب دفن المسلم وقد مر الكلام فيهما في محله هذا اذا لم يشتبه احدهما
بالآخر ولو اشتبهوا قيل والقائل الشيخ في ط وتبعه الفاضل في القواعد يواري من كان كميشا اي صغير الذكر وعن الحلي نسبته الى الرواية وهي
بل صحيحة الانوار و... الامر كان كميشا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس خلافا للحلي فاوجب القرعة لانها لكل امر مشكل وهو حسن على اصله غير حسن
على المختار من حجية الآحاد المجتمع فيها شرائط الاعتبار كما في المقام وبعد وروده فلا اشكال وللتنقيح فقال ولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا اما
مع التعدي بهم بيدفن جميعا وفيه نظر ان اريد به الاحتياط وجوبا والا فلعله محتمل وان كان الاقوى عدم وجوب دفن من لم يكن كميشا
على ما قدمناه من العمل بالنص وعليه فيتضح امر الصلوة ايضا فيصلى على من يدفن منهم دون غيره واليه اشار في ح فقال مشيرا الى مقتضى النص وعلى هذا يصلي
على من هذه صفته لكن قال وان قلنا يصلي على كل واحد منهما منفردا بنية بشرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا يصلي عليهم صلوة واحدة وينوي بالصلوة
على المؤمنين منهم كان قويا والى ما قواه اخيرا يجنح الحلي في ئر والفاضل في لف وهو لا يتوجه على اصل كل منهما اما الحلي فلان عموم ما دل على القرعة يشمل المقام
ايضا وكذا يتعين باعتبار الصفة لكشفها عن اسلام الموصوف بها الا لكونها تعبدا محضا فلا يشمل غيرها بل يختص بها وبه يشعر ذيل النص لقوله لا يكون
ذلك الا في كرام الناس نعم لو احتيط بدفن الكل كان محتملا كما قدمنا واعلم ان قول الماتن كالمرتضى بذلك في قتلى بدر مشيرا الى ما تضمنه النص
يتضمن الاعتراف بصحته مضمونه ومعه فلا وجه للترك المستفاد من النسبة الى القيل المشعر بالتمريض الا ان يجعل هذا معمولا لقول القيل لا قول الماتن ويجيء
يستلزم الاعتراف بصحته او يكون نظره الى انها قضية في واقعة لا عموم لها ولعله اعرض عنه في الصلوة كل من قال به في الدفن فاوجبوا الرجوع فيها الى
الاصول وهو قوي متين سيما مع عدم وضوح سنده وشبهة ما في دعوى الحلي الشذوذ فيه لكن شيء من ذلك لا يبلغ درجة القدح فيه بعد ظهور
اعتباره وان لم يقطع بصحته ومن دعوى شذوذه نكتة تخييل عدم عمومه بانه قضية في واقعة لظهور ذيله في العموم وعدم اناطة الامر بالخصوص وبالجملة
فالمتوجه توليه وان كان الاحوط ما مر وحكم الطفل الذي لم يبلغ الحلم مطلقا ذكرا كان او انثى حكم والديه في الاسلام والكفر وما يتبعهما من الاحكام كا
لطهارة والنجاسة وغيرهما بالاجماع الظاهر والنص المستفيض بل المتواتر ففي الصحيح المروي في يه عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغ الحنث قال
كفار وفي الخبر المروي فيه اولاد المشركين مع آبائهم في النار واولاد المسلمين مع آبائهم في الجنة وفي المرسل المروي في اطفال المؤمنين يلحقون بآبائهم واولاد يلحقون بهم
المشركين بآبائهم الى غير ذلك من الاخبار الواردة في مواضع متشتتة كجواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوة والكفارات وجواز العتق عليهم
مطلقا مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك نصا وفتوى وبالجملة فالحكم اوضح من ان يحتاج الى مزيد بيان وعليه فان اسلما اي الابوان او احدهما
الحق الولد بحكمه اي المسلم منهما اما مع اسلامهما فواضح واما مع اسلام احدهما فلان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه مضافا الى فحوى ما دل على لحوق
الولد باشرف ابويه في الحرية ففي الاسلام اولى وذكر جماعة تبعيته للسابي المسلم اذا سباه منفردا عنهما كالشيخ والقاضي والاسكافي فيما حكاه عنهم
الفاضل في لف متنظرا فيه وفيما وقفت عليه من كتبه وتبعه جماعة ومنهم شيخنا الشهيد الثاني ولعله في محله لعدم دليل يعتد به عليها كلية الا في الطهارة
خاصة فلا بأس بها وفاقا لجماعة لا لما قيل من ظهور دعوى الجماعة في الاجماع عليها المنعم بظهور عبارة كرى في تفرعها على التبعية مطلقا فان كان قلنا
بها كان ثبت والا فلا ولا لما في المعالم من اصالة الطهارة ولزوم الاقتصار فيما خالفها على المتيقن المجمع عليه وليس الا النجاسة قبل السبي واما
بعده فيجب المصير اليها لعدم المخصص لها الا بنائه على انحصار دليل النجاسة في الاجماع وعدم الاستصحاب وعمومها بوجود الاطلاق نصا وفتوى كما مضى
بالتبعية في الكفر المقتضية للنجاسة خرج منه ما اذا اسلم ابواه او احدهما وبقي الباقي تحته منه بجا وشمول حجية الاستصحاب بل المنع شمول الاطلاق
لمحل البحث لاختصاصه بحكم التبادر وغيره بغير صورة سبي المسلم والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم لمعارضة
استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقي له فكما ان الاول يقتضي بقاء نجاسة السبي فكذا الاخير يقتضي بقاء طهارة ملاقيه وهذا ايضا لا يخلو عن نظر
فان الاول وارد على الثاني فليقطع به ان ثبت التعارض بينهما باتحاد متعلقهما معنى ولو تغاير محلا باجماع ونحوه والا فالواجب العمل عليهما
كل في محله ومرجعه الى نجاسة السبي وطهارة الملاقي فان لزم خرق الاجماع امكن القول بهما لو ترتب المطلب من الحكم بطهارة واثمالها الثابتة طهارة
ملاقيه ولا تلازم بينهما كما فرضناه ونظائره كثيرة نعم لو تبين خرق الاجماع النجاسة في هذا الفرع ولكن قد يبين في نوع آخر كمنعه عن دخول المساجد ونحو
ان كلا معارض له في هذا الفرع فيتوجه الحكم بنجاسته مطلقا باستصحابها الخاص الوارد على استصحاب طهارة الملاقي كما مضى وحيث ان الفرع الاهم
هو طهارة الملاقي والنجاسة مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول بطهارته في هذا الفرع

سيما

سيما مع التأيد بالاجماع المنقول المتقدم ولا يعارضه عبارة كرى المتقدمة لكونه اجماعا عليها مضافا الى استلزام نجاسته العسر والحرج المنفي
ولكن الاحتياط واضح هذا اذا سبي منفردا واما اذا سبي مع ابويه او احدهما كان كافرا ولم يتبع السابي قولا واحدا ولو اسلم حربي في دار الحرب او
دار الاسلام قبل السبي حقن دمه عن القتل وماله اذا كان مما ينقل من الاغتنام دون ما لا ينقل من العقار او الارضين ولحق به ولده الاصاغر
دون الكبار فان حكمهم حكم سائر الكفار بغير خلاف للخبر المنجبر بالعمل عن الرجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب وظفر عليه المسلمون بعد ذلك
فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وماله ومتاعه ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون
فهي فيء ولا يكون له لان الارض هي ارض حربية لم يجر فيها حكم اهل الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه
الى دار الاسلام وفيه ايضا دلالة تامة مع الحكم بتبعية الولد لابويه في الكفر والاسلام كما لا يخفى على من تأمل فيه التأمل التام ولو اسلم
عبد الكافر او امته في دار الحرب قبل مولاه وخرج الينا ملك نفسه ولا سبيل لمولاه عليه اجماعا فتوى ونصا وصرح به في لف ايضا وكذا
اذا لم يخرج على قول الشيخ قواه في ط بعد ان افتى فيه بالعدم واثر به اولى كما هو خيرته في النهاية وخيرة الحلي وعامة المتأخرين عنهما حتى الماتن في يع
جازما بكنه تردد هنا القوله في اشتراط خروجه الينا تردد ينشأ من حيث اسلامه المانع عن استيلاء الكافر عليه لقوله تعالى لن يجعل الله للكافرين
على المؤمنين سبيلا ولقوله الاسلام يعلو ولا يعلى ومن الاصل ولزوم الاقتصار فيما خالفه على المتيقن من الفتوى والنص وليس الا بعد الخروج
بناء على ان نفي العلو والاستيلاء في الآية والرواية لا ينافي الملكية بل السلطنة ونفيها يحصل بالاجبار على البيع من مسلم او اغتنامه من سيده بالقهر
والغلبة ومع ذلك فالمروي من طرق الخاصة والعامة الاشتراط ففي الموثق او القوي ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا
بعد مولاه فهو عبد وبمعناه النبوي المروي في هي الثالث في بيان احكام الارضين وهي اربعة منها ارض الخراج وهي كل ارض فتحت عنوة
وهي بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه قوله سبحانه وعنت الوجوه والمراد هنا ما فتحت بالقهر والغلبة وكانت محياة او معمورة وقت
الفتح فهي للمسلمين كافة الى يوم القيمة ولا يختص بها الغانمون ولا يفضلون على غيرهم بل هم ذكونهم في الجملة كشركة باقي المسلمين من غير خصوصية
باجماعنا الظاهر المستفاد من جماعة والمعتبرة المستفيضة ففي الصحيح عن السواد قال هو لجميع المسلمين لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد
اليوم ولمن يدخل بعد فقلنا الشرى من الدهاقين قال لا يصلح الا ان يشتري منهم على ان يجعلها للمسلمين فان شاء ولي الامر
ان ياخذها اخذها قلنا فان اخذها منه قال يرد عليه رأس ماله وما اكل من غلتها بما عمل وفي الخبر عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال
انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا له انه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا بأس الا ان يستحيي من عيب ذلك وفي آخر يشتري من ارض السواد شيئا
الامر كانت له ذمة فانما هو فيء للمسلمين وفي ثالث كيف ترى في شراء ارض الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قلت يبيعها الذي
في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم قال لا بأس ان يشتري حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم منه وفي
وان ورد ما يتضمن جواز اشترائها او دل عليه ولكن ظاهر الاصحاب الاتفاق على انها لا تباع ولا توقف ولا توهب ولا تملك بوجه من الوجوه على الخصوص
بل زاد بعضهم كالشيخ في ط فمنع عن مطلق التصرف فيها ولو بنحو من البناء لما دل عليه بعد الاجماع انها للمسلمين قاطبة فلا يجوز لاحد تملكها ولا ارض فيها
التصرف فيها مطلقا من غير اذن الامام قطعا ولذا منعت جملة منها عن الشراء او لا وحمل بعضهم الشراء ثانيا على الاستنقاذ كما يشعر به الرواية الاخيرة او
او على شراء ما فيها من الآثار دونها كما عمله شيخنا الشهيد الثاني من الرواية الاخيرة لقوله لا بأس ان يشتري حقه منها قال لانها حقه فيها
دون نفس الارض فلا حق له فيها بخصوصه بل ولا تصرف فيه بعد لان الظاهر الحق فيها انما هو الاولوية لا الآثار مع ان الآثار الموجودة
فيها يومئذ يعم الآثار الموجودة وقت الفتح التي بها خرجت عن الموات وصارت فيئا للمسلمين كافة وحكمها حكم نفس الارض للمسلمين بلا خلاف
لا يجوز التصرف فيها ببيع ونحوه وتخصيصه بالآثار المتجددة المملوكة للمتصرف فيها باذن الامام وان امكن لكنه بعيد ومع ذلك فلا
باس به ولا بالاول جمعا واما حملها على جواز بيعها تبعا للآثار كما عليه الحلي وجماعة من المتأخرين فمحل اشكال وفاقا لشيخنا في كتاب
الاحياء وان وافقهم هنا لعدم دليل واضح عليه الا ان يكون اجماعا كما يفهم من بعض العبارات والنظر فيها الى الامام يقبلها بالذي يرى
كما صنع رسول الله بخيبر قبل ارضها ونخلها كما في الصحيح وغيره ولا خلاف فيه ويصرف حاصلها في المصالح المتعلقة بالمسلمين من نحو ما ذكر
في المرسل كالصحيح هو جامع لما على الوالي ان يعمل فيه فقيه والارضون التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في ايدي من
يعمرها ويحييها ويقوم عليها على قدر ما يصالحهم الوالي على ذلك على قدر طاقتهم من النصف او الثلث على قدر ما يكون لهم صلاحا ولا
يضرهم فاذا خرج منها ما اخرج بدأ فاخرج منه العشر مما سقت السماء او سقي سيحا الى ان قال فاذا فضل من بعد ذلك اي من الزكوة وما قبله شيء رده

الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم يكفهم كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر
فيقسم بين الوالي وشركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباءهم على ما صالحهم عليه ويؤخذ الباقي فيكون بعد ذلك ارزاق اعوانه على
دين الله تعالى وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة العامة الخبر هذا مع حضوره اما مع غيبته
فما كان بيد الجائر يجوز المضي معه في حكمه فيها فيصح تناول الخراج والمقاسمة منه لهبة وشراء وغيرهما مما يقتضيه حكمه شرعا كما هو ظاهر الاصحاب و
الاخبار الواردة بحل ما ياخذه الجائر ويؤخذ من المقاسمة والخراج وما يمكن الاستقلال نائب الامام به وهو الحاكم الشرعي فامره اليه يصرفه في
مصالح المسلمين ولا يجوز جحد الخراج والمقاسمة ولا التصرف فيهما الا باذن الجائر حيث يطلبه ويتوقف على اذنه مطلقا في ظاهر الاصحاب كما في المسالك
وفيه بعد نقل الاجماع عليه قول وهو المحقق الثاني في شرحه على كتاب الاحياء وعلى هذا فلا يجوز التصرف في هذه الاراضي بغير اذنهم ثم قال حيث
يعتبر خلافا لبعض من عاصرناه فجوزه للشيعة للاخبار وفيه نظر وما كان منها مواتا وقت الفتح فهي من الانفال للامام لا يجوز لاحد ان يتصرف
فيها الا باذنه بالنص والاجماع ومع اذنه يملك بالاحياء وسياق الكلام فيه في بحثه ان شاء الله تعالى وبقي هنا شيء وهو ان الاخبار المتقدمة في ان المعمورة
منها للمسلمين قاطبة لا اشعار فيها بالتفصيل بينها وبين الموات منها ولا وجه لتقييدها بالاولى الا ما يظهر من الحلي وغيره من ان المخصص
لها هو ما يأتي من الاخبار في ان الموات للامام وعمومها لما هو موات وقت الفتح ايضا وفيه ان التعارض بينهما تعارض العموم والخصوص من وجه يمكن
تخصيص كل بالاخر فلا وجه لترجيح تخصيص اخبار الباب بتلك الاخبار كما هو مناط الاستدلال لولا الموافقة لفتوى الاصحاب والاجماع المنقول على
كونه في خصوص هذه الموات انها للامام ومع ذلك فلا اشكال والاحتراز بالقيد عما لو كانت معمورة وقت الفتح ثم خربت فانها للمسلمين ونحو ذلك مما
سيأتي من اختصاص الموات من الانفال التي لا يجوز احياؤها وتملكها بما لم يجر عليه ملك مسلم ومن بحكمه او جرى وباد اهلها دون ما عرف صاحبها
ونفي الخلاف هنا في شرح فقال واما الذي جرى عليه ملك اي من موات ارض الخراج فانه ينظر فان كان صاحبه معينا فانه له ولا يملك بالاحياء
بلا خلاف وان لم يكن له صاحب معين ولا وارث معين فهو للامام عندنا انتهى ولا ريب ان هذه الموات المفروض كونها معمورة وقت الفتح
ثم خربت صاحبها معلوم وهو المسلمون كافة كما عرفت ويعرف الحي منها والميت وقت الفتح بالخبر المتلقى المعروفين من اهل التواريخ مع الامكان
والا فبالقرائن المفيدة للعلم او الظن المتاخم له وما ضرب الخراج والمقاسمة ولو من حكام الجور على ما ذكره جماعة حملا لافعال المسلمين على
الصحة فان انتفت فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة ان كانت الان معمورة والا فعدمها بالكلية ان كانت الان مواتا وحكم لمن بيده
منها شيء بالملك لو ادعاه ومنها ارض الجزية وهي كل ارض فتحت صلحا على ان تكون الارض لاهلها والجزية فيها فهي ملك لاربابها الملاك لهم التصرف
فيها بانواع التصرفات المملكة وغيرها بلا خلاف على الظاهر المصرح به في بعض العبائر للنصوص المتقدمة جملة منها في بحث الجزية فلا نعيدها
ولو باعها المالك لها ولو من مسلم صح ولزم وانتقل ما ضرب عليها من الجزية الى ذمة البائع دون المشتري كما هو فرض المتن والمسلم خاصة
كما هو فرض س وير وهي ولمع كما لحكم فيه عن الشيخ والمشهور وافقهم ثم قال الاصالة براءة الذمة وان المأخوذ جزية وهي صاغرة للاسلام
فلا باس به خلافا للمحكي فيه وفي س وعن الحلبي فيجعلها على المشتري واحتج له بانه حق على الارض فيجب على من انتقلت اليه كالخراج واجاب عنه
بالمنع قال وانما هو حق على رقبة الذمي في نوع من ماله فاذا انتقل عنه سقط عنه الحق عن المال وهو المحق والاصل والجواب يساعدان
العموم في المشتري لنحو المسلم والذمي كما في اطلاق المتن لكن هنا من الاخبار ما يساعد الحلبي كالصحيح عن شراء ارض الذمة فقال لا باس بها
فتكون اذا كان ذلك بمنزلتهم تؤدي كما يؤدون الخبر ونحوه آخر مضمر ولكنهما مع قصور الثاني ليسا نصين في المراد مما يؤدي انه الجزية فلعل
المراد به الخراج المأخوذ من ارض السواد المتعلق بجميع المسلمين وارض الذمي ليس منحصرا في ارض الجزية المشروط بوقوع الصلح على كونها لهم
وعليهم الجزية اذ لو وقع الصلح معهم على كونها للمسلمين كان حكمها حكم الاراضي المفتوحة عنوة كما يأتي اليه الاشارة ويكون المراد من شرائها
المرخص فيهما نحو الشراء المرخص فيه فيما مر من الاخبار الواردة في شراء اراضي الخراج ومنها الرواية المتقدمة المتضمنة للسؤال عن شراء
ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقالوا فانه يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا ان يستحيي من عيب ذلك و
قيل في وجه الاستحياء من عيب ذلك ان المراد بارض الخراج ارض اهل الذمة والعيب لاشتباه خراج ارضهم بالجزية اقول فلعل
المراد مما يؤدي في الصحيحين وان احتمل فيهما كالخراج في هذه الرواية ايضا الجزية بحقيقتها كما احتمله فيها ايضا القائل المتقدم اليه
الاشارة لكنه بعيد في هذه الرواية بل ظاهرها المعنى الاول فيمكن ان ينصرف اليه ما فيهما وبذلك يضعف الاستدلال بهما
جدا للمتصور ولا اتجاه كما ترى فاذا المشهور هو الاقوى ولو اسلم المالك لها كان حكم ارضه حكم ارض من اسلم طوعا ابتداء و

مقطاع

وسقط عنه ما على ارضه من الجزية لانها جزية بدل جزية رؤوسهم ولا جزية على مسلم اتفاقا نصا وفتوى هذا اذا صولحوا على ان الارض لهم ولو
شرطت الارض حين الصلح معهم انها للمسلمين كانت كالاراضي المفتوحة عنوة عامرها للمسلمين كافة وامرها الى الامام ومواتها له بلا
خلاف والجزية على رؤوسهم دون اراضيهم لتعلقها بالمسلمين وللصحيح وغيره الوارد في خيبر ومنها كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا
كالمدينة المشرفة فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤوا وليس عليهم فيها سوى الزكوة المفروضة مع اجتماع الشرائط المعتبرة في
ما يجب فيه الزكوة للصحيح وغيره ذكرت لابي الحسن الرضا الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده
واخذ منه العشر ونصف العشر فيما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوساق شيء
الخبر ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها واما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل ارض مملوكة تركها اهلها وملاكها عمارتها
او نائبه تسليمها الى من يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب ما يراه من نصف وثلث وربع وعليه اي على الامام قسمتها اي اجرتها لاربابها الذين
تركوا عمارتها على المشهور على ما نص المصرح به في س وغيره بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا كالمحكي عن
المتقدمين مجموع من ابن حمزة والقاضي فلم يذكروا الاجرة بل قالوا لاربابها انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبر لكنهما ليسا
نصين في عدم رجوعها فلا يخرج بهما عن الاصل المقتضي للزومها وبه يتم الحكم في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا الى كونه محسنا وما
على المحسنين من سبيل وبه يضعف مستند الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاصه بما دل عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض
هذا اذا لم تبلغ حد الموات والا فيدخل في عموم قوله وكل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها واخرجها من عطلتها فهو احق بها وان كان لها مالك
معروف فعليه طسقها له بلا خلاف في جواز احيائها مع عدم معرفة صاحبها والا في وجوب الاجرة اذا كان معروفا وملكها بغير الاحياء وفي
وجوبها له اذا ملكها بالاحياء خلاف مبني على الاختلاف في زوال ملك الاول الحاصل له بالاحياء بالاحياء الثاني ام لا فقد اختلفوا فيه على اقوال
فقيل نعم ولا يستحق شيئا للعموم والصحاح بان من احيى ارضا ميتة فهي له وخصوص الصحيح ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها
وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كان ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها واخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله عز وجل ولمن عمرها
وقريب منه الخبران تركها او اخربها فاخذها رجل من المسلمين من بعده فعمرها واحياها فهو احق بها من الذي تركها وقيل لا لاصالة بقاء الملك
والصحيح عن الرجل ياتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها فماذا عليه قال الصدقة قلت فان كان يعرف صاحبها
قال فليؤد اليه حقه وهو ظاهر في الدلالة على ما ذكرناه من عدم خروج الموات عن الملك بالاحياء كما هو اجماع فيما اذا ملكها الاول بنحو الارث
والشراء ولا معارض لهما سوى ما مر وفي جميعه نظر اما العموم فانه مشترك بين القولين يمكن الاستدلال لكل منهما في البين كما نقلناه من الطرفين
واما الرواية الثانية فبعد الاغماض عن سندها فلا دلالة فيها على زوال الملكية عن الاول وانما غايتها الدلالة على احقية الثاني ولا تلازم
بينها وبين زوال الملك فيمكن القول ببقاء الملك واحقية الثاني باحيائه ويظهر ثمرة الملك بلزوم الاجرة للمالك على المحيي وهذا القول
هو ظاهر الماتن وجماعة ولا يخلو عن قوة لما ستعرفه واما الصحيحة فليست صريحة في ملكية الثاني لان اللام كما تاتي للملك كذا تاتي للاختصاص
وبعد تسليم ظهورها في الملك فليست بانص من الصحيحة المعارضة بانه يؤدي حقه لان المراد به اما نفس الارض او طسقها وكل منهما يلازم
الملكية فمقتضى الجمع بينهما صرف ظهور الصحيحة الاولى من الملكية للثاني الى الاحقية جمعا والا لزم طرح الثانية راسا ويراد من الحق فيها
الاجرة لا الرقبة لصراحة الاولى في عدم لزوم ادائها واحقية الثاني بها والحاصل ان العمل بالروايتين معا يقتضي صرف ظاهر كل منهما او مجمله الى
صريح الاخر او مبينه وهذا الجمع اولى من اجود الاخر وبعضه ووقوع التعبير في الرواية الثانية بالاحقية دون الملكية مع انها كالصحيحة بيان
ملك الاول بالاحيا او نحو الشراء مع ان الملك لا يزول بالثاني بالاجماع كما مضى وعن كره عليه اجماع العلماء فلابد من تقييدهما بما عداه ان يمكن
الجمع بينهما بما ذكرناه ومن هنا يظهر ضعف القول ببقاء الملك وعدم الاحقية للثاني وعلى المختار ففي توقف الاحيا على استئذان المالك
مع الامكان والا فالحاكم والا فيحيي من حسبة كما هو مقتضى الاصول الشرعية وافتى به الشهيد
في س ام لا كما هو ظاهر الاخبار واكثر الاصحاب وجهان ولا ريب ان
الاول لو لم نقل بكونه اقوى فهو احوط واولى
والحمد لله تعالى اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

كتاب التجارة وهي في اللغة الكسب وفي الشرع على تعريف لهم وجماعة عقد المعاوضة بقصد الاكتساب عند التملك والمراد بها هنا الاعم منه ومن الخالي عن القصد المزبور كالمعاوضة للقوت والادخار اما اطلاقها عليه مجازا او الحاقا للزائد عن مبلغ كونها به استطرادا وفيه فصول الاول فيما يكتسب به من بيع كان او غيره وينقسم الى محرم ومكروه ومباح اما لانه يتعلق به النهي امرا والثاني المباح والاول اما ان يكون النهي عنه مانعا عن النقيض ام لا والاول الاول والثاني الثاني وربما قسم الى خمسة بزيادة الوجوب والاستحباب ولعل تركهما اولى لانهما من عوارض التجارة والمحرم منه انواع الاول الاعيان النجسة كالخمر المتخذ من العنب والانبذة كالنبيذ وهو الشراب المتخذ من التمر ويلحق بها غيرهما من الانبذة كالتبع والمرز والجعة والفضيخ وضابطها المسكر وان لم يكن مايعا كالحشيشة مطلقا وان لم يفرض لها نفع آخر محلل او قصد ببيعها المنفعة المحللة كما قيل وفيه نظر لعموم ادلة المنع والفقاع وان لم يكن مسكرا لانه خمر استصغرها الناس والميتة مطلقا والدم كذلك والارواث والابوال مما لا يؤكل لحمه شرعا او لو اكل عادة فيحرم التكسب بجميع ذلك بلا خلاف في شيء منها بل عن المنتهى اجماع اهل العلم في الاول والرابع والخنزير وفي السرائر والغنية اجماعنا على الثالث بل في الاخير الاجماع على سحت ثمن الجميع وفي المسالك وعن التذكرة على الاخيرين والنصوص مع ذلك بها الاول مستفيضة منها لعن رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر وعاصرها الى ان قال وبايعها ومشتريها الخبر ومنها السحت ثمن الميتة وثمن الكلب وثمن الخمر ومنها السحت انواع وعد منها ثمنها وبها يستدل على حكم تاليها نظرا الى اطلاق الخمر عليهما في المعتبرة المستلزم لكونهما اما منها حقيقة او مشاركين لها في الاحكام التي ما نحن فيه منها مضافا الى الخبر في الاول السحت انواع كثيرة وعد منها ثمن الخمر والنبيذ المسكر ومن الخبر الثاني وغيره يظهر الحكم في الرابع ويستدل له وللخامس والبواقي بالخبرين احدهما الرضوي وفيه ان كل مامور به على العباد وقوام لهم في امورهم من وجوه الصلاح الذي لا يقيمهم غيره مما ياكلون ويشربون ويلبسون وينكحون ويملكون ويستعملون فهذا كله حلال بيعه وشراؤه وهبته وعاريته وكل امر يكون فيه الفساد مما قد نهي عنه من جهة اكله وشربه ولبسه ونكاحه وامساكه لوجه الفساد مثل الدم والميتة ولحم الخنزير والربا وجميع الفواحش ولحوم السباع والخمر وما اشبه ذلك فحرام ضار للجسم انتهى ونحوه الثاني المروي عن تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه للمرتضى بزيادة او شيء من وجوه النجس بعد الخمر والتعليل بان ذلك منهي عن اكله وشربه ولبسه وملكه وامساكه والتقلب فيه فجميع تقلبه في ذلك حرام الحديث وهو طويل متضمن لوجوه المكاسب وقصور سنده كباقي الروايات مع اعتبار سند بعضها غير ضائر بعد العمل بها وخلوها عن المعارض سوى الاصل والعمومات المخصصين بها وبعض الروايات في الميتة الدالة بظاهره على جواز بيع ما يتخذ من جلودها المسبوق وشرائها شاذ قاصر السند ضعيف الدلالة والتكافؤ لما مر من وجوه عديدة فلا استشكال في المسألة بحمد الله وبعونه ونحوه الاستشكال في المنع عن بيع عذرة غير الانسان مطلقا ولو كان غير ماكول اللحم بل عذرته ايضا لو انتفع بها لنفي الباس عن بيع جميعها في بعض الاخبار لاندفاعه كالاصل والعمومات بما مر وزيادة معارضته بصريح الخبر ثمن العذرة من السحت والمرجحات معه ارجحها عدم الخلاف فيه بل الوفاق عليه كما مر ولا ينافيه حمل الاول على ما عدا عذرة الانسان الشامل لعذرة ما لا يؤكل لحمه من البهائم لان مثل ذلك لا يعد فتوى له والا لما انحصر فتاويه في عدم احتمال ان يريد بعذرة ماكول اللحم خاصة فانه يجوز الاكتساب بها كما هو ظاهر العبارة وفاقا للمرتضى والحلي واحد قولي الطوسي واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم لطهارتها وجواز الانتفاع بها فيشملها الاصل والعمومات مضافا الى الاجماع المحكي عن المرتضى والموثق المجوز لبيعها ثانيا بعد المنع عنه او لا بحمل الثاني على النجس والاول على الطاهر جمعا والشاهد ما مر من الاجماع وغيره خلافا للمفيد والديلمي فمنعا عنه وعن الابوال الا ما تضمنه الاستثناء والاتي للاستخباث وعدم الانتفاع ولا دليل على ملازمة الاول للمنع بعد امكان الانتفاع به ووجدانه به يظهر وجه المنع عن الثاني ونقل كما عن النهاية وفي النسبة مناقشة لتشويش العبارة بالمنع من الابوال مطلقا خاصة الابوال الابل للاستشفاء مع الضرورة اليه للمنع ملازمة للجواز في المستثنى الاجماع في الظاهر وصريح النصوص منها الموثق عن بول البقر

يشربه الرجل قال ان كان محتاجا اليه يتداوى بشربه وكذلك بول الابل والغنم والخبر عن شرب الرجل ابوال الابل والبقر والغنم تنعت له من الوجع هل يجوز له ان يشرب قال نعم لا باس به ويحرم التكسب بالخنزير والكلب اجماعا كما حكاه جماعة وهو الحجة مضافا الى صريح الرضوي وتاليه في الاول وعموم الثاني من حيث تضمنه المنع عن التقلب بمطلق النجس في الثاني مضافا الى النصوص المستفيضة فيه منها ما مر ومنها الموثق بابان المجمع على تصحيح رواياته وروايات فضالة الراوي عنه هنا وفيه ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت والخبر وثمن الكلب سحت والسحت في النار وليس في سنده سوى سهل الثقة عند جمع وسهل عند آخرين ونحوه لزمن ثمن الكلب الذي لا يصيد سحت اما الصيود فلا باس وبه يستفاد منه صريحا ومن الموثق تقييدا اختصاص المنع بما عدا كلب الصيد المعلم وهو اجماع ايضا كما في الغنية والمنتهى وكذلك وبذلك يقيد ما اطلق فيه المنع عن ثمن مطلق الكلب مع اختصاصه بحكم التبادر والغلبة بما عداه وليس في النص والفتوى كما ترى التقييد بالسلوقي كما في النهاية مع ان الاصل يدفعه ولا وجه له اصلا ولذا رجع عنه في المبسوط فاطلق وفي كلب الماشية والحائط اي البستان ونحوه الدار والزرع قولان للمنع كما في بيع الغنية وعرف والنهاية والمقنعة والقاضي واختاره من المتاخرين جماعة لظواهر اطلاق المستفيضة المتقدمة بل المتضمنة منها للاستثناء كلب الصيد خاصة وهي الموثقة وغيرها كالصريحة في العموم مضافا الى عموم المنع في رواية التحف عن كل نجس وعموم النبوي اذا حرم الله تعالى شيئا حرم ثمنه وعن ف الاجماع عليه ايضا وللجواز كما عن الاسكافي والحلي واختاره كثير ممن تاخر الاصل والعمومات ويخصصان بما مر وفيه المعتبر السند كما ظهر والاشتراك مع كلب الصيد في الانتفاع المسوغ لبيعه قياس وما في المبسوط من الرواية على مماثلة الاولين ان لم نقف عليها فهي مرسلة ومع ذلك عن افادة تمام المدعى قاصرة نعم في الصحيح لا خير في الكلاب الا كلب صيد او ماشية وربما يعطي الاتحاد مع الاول في الاحكام ولا فارق بالفرق في المقام لكن في الدلالة نوع كلام وكيف كان فلا ريب ان الاول احوط ويحرم التكسب بالمايعات النجسة بالذات او بالعرض مع عدم قبولها التطهير مطلقا ولو حصل لها نفع واعلم بالنجاسة اجماعا كما في الغنية والمنتهى وكذلك وغيرهما وهو الحجة مضافا الى العمومات المتقدمة المانعة عن بيع النجس والمعربة عن تحريم ثمن ما حرم اصله عدا الدهن بجميع اصنافه فيجوز بيعه مع الاعلام لفائدة الاستصباح للاجماع كما في الغنية وغيرها والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك وفيه جرذ مات في سمن او زيت او عسل فقال اما السمن والعسل فيؤخذ الجرذ وما حوله واما الزيت فيستصبح به قال في بيع ذلك الزيت تبيعه وتبينه لمن اشتراه ليستصبح به وليس فيها مع كثرتها التقييد بالاستصباح تحت السماء كما عن الاكثر بل في ضه ولك انه المشهور وعن الحلي الاجماع عليه ومستنده غير واضح سواه فان تم كان هو الحجة عليه والا فالاطلاق كما عليه كثير من المتاخرين لا يخلو عن قوة للاصل وخلو النصوص عن القيد مع ورودها في بيان الحاجة وكون الظاهر افرادها بالغلبة خلافه لغلبة الاسراج في الشتاء لكن الاحوط بل الاولى الاول لاعتضاد الاجماع بالشهرة وما ادعاه في ط من رواية الاصحاب الصريحة في التقييد وان اختار فيه خلافه مع موافقة الاصحاب كما حكى في ساير كتبه وفي هذا الكتاب في المكاسب واما ما علل به من تصاعد شيء من اجزائه مع الدخان قبل احالة النار له بسبب السخونة الى ان تلقى الظلال فتتاثر بنجاسته فضعيف فان فيه بعد تسليمه اولا عدم جريانه في الاظلة العالية بل والقصيرة مع حصول الشك في الملاقاة لاصالة الطهارة وثانيا عدم صلاحيته لاثبات المنع الا بعد ثبوت نجاسة الدخان والمنع عن تنجيس المالك ملكه ولا دليل عليهما مع مخالفته الاصل واجماعنا المحكي هنا في ضه وغيرها على عدم نجاسة دخان الاعيان النجسة ثم ظاهر العبارة كالجماعة وظواهر النصوص المتقدمة الواردة في بيان الحاجة الاقتصار في الاستثناء على الاستصباح خاصة خلافا لمن شذ فالحق به البيع ليعمل صابونا او ليدهن به الاجرب استنادا الى الاصل وصريح الخبر المروي عن نوادر الراوندي وحملا للنصوص على النفع الغالب والاحوط الاول لاندفاع الاول بعموم ما دل على المنع عن التكسب بخرج المجمع عليه وهو البيع والشراء للاستصباح ويبقى الباقي والثاني بقصور السند والثالث بالضعف بالخلو عما عداه مع الكثرة واعتضاده بفهم فقهاء الطائفة واما ما يقال في تعبير الاستصباح بالامر به المستلزم للمنع عما عداه ولو من باب المفهوم فغير مفهوم بعد الاجماع على عدم كون هذا الامر للوجوب مع وروده مورد توهم الحظر وليس مفاده ح الا الاباحة كما قرر في محله واعلم ان مقتضى الاصل المستفاد من العمومات المتقدمة واختصاص النصوص المستثنية للاستصباح بالدهن النجس بالمتنجس منه انه لا يجوز ان يباع ولا يستصبح بما يذاب من شحوم الميتة والياتها مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة المانعة عن الانتفاع بالميتة ففي الصحيح الميتة ينتفع بها بشيء فقال لا وفي الخبران ما قطع منها ميتة لا

ينتفع به في اخر لا ينتفع من الميتة باهاب ولا عصب فيه مع ان ظاهرهم الاتفاق عليه كما قيل خلافا للمحكي عن صه فجوز الاستصباح به وتبعه من
متاخري المتاخرين جملة للاصل المخصص بما مر والروايات القاصرة الاسانيد الضعيفة عن المقاومة لما مر كالاول عن المقاومة له الثاني الات المحرمة كا
لعود والطبل والزمر وهياكل العبادة المبتدعة كالصنم والصليب والات القمار كالنرد والشطرنج وغيرهما باجماعنا المستفيض النقل في كلام
جماعة من اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عمومي الرضوي وثالثه المانعين عن التكسب بكل ما فيه وجه من وجوه الفساد مع استلزام التكسب
بها المعاونة على الاثم المحرمة كتابا وسنة واجماعا الا ان مقتضى ذلك اختصاص التحريم بصورتها فلو فرض لها منفعة محللة وقصد بيعها
وشراؤها بحيث لا يبعد في العادة سفاهة امكن الجواز فيه وفيما لو كان لمكسورها قيمة وبيعه ممن يوثق به الكسر للاصل وعدم دليل على
المنع يشمل محل الفرض لندرته فلا يشمله العموم المتقدم كاطلاق الاكثر والمروي في مستطرفات السرائر عن جامع البزنطي عن ابي بصير عن
مولينا الصادق ع قال بيع الشطرنج حرام واكل ثمنه سحت واتخاذها كفر واللعب بها شرك والسلام على الملاهي معصية وكبيرة موبقة
والمقلب فيها كالمقلب يده في لحم الخنزير ونحوه فيما دل عليه من كون الشطرنج بمنزلة لحم الخنزير يثبت له التي منها حرمة التكسب به
كما مضى المروي في في المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير لعدم انصراف اطلاقهما ككلام الاكثر الى محل الفرض وان كان الاطلاق احوط لو امكن
والا فيكسر كسرا لا يحتمل التصحيح ثم يباع ومما ذكرنا يظهر انسحاب الحكم في التكسب باواني الذهب والفضة منعا وجوازا الثالث ما يقصد
به المساعدة على المحرم كبيع السلاح مثل السيف والرمح لاعداء الدين مسلمين كانوا ام مشركين اذا كان في حال الحرب مع اهله اجماعا وهو
الحجة مضافا الى عموم المتقدم واستلزامه الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة وخصوص المستفيضة منها الحسن بل الصحيح ما ترى فيما يحمل
الى الشام من السروج وادواتها فقال لا باس انتم اليوم بمنزلة اصحاب رسول الله ص انكم في هدنة فاذا كانت المباينة حرم عليكم ان تحملوا اليهم
السلاح والسروج والخبر عن حمل السلاح الى اهل الشام فقال احمل اليهم فان الله عز وجل يدفع بهم عدونا وعدوكم يعني الروم فاذا كان
الحرب بيننا فلا تحملوا ومن حمل الى عدونا سلاحا يستعينون به علينا فهو مشرك والمرسل المنجبر ضعفه كما تقدم بالعمل ووجود
ابن محبوب المجمع على تصحيح ما يصح عنه في سنده ما قلت اني ابيع السلاح قال لا تبعه في فتنة ومقتضى هذه النصوص كالعبارة واصالة
الاباحة الجواز فيما اذا لم يكن بيننا وبينهم حرب ولا مباينة وبه صرح الحلي وجماعة وقيل كما عن الشيخين والديلمي والحلبي يحرم مطلقا تبعا
لاطلاق بعض النصوص كالصحيح المروي عن كتاب علي بن جعفر وقرب الاسناد عن حمل المسلمين الى المشركين التجارة قال اذا لم يحملوا سلاحا
فلا باس والمروي في ... في وصية النبي ص لعلي كفر بالله العلي العظيم من هذه الامة عشرة اصناف وعد منهم بايع السلاح لاهل الحرب وفيهما
مع قصور سند الثاني ودلالة الاول لاعمية الباس المفهوم منه من الحرمة انهما مطلقان يجب تقييدهما بما مر مع معارضتهما لا
الجواز في ظاهر الخبر ان رجل صيقل اشتري السيوف وابيعها من السلطان اجايز لي بيعها فكتب ع لا باس به فاذا الاول اظهر وان كان الاطلاق
احوط ثم ظاهر الاصول المتقدمة وفحوى الصحيح الاول وظاهر تاليه تحريم بيع ما يعد جنة لهم ايضا كالدرع والبيضة ولباس الفرس المسمى بالتجفاف
وربما قيل بعدمه للصحيح عن الفئتين يلتقيان من اهل الباطل ابيعهما السلاح فقال بعهما ما يكنهما الدرع والخفين ونحو هذا
فانه ليس من محل البحث جدا مع قصوره عن المقاومة لما مر سيما الاصول قطعا فهو ضعيف كالمستفاد من العبارة ونحوها من اختصاص
التحريم بقصد الاعانة وعدمه مع عدمه ولو كان رايات الحرب قائمة اولى منه تبعا لاطلاق النصوص المتقدمة بالحرمة في هذه الصورة
نعم لو صحب عدم القصد الجهل بالحال والجدال انتفى الحرمة بلا اشكال والحق جماعة باعداء الدين قطاع طريق المسلمين للاصول المتقدمة
وخصوص عموم الرواية الاخيرة لتعميمها المنع عن بيع السلاح في كل فتنة وهو حسن واجارة المساكن والحمولات بفتح الحاء وهي الحيوان الذي
يصلح للحمل كالابل والبغال والحمير والسفن داخلة فيها للمحرمات كالخمر وركوبها للظلمة واسكانهم لاجله ونحوه وفي معنى الاجارة بيعها وبيع
العنب والتمر وغيرهما مما يعمل منه المسكر ليعمل خمرا او مسكرا او الخشب ليعمل صنما سواء شرط في العقد ام حصل الاتفاق عليه اجماعا
ظاهرا وحكي عن المنتهى صريحا وهو الحجة فيه بعد ما مر من الاصول وسيما الدال منها على حرمة الاعانة على الاثم المؤيد بالعقول مضافا الى
الخبر في الاول عن الرجل يؤجر بيته فيباع فيه الخمر قال حرام اجره ولا ينافيه الصحيح عن الرجل يؤجر سفينته او دابته ممن يحمل عليها او فيها الخمر
والخنازير فقال لا باس لاحتمال اختصاصه بصورة عدم الشرط والاتفاق بل عدم العلم والظن ايضا لانتفاء التحريم معه اجماعا مع
قصوره عن المقاومة لما مر وان قصر بحسب السند لانجباره بالاجماع والاصول الثابتة من جهة النقل والعقل هذا مع ان حمل الخمر والخنزير
فيه غير منحصر الوجه في التحريم فيحتمل ارتكابه للتخليل ولا ينافيه حمل الخنازير لاعميته وجهه كالاول من الحرام فيحتمل الحمل لوجه محلل

كحصول

كحصول جيرته ونحوه وخصوص الصحيح في الاخير عن رجل له خشب فباعه ممن يتخذ منه صلبانا قال لا ونحوه الخبر المعتبر بالعمل ووجود ابن
محبوب وابان المجمع على تصحيح رواياتهما في سنده فلا يضر جهالة راويه مع خلوهما عن المعارض واعتضادهما بما مر من الاصول والاجماع
المحقق والمنقول وظاهرهما كالخبر الاول انسحاب حكم التحريم الى صورة العلم بالشراء لذلك وان لم يشترط او يتفق عليه وبه افتى في لف
وغيرهما وهو مقتضى الاصول المتقدمة ايضا مع اصل اخر وهو لزوم النهي عن المنكر فاذا علمنا بعمله وجب علينا نقضه وزجره عنه فكيف
يجوز لنا اعانته عليه ما هذا الا امر عجيب ولكن خالف فيه الاكثر فقالوا بكراهة بيعه ممن يعمله مع عدم الشرط والاتفاق مطلقا علم بعمله او ظن
ولا بعد في الثاني وان كان الاحوط فيه ايضا العدم الا ان الاول مع ما عرفت من الادلة على خلافه غير ظاهر الوجه الا ما يستفاد من الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة الواردة في الثاني المبيحة لبيعه ممن يجعله على الاطلاق خرج منها المجمع على تحريمه من البيع في صورتي الاشتراط والاتفاق
ويبقى الباقي تحت الاطلاق منها الصحيح عن بيع عصير العنب ممن يجعله حراما فقال لا باس به تبيعه حلالا فيجعله حراما فابعده الله تعالى
واسحقه والصحيح عن بيع العصير ممن يخمره فقال حلال السنا نبيع تمرنا ممن يجعله شرابا خبيثا والصحيح لو باع ثمرته ممن يعلم انه يجعله
خمرا حراما لم يكن بذلك باس والخبر والصحيح عن بيع العصير ممن يصنعه خمرا فقال بعه ممن يطبخه او يصنعه خلا احب الي ولا ارى بالاول باسا
ومنه يستفاد الكراهة مع كونها مقتضى الجمع بين ما مر من الادلة وهذه النصوص وان اختصت بالثاني الا ان عدم القول بالفصل
كراهة وتحريما بينه وبين البواقي يوجب التعدية اليها مع ما في بعضها من التعليل المشعر بها فيخص بذلك مع الاجماع المتقدم النصوص
المتقدمة كالاصول بصورتي الاشتراط والاتفاق لكن في مقاومة هذه النصوص وان كثرت واشتهرت وظهرت دلالتها بل وربما
كان في المطلب صريحا بعضها لما مر من الاصول والنصوص المعتضدة بالعقول اشكال والمسئلة لذلك محل اعضال فالاحتياط فيها
لا يترك على حال الرابع ما لا ينتفع به اصلا او ينتفع لكن نادرا بعيد بذل الثمن لاجله سفاهة عرفا اجماعا وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة
منع المعاملة مع السفيه وحرمة تصرفه السفهي المستلزم للاعانة على الاثم لو عومل معه وهو كالمسوخ مطلقا برية كانت كالدب والقرد
او بحرية كالجري والسلاحف وكذا الضفادع والطافي وقد اطلق المنع عن جميع ذلك اكثر المتقدمين ووجهه غير واضح فيما ينتفع به
نفعا بينا كالفيل ونحوه للانتفاع بعظمه والحمل عليه فيشمله الاصل والعمومات مضافا الى الخبر في الاول عن عظام الفيل يحل بيعها او شراؤها
للذي يجعل منه الامشاط فقال لا باس قد كان لابي منه مشط او امشاط والخبرين في العاج في احدهما رايت ابا الحسن ع يتمشط بمشط
عاج واشتريته له وفي الثاني عن العاج فقال لا باس به وان لي منه لمشطا مضافا الى دعوى في لف الاجماع على جواز التمشط به وجواز
استعماله والحلي لذلك في الاول فمع ذلك لا وجه لاطلاق المنع من المسوخ بل ينبغي تقييده بما عداهما بل بما لا نفع له يعتد به عند
العقلاء الا ان يقال بنجاسة المسوخ وما هنا يدفعه مضافا الى ما تقدم في كتاب الطهارة فالقول بجواز التكسب بها مع الانتفاع
المعتد به قوي جدا وفاقا لاكثر متاخري اصحابنا والخبر الوارد بالمنع عن البيع والشراء بالقرد مطلقا ضعيف جدا لا باس بتقييده
بعدم الانتفاع المعتد به او المحرم كالاطافة به للعب كما هو الغالب في نفعه او حمله على الكراهة جمعا بينه وبين ما مر الذي هو اقوى
منه بمراتب شتى ولا باس بسباع الطير كالصقر والهرة والفهد وفاقا لاكثر المتاخرين تبعا للحلي والقاضي في الثلثة والمفيد فيما عدا
الهرة وللنهاية فيها وفي الفهد خاصة لطهارتها والانتفاع بها نفعا معتدا به فيشمله الاصول المتقدمة مضافا الى الصحيحين فيما
عدا الثاني عن الفهود وسباع الطير هل يلتمس التجارة فيها قال نعم والصحيح فيه لا باس بثمن الهرة ولا معارض لهذه النصوص مع صحتها
واعتضادها بالاصول والشهرة العظيمة بل الاتفاق كما يشعر به العبارة وحكي عن ظاهر كره في الهرة وفي بقية السباع كالاسد والذئب
والنمر ونحوها قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين وفاقا للقاضي والحلي الجواز تمسكا بما مر مضافا الى النصوص منها عن بيع جلود
النمر فقال مدبوغة هي قلت نعم قال ليس به باس ومنها الخبر المروي عن قرب الاسناد عن جلود السباع وبيعها وركوبها ايصلح ذلك
قال لا باس ما لم يسجد عليها وقريب منها النصوص الدالة على جواز اتخاذ جلودها وركوبها الدالة على كونها قابلة للتذكية الا
فائدة لجواز الانتفاع بجلودها لطهارتها فيجوز بيعها وشراؤها بلا خلاف لما تقدم فخص الجواز بما مر وان اختلفوا في المختص به
فبين من جعله الفهد خاصة وهو ... لكن بزيادة الهرة ومن الحق به سباع الطير وهو المفيد وهنا قولان اخران احدهما
المنع عن السباع مطلقا كما عن العماني والديلمي والاخر اباحة الجميع الا ما لا ينتفع به كالسبع والذئب كما عن ط ومستند كل ذلك غير واضح
على تقدير فلما مر غير مكافؤ ودعوى عدم الانتفاع بنحو السبع والذئب مطلقا ممنوعة الخامس الاعمال المحرمة في نفسها كعمل الصور المجسمة

مفهوم م

ذوات الارواح اجماعا في الظ وصرح به بعض الاجلة وهو الحجة مضافا الى الرضوي والمروي عن تحف العقول ورسالة المحكم والمتشابه
للمرتضى وفيهما واما تفسير الصناعات فكل ما يتعلم العباد او يعلمون غيرهم من اصناف الصناعات مثل الكتابة والحساب الى ان قال
صنعة صنوف التصاوير ما لم يكن فيه مثال الروحاني فحلال تعلمه وتعليمه والمرسل كالصحيح على الصحيح من مثل مثالا كلف يوم
القيمة ان ينفخ فيه الروح فليس بنافخ والحسن كالموثق بابان المجمع على تصحيح ما يصح عنه ثلثة يعذبون يوم القيمة وعد منهم رجلا
صور تماثيل يكلف ان ينفخ فيها وليس بنافخ ونحوها المروي في حديث المناهي والمروي عن ابن عباس والخصال لكن اضيفت
الصورة الى الحيوان وظاهرها سيما الاخير والاولين اختصاص التحريم بصورة ذوات الارواح كما قيد نابه العبارة وفاقا لجماعة كا
لشيخين والمتاخرين كافة كما حكاه بعض الاجلة ولعله فهم القيد من العبارة ونحوها من الخارج والا فلا اشعار فيها به بل ظاهرها مضافا
التعميم له ولغيره كصورة النخلة والشجرة ولكن لا تساعده الادلة بل الروايات مفهوما وسياقا كما عرفت على خلافه واضحة الدلالة
الى اصالة الاباحة وصريح الصحيحين المرويين عن المحاسن في احدهما لا باس بتماثيل الشجر وفي الثاني عن تماثيل الشجر والشمس والقمر
فقال لا باس ما لم يكن شيئا من الحيوان وقريب منهما المرويان في احدهما الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل في قوله تعالى يعملون له ما يشاء
من محاريب وتماثيل الاية قال والله ما هي تماثيل الرجال والنساء ولكنها تماثيل الشجر وشبهه ونحوه الثاني وليس في سنده سوى سهل
الثقة عند جمع وسهل عند اخرين واحترز بالمجسمة عن الصور المنقوشة على نحو الورق والوسادة فلا تحرم وفاقا للاكثر بل كافة من
تاخر كما في المسالك للاصل وظاهر الرخصة في الجلوس عليها في الاخبار منها ان احدها كانت لعلي بن الحسين ع وسائد وانما طـ فيها تماثيل يجلس عليها
وفي الباقي قولا وفي الموثق عن الوسائد والبساط يكون فيه التماثيل قال لا باس به يكون في البيت قلت التماثيل قال كل شيء يوطأ فلا
باس به ونحوه الخبر وقريب منهما الصحيح لا باس ان يكون التماثيل في البيوت اذا غيرت رؤسها او ترك ما سوى ذلك والاصل يندفع
بما مر من الاطلاقات والخبر الثاني بقصور السند مضافا الى ضعف دلالته لانه فيه وفي سابقه لعدم ظهور التماثيل فيهما في تماثيل
الحيوانات في تماثيل فيحتمل نحو الشجر مضافا الى عدم الملازمة بين رخصة الجلوس وجواز الفعل الا بالاجماع عليها وهو غير ثابت
مع انها معارضة بالموثق كالصحيح يجلس الرجل على بساط فيه تماثيل فقال الاعاجم تعظمه وانا لنمقته ونحوه الاخبار الاتية الناهية عن
التمثيل على الاطلاق فالاصح تحريمه مطلقا وفاقا للقاضي والحلي وشيخنا الشهيد الثاني ويمكن حمل العبارة ومضاهيها عليه بحمل الصفة
على المهنة دون المثال الا ان يجاب عن معارض الاصل من اطلاق النصوص بقصور سند الظاهر منها وعدم ظهور المنع من صحيحها
فان غايته ثبوت الباس في مفهومه وهو اعم من التحريم الا ان كثرة الاخبار الظاهرة واعتبار سند بعضها كالرضوي والمعتبرين بعده
يمكن ان يدفع بها الاصل وان كان في تعيينه نوع نظر لاعتضاد الاصل بعمل الاكثر بل كافة من تاخر كما مر ولا ريب ان الاجتناب عن مطلق
ذي الروح احوط بل اولى واظهر واحوط منه الاجتناب عن مطلق المثال كما عن الحلبي والقاضي لاطلاق الخبرين في احدهما نهى عن تزويق
البيوت قلت وما تزويق البيوت فقال تصاوير التماثيل وفي الثاني خطابا لامير المؤمنين ع حين وجه الى المدينة لا تدع صورة الا
محوتها ولا قبرا الا سويته ولا كلبا الا قتلته وضعفهما بالجوهري في صاحبه في الاول والنوفلي والسكوني في الثاني يمنع من العمل
بهما وان تايدت بالمستفيضة المعربة عن عدم نزول الملائكة بيتا يكون فيه التماثيل والصورة كالخبر ان جبرئيل ع قال انا لا ندخل بيتا
فيه صورة يعني صورة انسان ولا بيتا فيه تماثيل لظهورها كسياق الثاني في الكراهة ومع ذلك فهما غير صريحي الدلالة فيحتملان التقييد
بمفاهيم ما قدمناه من المعتبرة او ابقائهما على ظاهرهما مع الحمل على الكراهة والغناء وهو مد الصوت المشتمل على الترجيع او ما يسمى في
العرف غناء وان لم يطرب سواء كان في شعر او قران او غيرهما على الاصح الاقوى بل عليه اجماع العلماء كما حكاه بعض الاجلاء وهو الحجة
مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المروية جملة منها في باب الغناء وفي كتاب الاشربة وجملة اخرى منها في كتاب كسب
المغنية من كتاب المعيشة فمن الاول الصحاح المستفيضة اثنان منها في قوله تعالى والذين لا يشهدون الزور قال هو الغناء ومنها بيت الغناء
لا يؤمن فيه الفجيعة ولا تجاب فيه الدعوة ومن الثانية النصوص المستفيضة منها المغنية ملعونة ملعون من اكل كسبها ومنها عن بيع
الجواري المغنيات فقال شراؤهن وبيعهن حرام وتعليمهن كفر واستماعهن نفاق وبالجملة النصوص في ذلك كادت تبلغ التواتر وهي
مع ذلك مطلقة ولا ريب فيه عدا ما استثني كغناء المغنية لزف العرايس خاصة اذا لم تتغن بالباطل ولم يدخل عليها الرجال ولم تلعب
بالملاهي وفاقا للنهاية وجماعة للصحيح اجر المغنية التي تزف العرايس ليس به باس ليست بالتي يدخل عليها الرجال ونحوه الخبر المغنية

التي تزف

التي تزف العرايس لا باس بكسبها خلافا لظاهر المفيد والحلبي والديلمي وصريح التذكرة والحلي فالحرمة مطلقا ولعله لقصور الخبرين عن
المقاومة لما مر سندا او عددا ودلالة اذ غايتهما نفي الباس عن الاجرة وهو غير ملازم لنفي الحرمة الا ان يثبت الملازمة بعدم القول
بالفرق في المسألة والاستقراء الحاصل من تتبع الاخبار الدالة على الملازمة بينهما في كثير من الامور المحرمة والاحوط الترك البتة
وينبغي القطع بعدم استثناء شيء اخر كالحداء وهو سوق الابل بالغناء والغناء في مراثي الحسين ع وقراءة القران وغير ذلك وان
اشتهر استثناء الاول وحكي الثاني عن قائل مجهول واستثنى الثالث بعض فضلاء متاخر المتاخرين لاطلاق ادلة المنع مع عدم ما يخرج
عنها سوى النصوص في الثالث وهي مع عدم مكافاتها للاطلاقات المجمع عليها هنا في الظ المصرح به في كلام بعض المشايخ قاصرة
الاسانيد ضعيفات الدلالة فانها ما بين امر بقراءة القران بالحزن كالمرسل كالصحيح ان القران نزل بالحزن فاقرءوه بالحزن وامر بقراءته
بالصوت الحسن كالخبر لكل شيء حلية وحلية القران الصوت الحسن ولا ريب ان الامرين غير الغناء سيما على المختار في تعريفه من كونه ما يسمى
به عرفا ولا ايماء به فيه مطلقا ولذا ورد ان الصوت الحسن من شعار الانبياء وائمة الهدى وشيعتهم ففي الخبر ما بعث الله تعالى نبيا
الا حسن الصوت وفي اخر كان علي بن الحسين ع احسن الناس صوتا بالقران وكان السقاءون يمرون فيقفون ببابه يسمعون قراءته ونحوه
غيره وفي ثالث لم يعط امتي اقل من ثلث الجمال والصوت الحسن والحفظ نعم في العامي المروي في مجمع البيان فاذا قراتموه اي القران فابكوا
فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن بالقران فليس منا وهو مع ضعف سنده واحتمال التقية كما ذكره بعض الاجلة معارض برواية
خاصة وفيها اقرؤا القران بالحان العرب واصواتها واياكم ولحون اهل الفسوق واهل الكبائر فانه سيجيء من بعدي اقوام يرجعون
تلويهم م القران ترجيع الغناء والنوح والرهبانية لا يجوز تراقيهم مغلوبة وقلوب من يعجبه شانهم مضافا الى الاجماع على عدم ابقائه على ظاهره فقد ذكر
الطبرسي بعد نقله انه تاوله بعضهم بمعنى استغنوا به واكثر العلماء على انه تزيين الصوت وتحزينه والنوح بالباطل بان تصفه بما ليس فيه
اجماعا ظاهرا وحكي عن المنتهى صريحا وهو الحجة فيه مع ما دل على حرمة الباطل وربما يحمل عليه اطلاق المستفيضة المانعة كحديث المناهي
المروي في فيه نهى عن النياحة والاستماع اليها ونحوه المروي عن معاني الاخبار في وصية النبي لفاطمة ع اذا انا مت فلا تخمشي على وجها وعن
الخصال ان النائحة اذا لم تتب قبل موتها تقوم يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب وظاهرها الحظر وابن حمزة مدعيا
الاول الاجماع عليه واما الاكثر فقالوا اذا كان بالحق فجائز وعن المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والمعتبرة المستفيضة منها
الصحيح لا باس باجر النائحة التي تنوح على الميت واظهر منه الصحيح المشهود في تجويز النبي وتقريره نياحة ام سلمة على ابن عمها بحضرته
وقريب منها الموثق المتضمن لوصية مولينا الباقر ع الى الصادق ع بوقف مال مخصوص لنوادب تندبه عشر سنين بمنى ايام منى
ونحوه الموثق الاخر الا ان فيه النهي عن اشتراط الاجرة وحمل معه على الكراهة والمرسل عن اجر النائحة فقال لا باس به قد نيح على رسول الله
الى غير ذلك من الاخبار المعتضدة بالاصل والشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة والمخالفة للعامة كما قاله بعض الاجلة حاملا للاخبار
السابقة على التقية وهو حسن مضافا الى قصور اسانيدها واحتمالها الحمل على ما مر بقرينة المرسل في بعضها ولعله الرضوي لا باس بكسب
النائحة اذا قالت صدقا والحمل على الكراهة كما يشعر به الموثق عن كسب المغنية والنائحة فكرهه والمروي عن علي بن جعفر في كتاب
مسائله عن اخيه عن النوح على الميت ايصلح قال يكره او على عدم الرضاء بقضائه سبحانه وترك الصبر لاجله ففي الخبر من اقام النياحة فقد
ترك الصبر واخذ في غير طريقه الحديث فتو ولعل الشيخ مع معارضته باقوى منه ونظر الوهن اليه بمصير الاكثر الى خلافه مردود
كاخباره مع ما هي عليه من القصور سندا واحتمال الورود تقية الى القول الاول نعم الكراهة على الاطلاق غير بعيدة وفاقا للمهذب
مسامحة في ادلة الكراهة ولا ينافيها وصية الباقر ع لاحتمال الفرق بينهم وبين سائر الامة مع انهم قائمون بالضرورة لا استحبابه لهم دونهم
وهجاء المؤمنين بكسر الهاء وهو ذكر معايبهم بالشعر والاصل فيه بعد الاجماع المحكي عن المنتهى عموم ادلة حرمة الغيبة من الكتاب
والسنة قال الله سبحانه ولا يغتب بعضكم بعضا وفي الحسن الغيبة ان تقول في اخيك ما ستره الله تعالى عليه والخبر وفي المرسل كا
لصحيح من قال في مؤمن ما رأته عيناه وسمعته اذناه فهو من الذين قال الله عز وجل ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين
امنوا ونحوه الخبر عن الغيبة قال هو ان تقول لاخيك في دينه ما لم يفعل وتبث عليه امرا قد ستره الله تعالى عليه لم يقم عليه فيه حد
وظاهر العبارة ونحوها وصريح جماعة اختصاص التحريم بالمؤمن والاخ المؤمن في الدين فيجوز غيبة المخالف ولا ريب فيه
للاصل وظاهر النصوص المزبورة الظاهرة في الجواز اما من حيث المفهوم كالاخير او التعريف الظاهر في حصر الغيبة المحرمة بالكتاب

والسنة مما دلت عليه العبارة كما في ابواب الايمان ودعوى الاخوة للمخالف مما يقطع بفساده والنصوص المستفيضة بل المتواترة ظاهرة
في رده مضافا الى النصوص المتواترة الواردة عنهم ع بطعنهم ولعنهم وانهم اشر من اليهود والنصارى وانجس من الكلاب بل لا ابنها
على الجواز صريحا او فحوى كالنصوص المطلقة للكفر عليهم مع زيادة لها في الدلالة بوجه اخر وهو استلزام الاطلاق اما كفرهم حقيقة
او اشتراكهم مع الكفار في احكامهم التي منها ما نحن فيه اجماعا حكاه بعض الاصحاب صرح بجوازه بل بعض من تقدم ممن تاخر ضعيف كتمسكه من
اطلاق الكتاب والسنة لورود الاول بلفظ الخطاب بصيغة الجمع المتوجه اما الى جميع المكلفين او خصوص المسلمين والثاني بلفظ الناس
او المسلم الشامل جميع ذلك المخالف فان التعليل في الذيل بما تضمن الاخوة في الاول وبعض الثاني يقتضي اختصاص الحكم بمن ثبت له الصفة
وليس في باقي السنة ما خلا عن ذلك ما ينافي ذلك بعد عدم عموم فيه لغة فان غايته الاطلاق المنصرف الى الفرد الكامل هذا مع ان في
التمسك باطلاق الاية مناقشة اخرى بناء على المختار الذي عليه علماؤنا الابرار من اختصاص مثل الخطاب بالمشافهين وان التعدية منهم
الى الغائبين يحتاج الى دليل مبين وهو في الاغلب الاجماع ولا اجماع الا على الشركة مع اتحاد الوصف ولا ريب في تغايره فلا شركة لهم معهم
وفيه نظر هذا مع ان الاصحاب في الباب ما بين مصرح بعدم الاشتراك ومفت بعبارة ظاهرة في الاختصاص لتضمنها المؤمن الظاهر
في اصطلاحهم في هذه الفرقة الناجية ويستفاد ذلك ايضا من كثير من المعتبرة المستفيضة ولا دلالة على التعدية وعلى تقديرها فليست
الاية بنفسها حجة مستقلة فالاستدلال بها غفلة واضحة عن اصول الامامية وحفظ كتب الضلال عن الاندراس وعن ظهر القلب
ونسخها وتعليمها وتعلمها لغير النقض لها والحجة على اربابها بما اشتملت عليه مما يصلح دليلا لاثبات الحق ونقض الباطل لمن كان من
اهلها او للتحرز به الحفظ للتقية او لغرض الاطلاع على المذاهب والاراء ليكون على بصيرة وتمييز الصحيح من الفاسد او لغرض الاعانة على التحقيق
او تحصيل ملكة للبحث والاطلاع على الطرق الفاسدة ليتحرز عنها او غير ذلك من الاغراض الصحيحة كما ذكره جماعة وينبغي تقييده بشرط الامن
من على نفسه من الميل الى الباطل بسببها واما بدونه فمشكل مطلقا لاحتمال الضرر الواجب الدفع عن النفس ولو من باب المقدمة اجماعا ومن هنا
يظهر الاصل في المسئلة في الجملة ويتم ذلك بعدم القول بالفرق بين الطائفة مضافا الى عدم الخلاف فيها مطلقا بل وعليه الاجماع عن ظاهر
المنتهى مع ان فيه نوع اعانة على الاثم ووجوه الفساد الواجب دفعها من باب النهي عن المنكر وتعلم السحر عرفي تاما بكلام او كتابة يحدث بسببه
ضرر على من عمل له في بدنه او عقله ومنه عقد الرجل عن حليلته والقاء البغضاء بينهما فقد قال الله تع فيتعلمون منهما ما يفرقون
به بين المرء وزوجه وفي المروي عن الاحتجاج ومن اكبر السحر النميمة يفرق بها بين المتحابين ويجلب العداوة بين المتصادقين الحديث و
قيل ومنه استخدام الملائكة والجن واستنزال الشياطين في كشف الغائبات وعلاج المصاب واستحضارهم وتلبسهم ببدن صبي او امراة
وكشف الغائبات على لسانه واخرى عمل يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة واسباب خفية واخرى بوجه
فيه علم الطلسمات والنيرنجات وغير ذلك وذلك ان يقال هو استحداث الخوارق اما بمجرد التاثيرات النفسانية وهو السحر او بالاستعانة
بالفلكيات فقط وهو دعوة الكواكب او على تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية وهو الطلسمات او على سبيل الاستعانة بالارواح
الساذجة وهو العزائم قيل والكل حرام في شريعة الاسلام وظاهرهم اجماع المسلمين عليه وهو الحجة كالنصوص المستفيضة منها ما ورد
في حد الساحر ففي الخبر ساحر المسلمين يقتل وفي اخر يضرب الساحر بالسيف ضربة واحدة على ام راسه وفي ثالث حد الساحر وفي رابع من تعلم
من السحر شيئا كان اخر عهده بربه وحده القتل وظاهرها التحريم مطلقا وقد استثنى منه السحر للتوقي ورفع المتنبي ولا باس به بل ربما وجب
كفاية كما في شرح وتبعهما جماعة اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن بناء على ضعف النصوص المثبتة للتحريم على الاطلاق ولا جابر
لها من اجماع او غيره مع معارضتها بكثير من النصوص المتضمنة لجواز تعلمه للتوقي والحل به منها الحل ولا تعقد ومنها المروي في العلل
توبة الساحر ان يحل ولا يعقد ومنها المروي عن العيون في قوله تع وما انزل على الملكين ببابل هروت وماروت قال كان بعد نوح ع
قد كثرت السحرة والموهون فبعث الله تع ملكين الى نبي ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة وذكر ما يبطل به سحرهم ويرد به كيدهم فتلقاه
النبي من الملكين واداه الى عباد الله تع بامر الله تع ان يقفوا به على السحر وان يبطلوه ونهاهم ان يسحروا به الناس الحديث وبعض
روايات الحل بغير السحر كالقران والذكر والتعويذ ونحوها اجماعا وهو احوط والكهانة بكسر الكاف قالوا هي عمل يوجب طاعة بعض الجان
له فيما يامره به وهو قريب من السحر او اخص منه والاصل في تحريمه بعد الاجماع المصرح به في كلام جماعة من الاصحاب النصوص المستفيضة
منها الخبران في تعداد السحت وعدا من انواعه اجر الكاهن وفي ثالث المروي عن مستطرفات السرائر نقلا من كتاب المشيخة للحسن بن

محجوب

محبوب من مشى الى ساحر او كاهن او كذاب يصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تع من كتاب وفي الرابع المروي عن الخصال من تكهن او تكهن
له فقد برئ من دين محمد ص والقيافة قالوا هي الاستناد الى علامات وامارات يترتب عليها الالحاق في نسب ونحوه بلا خلاف بل عن المنتهى
وفي التنقيح الاجماع عليه وفي الثاني اضافة الباحا حاكيا عن بعض من خالفنا الخلاف فيه لبعض رواياتهم ومنه يندفع الوجه في امكان حمل
ما ورد برخصة مولينا الرضا ع في الرجوع الى القيافة على التقية مع قصور سند الرواية ومعارضتها بالمروي في الخصال عن القيافة
فال ما الحبان ثابتهم وفيه نظر وقيل انما يحرم اذا رتب عليها محرما او جزم بها ولا باس به وان كان الاحوط تركه مط والشعبذة قيل هي
الافعال العجيبة المترتبة على سرعة اليد بالحركة فتلبس على الحس ولا خلاف في تحريمه كما عن المنتهى والقمار بالالات المعدة له كالنرد والشطرنج
والاربعة عشر واللعب بالخاتم والجوز والبيض بلا خلاف في شيء من ذلك بل عن المنتهى وفي غيره الاجماع عليه وهو الحجة بعد الكتاب والسنة
المستفيضة قال الله سبحانه انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وفسر الميسر في المستفيضة منها ما في المعتبر
قال كلما تقومر به حتى الكعاب والجوز ومنها الميسر هو القمار ومنها الشطرنج ميسر والنرد ميسر ونحوه اخر وفي الصحيح عن قول الله عز وجل لا
تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل فقال كانت قريش تقامر الرجل باهله وماله فنهاهم الله تع عن ذلك ولا يملك ما يترتب عليه من الكسب
بل هو سحت وان وقع من غير المكلف فيجب رده على مالكه ففي الخبر كان ينهى عن الجوز يجيء به الصبيان من القمار ان يوكل وقال هو سحت
وفي اخر الصبيان يلعبون بالجوز والبيض ويقامرون فقال لا تاكل منه فانه حرام بل يستفاد من بعض الاخبار الاجتناب بعد الاكل با
لتقيئ ومن احكامها حرمة الحضور في المجالس التي يلعب فيها بها والنظر اليها وهو مستفيض منها من جلس على اللعب بها فقد تبوء
مقعده من النار ومنها المطلع في الشطرنج كالمطلع في النار وفي اخر المقلب لها كالمقلب لحم الخنزير وفي ثالث مالك والمجلس لا ينظر الله تع
الى اهله الان في اثبات التحريم بين لذا اشكالا الان يكون اجماعا والغش بكسر الغين بما يخفى كشوب اللبن بالماء بلا خلاف في الظاهر وعن
المنتهى صريحا للصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح ليس من المسلمين من غشهم وفي اخر ليس منا من غشنا وفي الثالث البيع
في الظلال غش وان الغش لا يحل وفي الخبر نهى رسول الله ان يشاب اللبن بالماء واحترز بالقيد عن مقابله كمزج الحنطة بالتراب والتبن و
جيد ما برديها فيجوز على كراهة في ظ الاصحاب ولعله للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر بمحل القيد ولظهور العيب في
غيره فيعلم بالنظر وكانه يبيع غير الجيد بثمنه مع علم المشتري وهو يشتري فلا حرج فيه ولعل الكراهة لاحتمال شمول النص وامكان غفلة
المشتري عنه وفي الصحيح عن الطعام يخلط بعضه ببعض وبعضه اجود من بعض قال اذا رايا جميعا فلا باس ما لم يغط الجيد الردي وفي اخر في
الرجل يكون عنده لونان من طعام واحد سعرهما شتى واحدهما خير من الاخر فيخلطهما جميعا ثم يبيعهما بسعر واحد قال لا يصلح له ان
يفعل ذلك يغش به المسلمين حتى يبينه فتامل لو غش لكن لا بقصده بل بقصد اصلاح المال لم يحرم للاصل واختصاص ما مر من النص بحكم التبادر
بصورة القصد وللصحيح عن الرجل يشتري طعاما فيكون احسن له وانفق له ان يبله من غير ان يلتمس منه زيادة فقال ان كان بيعا لا يصلحه
الا ذلك ولا ينفعه غيره من غير ان يلتمس فيه زيادة فلا باس وان كان انما يغش به المسلمين فلا يصلح وتدليس الماشطة باظهار ما في المراة
محاسن ليست فيها من تحمير وجهها ووصل شعرها ونحو ذلك زيادة منها ... ويج كساد ما بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات
وهو الحجة مضافا الى عموم المعتبرة المتقدمة الناهية عن كل غش ومنه يظهر انسحاب الحكم في فعل المراة ذلك بنفسها ولو انتفى التدليس
كما لو كانت مزوجة فلا حرمة للاصل والخبر لا باس على المراة بما تزينت به لزوجها وفي اخر عن المراة تحف الشعر عن وجهها قال لا باس
بل يستحب للزوج كما يستفاد من كثير من المعتبرة واعلم انه لا باس بكسبها مع عدمه للاصل والاطلاق المستفيضة منها لا باس بكسب الماشطة
اذا لم تشارط وقبلت ما تعطى ولا تصل شعر امراة بشعر امراة غيرها واما شعر المعز فلا باس ان يوصل بشعر المراة ويستفاد منه المنع
مع الامرين ويحمل على الكراهة للاصل وقصور الرواية واغتنه الباس من الحرمة مع احتمالها في الثاني اذا كان فيه تعريض للشعر الى غير
ذات محرم وعليه يحمل النهي عنه في عدة من النصوص او على الكراهة مطلقا وتزيين الرجل بما يحرم عليه كلبسه بالذهب وان قل و
الحرير الا ما استثني ولبسه السوار والخلخال والثياب المختصة بالنسوة في العادة ويختلف باختلاف الاصقاع والازمان اجماعا في الاول
نصا وفتوى وعلى الاظهر الاشهر المحتمل فيه الاجماع في الباقي لانه من لباس الشهرة المنهي عنه في المستفيضة منها الصحيح ان الله تع يبغض
شهرة اللباس وفي المرسل كالموثق الشهرة خيرها وشرها في النار والخبر من لبس ثوبا يشهره كساه الله يوم القيمة ثوبا من النار وفي اخر كفى
بالمرء خزيا ان يلبس ثوبا يشهره مضافا الى النصوص المانعة عن تشبه كل من الرجال والنساء بالاخر ففي الخبر لعن الله تع المتشبهين

من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال مروي عن في العلل للصدوق وفي رواية اخرى فيه اخرجوهم من بيوتكم فانهم اقذر شئ
وقصور الاسانيد بالشهرة والاعتبار منجبر مع التايد بما فيه من اذلال المؤمن نفسه المنهي عنه اتفاقا نصا وفتوى واعتبارا ومنه
يظهر انسحاب الحكم في تزيين المراة بلباس الرجل مع عدم القائل بالفرق فتامل بعض من تاخر في حرمة ذلك لهما ليس في محله وزخرفة المساجد
اي نقشها بالذهب وتعشير المصاحف به وعلل الاول بالبدعة اذ لم يكن في زمن صاحب الشريعة عليه الا صلوة وتحية ولم يرد به
الرخصة وبالرواية عن الصلوة في المساجد المصورة فقال اكره ذلك ولكن لا يضركم اليوم والثاني بالموثق عن رجل يعشر المصاحف با
لذهب فقال لا يصلح وفيهما نظر لمنع البدعة مع عدم قصد التشريع فانها ادخال ما ليس من الدين فيه عمدا وضعف الرواية سندا ود
لالة كالموثق لظهورهما في الكراهة والرخصة باصالة الاباحة حاصلة واظهر من الاخير فيها الخبر عرضت على ابي عبد الله ع كتابا فيه قرآن معشر
بالذهب وكتب في اخره سورة بالذهب فاريته اياه فلم يعب منه شيئا الا كتابة القرآن بالذهب فانه قال لا يعجبني ان يكتب القرآن الا
بالسواد كما كتب اول مرة مع ان المستفاد عن بعض النصوص نفي الباس على الاطلاق كالخبر ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة
باس فالاصح فيهما الجواز للاصل مع الكراهة للشبهة وفاقا لجماعة والمعونة على الظالم بالكتاب والسنة المستفيضة بل المتواترة والاجماع
قال سبحانه ولا تعاونوا على الاثم والعدوان الاية وقال ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وعنهم ع كما في المجمع ان الركون اليهم هو
المودة والنصيحة والطاعة لهم وفي الخبر في تفسيره هو الذي ياتي السلطان فيحب بقاءه الى ان يدخل يده في كيسه فيعطيه ويستفاد
منه ومن كثير من النصوص حرمة اعانة الظالم ولو في المباحات والطاعات ففي الصحيح عن اعمالهم قال لا ولا مدة بقلم ان احدكم لا يصيب
من دنياهم شيئا الا اصابوا من دينه واظهر منه الموثق لا تعنهم على بناء مسجد وقريب منهما القريب من الصحة وفيه انه ربما اصاب
الرجل منا الضيق او الشدة فيدعى الى البناء يبنيه او النهر يكريه او المسناة يصلحها فما تقول في ذلك فقال ع ما احب اني عقدت لهم عقدة
او وكيت لهم وكاء وان لي ما بين لابتيها لا ولا مدة بقلم ان اعوان الظلمة يوم القيمة في سرادق من النار حتى يحكم الله تع بين العباد
ونحوها اخبار اخر هي كالاولة مؤيدة باطلاق كثير من النصوص المانعة عن اعانتهم فالاحوط تركها مطلقا الا لتقية او ضرورة وان كان
ظاهر الاصحاب بغير خلاف يعرف اختصاص التحريم بالاعانة في المحرم ولعله لقصور الاخبار المطلقة سندا والظاهرة دلالة كالمتعلقة بالمباحات
والطاعات فيما عرضنا التحريم فيه بسبب نحوه كما هو الاغلب في احوالهم وهو وان نافاه النهي عن حب البقاء المجامع للاعانة على المباحات
والطاعات الا ان المشتمل عليه قاصر السند فلا يخرج بمثله عن الاصل المقطوع به المعتضد بعمل الاصحاب كافة من غير خلاف يعرف مولّيهم
بينهم فلا بد من حمله على الكراهة كما يشعر بها الرواية الاخيرة المعبرة عن المنع بلفظة لا احب الظاهرة فيها البتة وان اقتضى التعليل المذكور
به الحرمة لاحتمال ان يكون المراد من ذكره بيان خوف الاندراج في افراد مصداقه ولكن الانصاف ان الجواز لا يخلو عن شئ وبه يحصل
اعانتهم المحرمة اختيارا التولية عنهم بلا خلاف للمستفيضة منها لان اسقط من حالق فانقطع قطعة قطعة احب الي من ان اتولى لاحد
منهم عملا او اطا بساط رجل منهم الا لتفريج كربة عن مؤمن او فك اسره او قضاء دينه ان اهون ما يصنع الله بمن تولى لهم عملا ان
يضرب عليه سرادق من نار الى ان يفرغ الله من حساب الخلائق فان وليت شيئا من اعمالهم فاحسن الى اخوانك فواحدة بواحدة الحديث
ولا خلاف فيما تضمنه من الاستثناء وشرطه فتوى ونصا وهو مستفيض وان اختلف في الاباحة والرجحان والاثابة فبين ما دل على
الاول وهو هذا الخبر ونحوه المروي مرسلا في ان كفارة عمل السلطان قضاء حوائج الاخوان والخبران في احدهما ان كنت تعلم
انك ان وليت عملت في عملك بما امر به رسول الله ص ثم تصير اعوانك وكتابك اهل ملتك فاذا صار اليك شئ واسيت به فقراء المؤمنين
حتى تكون واحدا منهم كان ذا بذا والا فلا وفي الثاني ما من جبار الا ومعه مؤمن يدفع الله به عن المؤمنين وهو اقلهم حظا في الاخرة
يعني اقل المؤمنين حظا لصحبة الجبار وما دل على الثاني وهو مستفيض جدا ومنها ما في المروي عن الكشي في ترجمة محمد بن اسمعيل
بن بزيع عن مولينا الرضا ان لله تع بابواب الظلمة من نور الله تع به البرهان ومكن له في البلاد ليدفع بهم عن اوليائه ويصلح الله
تع به امور المسلمين لانهم صلحاء المؤمنين الى ان قال اولئك المؤمنون حقا اولئك امناء الله تع في ارضه اولئك نور الله
تع في رعيتهم يوم القيمة ويزهر نورهم لاهل السموات كما تزهر الكواكب الزهرية لاهل الارض اولئك من نورهم نور يوم
القيمة تضئ منهم القيمة خلقوا والله للجنة وخلقت الجنة لهم فهنيئا لهم ما على احدكم ان لو شاء لنال هذا كله قال قلت بماذا جعلني
الله فداك قال تكون معهم فتسرنا بادخال السرور على المؤمن من شيعتنا فكن منهم يا محمد ولقد جمع بينهما بعض الاصحاب

مجمل

مجمل الاولة على الداخل معهم لحب الدنيا والرياسة مازجا ذلك بفعل الطاعات وقضاء حوائج المؤمنين وفعل الخيرات والثانية على الداخلة
لا لذلك بل لمجرد ما ذكر من الطاعات وهو جمع حسن وان ابى عنه بعض ما مر من الروايات ثم لو قلنا باختصاص تحريم الاعانة بالامور
المحرمة فلا ريب في انسحاب الحكم في معونة مطلق العصاة الظلمة حتى الظالم لنفسه بعصيانه مع حرمانه عن الرياسة وغيرها لانه وان قلنا
بالعموم ولو في نحو المباحات فالظاهر من النصوص سياقا اختصاص الحكم بمعونة الظلمة من اهل السنة فلا يحرم اعانة سلاطين الشيعة في الامور
الامور المباحة ويجوز حب بقائهم لايمانهم ودفع شرور اعدائهم الا ان عبارات الاصحاب مطلقة ولعله لتخصيص التحريم فيها بالاعانة في الامور
المحرمة وذلك مما لا يداخله شبهة نعم النهي عن الركون الى الظلمة في الاية مع ما في تفسيره بما تقدم في الرواية مطلق فالاحتياط انه على
الاطلاق وان امكن المناقشة في دليله بعدم تبادر مثله من الاية وضعف الرواية المفسرة والاجرة التي يتفق انها سحت كما في النصوص
ومنها الصحيح وغيره السادس اخذ الاجرة على القدر الواجب من تغسيل الاموات وتكفينهم وحملهم ودفنهم ونحوها من الواجبات الاخر
التي تجب على الاجير عينا او كفاية وجوبا ذاتيا بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة وهو الحجة مع منافاته الاخلاص المامور به كتابا
وسنة واحترز بالذاتي عن التوصلي كاكثر الصناعات الواجبة كفاية توصلا الى ما هو المقصود من الامر بها وهو انتظام امر المعاش والمعاد
فانه كما يوجبها الامر بها كذا يوجب جواز اخذ الاجرة عليها لظهور عدم انتظام المقصود بدونه مع انه عليه الاجماع نصا وفتوى و
بذلك يندفع ما يورد من الاشكال بهذه الواجبات في هذا المجال ويستفاد من العبارة جواز اخذ الاجرة على الامور المندوبة كا
لتغسيل ثلثا والتكفين بالقطع المستحبة ونحو ذلك ولا ريب فيه وفاقا للاكثر للاصل وانتفاء المانع من الاجماع وغيره وهو منافاة
الاخذ للاخلاص فان غايتها المنافاة عدم ترتب الثواب لا الحرمة مع امكان ان يتبرع ايضا بعد ايقاع عقد الاجارة فانها بعده تصير واجبة
ويصير من قبيل ما لو وجبت بنذر وشبهه ولا ريب في استحقاق الثواب ح ووجهه ان اخذ الاجرة ح صار سببا للوجوب فلا يعمل به ومعه
يتحقق الاخلاص في العمل لكونه ح لمجرد الاطاعة والامتثال لله سبحانه وان صارت الاجرة منشا لتوجه الامر لا باعثا اليه وهو واضح
وبه يتضح جواز اخذ الاجرة على الصلوة عن الاموات بعد ايقاع عقد الاجارة بل لعله قبل ايقاعها ايضا وجها فالقول بعدم جواز اخذ
الاجرة على الامور المندوبة ايضا ضعيف كالمحكي عن المرتضى من جواز اخذها على الامور الواجبة التي يتعلق الامر بها الى الولي
لا الاجير اذا لم يكن هو الولي واخذ الرشا بضم اوله وكسره مقصورا جمع رشوة بهما في الحكم بالاجماع كما في كلام جماعة والنصوص المستفيضة
في بعضها انها سحت وفي عدة منها انها الكفر بالله العظيم ومنها الصحيح والموثق وغيرهما واطلاقها كالعبارة وصريح جماعة يقتضي
عدم الفرق بين ان يكون الحكم للراشي او عليه وبما ذكرنا الدافع لها ايضا لانه اعانة على الاثم والعدوان الا اذا لم يمكن الوصول الى الحق
بدونها فيجوز الدفع فان الضرورات تبيح المحظورات وفي الصحيح عن الرجل يرشو الرجل على ان يتحول من منزله فيسكنه قال لا باس
نعم يحرم على المدفوع اليه مط وقيل اذا كان يحكم بالحق وان لم يرتش جاز الدفع والا فلا وبه يقيد اطلاق النص والفتوى وقيل وكذا يحرم
على الحاكم قبول الهدية اذا كان للمهدي خصومة في المال لانه يدعو الى الميل وانكسار قلب الخصم وكذا اذا كان ممن لم يعهد منه الهدية له
قبل تولي القضاء لان سببها العمل ظاهرا وفي الحديث هدايا العمال غلول وفي رواية سحت انتهى وهو احوط وان كان في تعيينه
ولا سيما الاول نظر للاصل وقصور سند الروايتين وضعف الوجوه الاعتبارية مع عدم تسميته مثله رشوة والاجرة على الصلوة بالناس
جماعة وفاقا لجماعة للخبر بل الصحيح المروي في التهذيب في كتاب الشهادات عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر ع قال لا تصل خلف من يبتغي على
الاذان والصلوة بالناس اجرا ولا تقبل شهادته وهو نص في التحريم وعلى القضاء والحكم بين الناس لانها من جملة المتحاكمين رشوة محرمة والحكام
كما مضت اليه الاشارة وكذا من غيرهما مط وفاقا للحلبي وجماعة للصحيح عن قاض بين فريقين ياخذ من السلطان على القضاء الرزق
فقال ذلك السحت ويحمل الرزق فيه على الاجر للاجماع على حله ولما كان جائزا لجملة المسلمين المحتاجين من بيت المال فلا وجه للفرق بين
القاضي وغيره خلافا للمفيد وبه والقاضي فيجوز مع الكراهة للاصل السالم عما يصلح للمعارضة لعدم دلالة الصحيح على الاجرة وصرف
الرزق فيه اليها بمعونة الامرين المتقدمين ليس باولى من صرف السحت فيه بها الى الكراهة بل هو اولى لموافقة الاصل ويمكن توجيه
الاول بان المجاز اللازم على تقديره التقييد وفي الثاني فان اللازم منه المجاز المطلق المرجوح بالاضافة اليه مع تايده في الجملة
بفحوى الصحيحة المتقدمة وغيرها المانعة من اخذ الاجرة على نحو الاذان المستحب فالمنع فيما نحن فيه من حيث وجوبه ولو كفاية اولى
مع ان اللازم على الثاني كراهة الارتزاق ولعلهم لم يقولوا به بل يخصونه بالاجرة فيلزم على تقديره مجازان دون الاول

في بيع والفاضل في نعت فالتفصيل بين تعينه عليه بتعيين الامام له ونحوه فالاول والا فالثاني مط كما في لف او بشرط الحاجة والاكتفاء
الاول كما عن الماتن في الكتاب والاول احوط واولى واما القول الثاني فضعيف جدا ولا باس في صور المنع عن اخذ الاجرة بالرزق من بيت
المال بلا خلاف للاصل والضرورة واختصاص ادلة المنع بغير هذه الصورة سوى الصحيحة المتقدمة لانها ظاهرة في المنع فيها الا انها
كما ترى محمولة على الاجرة او الكراهة والفرق بينه وبين الاجرة ما قيل من توقف العمل عليها وبناؤها تفتقر الى تقدير العمل والعوض
وضبط المدة والصيغة الخاصة بخلافه لاناطته بنظر الحاكم وعدم تقديره بقدر ومحله بيت المال وما اعد للمصالح من خراج الارض
ومقاسمتها وفي هذا الفرق نظر بل الاول اولى واظهر والامر سهل لمن تدبر وكذا يحرم اخذ الاجرة على الاذان ولا باس فيه بالرزق
من بيت المال لما مر واما الاول وعليه الاكثر بل عن بعض الاصحاب نفي الخلاف عنه وفي الخلاف عليه الاجماع فللخبر المتقدم في
الصلوة بالناس الصريح في التحريم المنجبر قصور سنده لو كان بالشهرة بين الاعيان المؤيد بروايات اخر منها اتى رجل الى امير المؤمنين ع فقال
اني والله لاحبك لله فقال ولكني ابغضك لله قال ولم قال لانك تبغي على الاذان كسبا وتاخذ على تعليم القران اجرا ومنها المرسل في
ولا تتخذن مؤذنا ياخذ على اذانه اجرا وعد في المروي من دعائم الاسلام سحتا خلافا للمرتضى فكالاذن تراقي للاصل وضعف النصوص
او عدم حجيتها لكونها من الاحاد وهو حسن على اصله غير مستحسن على غيره لانجبار الضعف بما مر ولا باس باخذ الاجرة على عقد النكاح
وغيره من العقود بان يكون العاقد وكيلا عن احد المتعاقدين اما تعليم الصيغة او القائها على الوجه اللازم فلا يجوز اخذ الاجرة عليه للوجوب
نعم يجوز اخذ ما على الخطبة والخطبة في الاملاك والمكروه اما الافضائه الى المحرم او المكره غالبا كاتخاذ الصرف حرفة فان فاعله لا يسلم من
الربا وبيع الاكفان فانه يتمنى الوباء وبيع الطعام فانه يتمنى الغلاء ولا يسلم من الاحتكار غالبا وبيع الرقيق والعبيد فانه يكون اقل الناس خيرا
فان شر الناس من باع الناس والصياغة لانه يذكر الدنيا وينسي الاخرة والذباحة فانه يسلب من قلبه الرحمة وبيع ما يكن لاهل الحرب
كالمخفين والدرع فان فيه نوع ركون اليهم ومودة ولا خلاف في كراهة شيء من ذلك للنصوص المستفيضة ففي الخبر لا تسلمه صيرفيا فان
الصيرفي لا يسلم من الربا ولا تسلمه بياع اكفان فان صاحب الاكفان يسره الوباء اذا كان ولا تسلمه بياع طعام فانه لا يسلم من الاحتكار ولا تسلمه
جزارا فان الجزار يسلب الرحمة منه ولا تسلمه نخاسا فان رسول الله ص قال شر الناس من باع الناس ونحوه اخر مبدلا الصيرفي بالصائغ
بانه يعالج زين امتي وظاهرهما كغيرهما اختصاص الكراهة باتخاذ ذلك حرفة دون ان يصدر ذلك منه مرة بل ظاهر المعتبرة عدم الكراهة بعض م
مط اذا اتقى الله سبحانه ففي الموثق كالصحيح كل شيء مما يباع اذا اتقى الله عز وجل فيه العبد فلا باس به وفي الخبر المعتبر الوارد في الصرف
خذ سواء واعط سواء فاذا حضرت الصلوة فدع ما بيدك وانهض الى الصلوة اما علمت ان اصحاب الكهف كانوا صيارفة ولولا اشتهار
بين الاصحاب وجواز المسامحة في ادلة الكراهة والاستحباب لكان القول بالاباحة المطلقة من دون كراهة غير بعيد للاصل وما مر من المعتبرة
وقصور سند الروايات المانعة واحتمال ورودها مورد الغلبة ثم ان النصوص والعبارة وغيرهما وان اطلقت المنع عن الامور المزبورة
والاشبه انه ينبغي التقييد بعدم احتياج الناس اليها والا فيجب عينا او كفاية اتفاقا ولا ينافيه الاطلاق المتقدم لوروده مورد
الغالب الذي ليس محل الفرض منه جدا واما الضعة كذا لنسبة كالحياكة والنساجة ففي الخبر ولد الحائك لا ينجب الى سبعة بطون والحجامة
اذا شرط الاجرة لا بدونه للمعتبرين احدهما الموثق كالصحيح عن كسب الحجام فقال مكروه له ان يشارط ولا باس عليك ان تشارطه وتماكسه
وانما يكره له ولا باس عليك الثاني لا باس به اذا لم يشارط وبه يجمع بين اطلاق الاخبار المختلفة في المنع والاباحة وفيها الصحيح وغيره في
الجانبين ويحتمل الجمع بحمل الاول على الكراهة مط والثاني على الجواز الا ان الاول ارجح لوضوح الشاهد عليه من الخبرين وفتوى الاكثر
وان كان الكراهة مط كما في اللمعة غير بعيدة وضراب الفحل بان يواجره لغلا للمرسل نهى رسول الله ص عن عسيب الفحل وهو اجرة الضراب
ويستفاد من المعتبرين عدم الكراهة احدهما الصحيح عن اجر التيوس قال ان كانت العرب لتعاير به ولا باس وفي الثاني ان لي تيسا اكريه
فما تقول في كسبه قال كل كسبه فانه لك حلال والناس يكرهونه لتعيير الناس بعضهم بعضا ولا باس بالختانة وخفض الجواري بلا خلاف للاصل و
الصحيح وغيره في الثاني مع انهما من السنن المرغب اليهما في المعتبرة ولا ريب في منافاة ذلك للكراهة واما النظر في الشبهة فمندوب
الى تركها في النصوص المستفيضة ككسب الصبيان المجهول اصله لحصول الشبهة فيه من اجتراء الصبي على ما لا يحل لجهله او علمه بارتفاع
القلم عنه ولو علم اكتسابه من محلل فلا كراهة وان اطلق الاكثر كما انه لو علم تحصيله او بعضه من محرم وجب اجتنابه او اجتناب ما علم منه
او اشتبه به وكان محصورا وفي الخبر نهى رسول الله ص عن كسب الغلام الصغير الذي لا يحسن صناعة بيده فانه اذا لم يجد سرق ومحل

الكراهة

الكراهة تكسب الولي به او اخذه منه او الصبي بعد رفع الحجر عنه ونحوه كسب من لا يجتنب المحارم المتعلقة بالمال لا مط فلا يكره كسب
المتجنب عنها فيه والغير المجتنب عنها في غيره ومن المكروه اخذ الاجرة على تعليم القران ونسخه وكسب القابلة مع الشرط ولا باس به
لو تجرد عنه وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وعن الحلبي اجماعنا على جواز الاولين استنادا في الجواز الى الاصل ومفهوم النصوص
الاتية وضعف النصوص المانعة وان كانت مستفيضة مع معارضتها الصريح بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة العظيمة
المصرح بالاباحة المطلقة ففيه ان هؤلاء يقولون ان كسب المعلم سحت فقال كذبوا اعداء الله تعالى انما ارادوا ان لا يعلموا القران ولو
ان المعلم اعطاه رجل دية ولده كان للمعلم مباحا وفي اخر ما ترى ان اعطي على كتابته اجرا قال لا باس الحديث وفي الكراهة في الاولين
الى الشبهة الناشية من الاخبار المزبورة وفتوى جماعة بالحرمة اما مط كما عن الحلبي او مع الشرط خاصة كما عزي الى الطوسي في الاستبصار
وفيه مناقشة استنادا من الاول الى اطلاق المنع فيها ومن الثاني الى الجمع بينها وبين ما دل على الجواز مط لظواهر عدة من النصوص
منها المعلم لا يعلم بالاجر ويقبل الهدية اذا اهدي اليه واظهر منه الخبر ان لنا ما لنا من اجر القاري الذي لا يقرء الا باجرة مشروطة وفي
الخبر ان ام عبد الله بنت الحسن ارادت ان تكتب مصحفا فاشترت ورقا من عنده ودعت رجلا فكتب لها على غير شرط واعطته حين
بدل هد فرغ خمسين دينارا وانه لم يبع المصاحف الا حديثا لكنها ليست بصريحة في التقييد مع اختصاص الخبرين بالقاري دون المعلم فاركانه
في المطلقات من الجانبين مشكل مع معارضة الخبرين بصريح بعض المعتبرة الظاهر في عموم المنع لصورة عدم الشرط ايضا وفيه اني اقرء
القران فيهدى الي الهدية فاقبلها قال لا قلت ان لم اشارطه قال ارايت لو لم تقرءه كان يهدى لك قلت لا قال فلا تقبله فالاصح القول
اما بالكراهة مط كما عليه جماعة لاطلاق النهي عنه في المستفيضة السالمة عن معارض صالح لتقييدها بصورة الاشتراط او انتفائها كك
بناء على احتمال ورود المنع تقية كما هو صريح الرواية الاولى المجوزة فلولا الشهرة وجواز المسامحة في ادلة الكراهة لكان هذا القول في
غاية القوة واما القول بالحرمة مط او في الجملة فضعيف البتة لضعف النصوص المانعة ومعارضتها بالاصل والروايات المنجبر قصور اسنادها
بالشهرة في الجملة هذا واما الكراهة في القابلة مع الشرط فلم اقف فيها على دلالة بل اصالة الاباحة المطلقة والضرورة في ردها اوضح
قرينة الا ان يكون اجماعا والمناقشة فيه واضحة مع ان المحكي عن المنتهى الاباحة من دون تقييد بالكراهة الا انه لا باس بها للاعتراف من
جواز المسامحة في نحو المسألة ثم ان الواجب تقييد الجواز على القول به مط او في الجملة بصورة ما اذا لم يكن احد الامرين واجبا ولو كفاية
والا فيتفرع راسا ويثبت التحريم اجماعا فتوى ودليلا فاتخاذ بعض شراح الكتاب هذا التفصيل قولا اخر في المسألة ضعيف جدا ان
كان ما ذكره حقا ولا باس باجرة تعليم الحكم والاداب كالكتابة والحساب بلا خلاف للاصل السالم عن المعارض ففي الخبر لا تاخذ على التعليم
اجرا قلت الشعر والرسائل وما اشبه ذلك اشارط عليه قال نعم بعد ان يكون الصبيان عندك سواء في التعليم وفي اخر ان لنا جارا
جارا يكتب وسالني ان اسالك عن عمله فقال مره اذا دفع اليه الغلام ان يقول لاهله انما اعلمه الكتاب والحساب واتجر عليه بتعليم القران
حتى يطيب له كسبه وما في هذه الرواية من وجه الفرار عما يترتب على اخذ الاجرة على تعليم القران من الكراهة حيلة حسنة يحسن اتخاذ
المعلمين لها وسيلة للخروج عن الشبهة الناشية من القول بالحرمة ان كان الاطفال من اهل القابلية لمعرفة الكتابة والحساب والا
فيبدلونهما بالحفظ والتاديب فيجعل الاجرة لها لا للتعليم ويستفاد من الاول وجوب التسوية بينهم في التعليم ولا ريب فيه مع الاطلاق
ومساوات الاجرة والا ففيه نظر للاصل وضعف الخبر بل ربما يحسن التفضيل بل يجب بالقابلية او عوارض اخر فالقول بوجوب التسوية
مط الا اذا اجر نفسه من كل للتعليم شيء مخصوص زايد على الاخر خاصة كما عن النهاية محل مناقشة لما مر اليه الاشارة وقد يكره الاكتساب
باشياء اخر ياتي ذكرها انشاء الله تعالى في تضاعيف المباحث الاتية مسائل ست **الاولى** لا يؤخذ ما ينثر في الاملاك والاعراس وغيرهما للخبر
الاملاك يكون والعرس فينثر على القوم فقال حرام ولكن كل ما اعطوك منه فخذ ولحرمة التصرف في مال الغير الا ما يعرف معه الاباحة
منه له وبه ينجبر ضعف سند الخبر مع عدم خلاف فيه يظهر وفي الصحيح عن النثار من السكر واللوز واشباهه ايحل اكله قال يكره اكل
كل ما انتهب والمراد بالكراهة فيه اما الحرمة او المعنى المصطلح لكن يحمل على الاول بعدم الاذن وعلى الثاني به ووجه الكراهة فيه
ح تضمنه لمهانة النفس ومخالفة المروة المرغوب عنها **الثانية** لا باس ببيع عظام الفيل واتخاذ الامشاط وغيرها منها بلا
مفصلا **الثالثة** يجوز ان يشتري من السلطان الجائر المخالف لا مط على الاصح ما ياخذه باسم المقاسمة والخراج واسم الزكوة
من ثمرة وحبوب ونعم وان لم يكن السلطان مستحقا له بشرط ان لا يزيد في الاخذ على ما لو كان الامام العادل ظاهرا لاخذه وهو

في الثالث مقدر مضبوط وقدر في الاولين حيث لا تقدير فيهما في الشريعة بما يرتعي عليه السلطان وملاك الارضين في ذلك الزمان
فلو اخذ الجائر زيادة على ذلك كله حرم الزائد بعينه ان تميز والا الكل من باب المقدمة والاصل في المسئلة بعد عدم الخلاف في الطائفة
والاجماع المستفيض حكايته في كلام جماعة المعتبرة المستفيضة منها الصحيح عن الرجل منا يشتري من السلطان من ابل الصدقة وغنمها وهو
يعلم انهم ياخذون منه اكثر من الحق الذي يجب عليهم قال فقال ما الابل والغنم الا مثل الحنطة والشعير وغير ذلك لا باس به حتى تعرف
الحرام بعينه قيل له فما ترى في مصدق يجيئنا فياخذ صدقات اغنامنا فنقول بعناها فيبيعناها فما ترى في شرائها منه قال ان كان
قد اخذها وعزلها فلا باس قيل له فما ترى في الحنطة والشعير يجيئنا القاسم فيقسم لنا حظنا وياخذ حظه فيعزله بكيل فما ترى في شراء
ذلك الطعام منه فقال ان كان قد قبضه بكيل وانتم حضور ذلك فلا باس بشرائه منه بغير كيل والمناقشة في الدلالة اولا بمنعها على
اباحة الخراج والمقاسمة فان غايتها الدلالة على حكم الزكوة خاصة وثانيا بانتفائها على اباحتها ايضا للاجمال في الجواب عن اباحتها
بقوله لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه المحتمل لان يراد منه الكناية عن عدم اباحتها بناء على معلومية حرمتها اجماعا ويكون المنشأ في
الاجمال هو التقية وثالثا باحتمال كون المصدق من قبل العدل ورابعا باحتمال الشراء فيه الاستنقاذ لا المعاملة الحقيقية بناء
على كون متعلقها فيه صدقات المشترين خاصة مدفوعة فالاول بظهور لفظ القاسم في كون الماخوذ مال المقاسمة سيما في
مقابلة لفظ المصدق مع مضي السؤال عن حكم المسئول عن حكمه هنا في الصدقة المشعر بل الظاهر في انه غير الاول ويتم الباقي بعدم القول
بالفصل والثاني بانتفاء الاجمال بعد تعلق السؤال بخصوص ابل الصدقة ووجوب مطابقة الجواب له وارجاع ضميره اليه ولا ينافيه
تعليق الاباحة وتحديدها بعدم معلومية الحرمة بعد تضمن السؤال اياها فيما زاد على الصدقة المفروضة فيكون حاصل الجواب
حل شراء الصدقة اذا لم تعلم فيها الزيادة المحرمة التي تضمنها السؤال وسياق الرواية يابى عن حمل الاجمال فيها لو كان على التقية والثالث
والرابع ببعدهما غايته سيما الاول بملاحظة لحوق الائمة حال صدور الرواية من تقيتهم عن العامة غاية التقية ويدفع الثاني مضافا
الى البعد الماضي بان صدرها كالصريح في كون المبيع من غير المشتري ومنها الحسن ما يمنع ابن ابي سمال ان يخرج شباب الشيعة فيكفونه
ما يكفيه الناس ويعطيهم ما يعطي الناس ثم قال للراوي لم تركت عطاءك قال مخافة على ديني قال ما منع ابن ابي سمال ان يبعث اليك
بعطائك اما علم ان لك في بيت المال نصيبا وهو مع حسنه ولعله صحيح واضح الدلالة من حيث تجويزه اولا لشباب الشيعة اخذ ما
يعطي الحاكم الناس المعينين له من جملة ما يعطون وجوه الخراج والمقاسمة وثانيا للراوي اخذ العطاء من بيت المال الغالب فيه
اجتماع وجوههما فيه لندرة الزكوات فان لها اربابا مخصوصة يعطون من دون احراز لها فيه فاحتمالها فيه ضعيف واضعف منه
احتمال الوجوه الموصى بها والمنذورة للشيعة فالمناقشة في الدلالة بهما ضعيفة ومنها الموثق عن الرجل يشتري من العامل وهو
يظلم فقال يشتري منه ما لم يعلم انه ظلم فيه احدا وترك الاستفصال عما يشتري منه يفيد العموم لجميع افراد السؤال التي منها مفروض
البحث ولا ينافيه القيد لاشتراطه فيه اجماعا وليس المراد من الظلم مطلقه كيف لا والعامل لا ينفك عنه مط فالمراد منه الظلم الزائد
على المتعارف عرفا وهو المستند في الشرط الذي قدمنا تبعا لاصحابنا وبالوجه في دلالته اطلاق النصوص المعتبرة بجواز الشراء بعلم الوجه في دلالته
من الظلمة من دون استفصال وتقييد بما يخرج عن مفروض المسئلة منها الصحيح اشتري من العامل الشيء وانا اعلم انه يظلم فقال اشتر منه
والمرسل كالصحيح اشتري الطعام فيجيئني من يتظلم يقول ظلموني فقال اشتره وينبغي تقييد الظلم فيهما بعدم العلم بوقوعه على المبيع
او بعدم زيادته عن متعارفه لو وقع عليه ويكون نسبته الى الحاكم من حيث عدم استحقاقه المثله وعلى هذا فهما ظاهران فيما ذكره
الاصحاب من جواز الاخذ من المالك ولو ظلم او اظهر عدم الرضاء هذا مع التايد بما سياتي من الصحاح المستفيضة المبيحة على
الاطلاق او العموم جوائز الظلمة ونحوها المعتبرة المستفيضة الدالة على جواز قبالة الخراج والجزية كالصحيح عن رجل يتقبل خراج
الرجال وجزية رؤسهم وخراج النخل والشجر والاجام والمصائد والسمك والطير وهو لا يدري لعل هذا لا يكون ابدا او يكون ايشتريه
وفي اي زمان يشتريه ويتقبل به فقال اذا علمت ان من ذلك شيئا واحدا قد ادرك فاشتره وتقبل به ونحوه الموثق والصحيح لا
باس بان يتقبل الرجل الارض واهلها من السلطان وعن مزارعة اهل الخراج بالربع والنصف والثلث قال نعم لا باس به الخبر وهو
كالصريح في ان حكم تصرف الجائر في هذه الاراضي حكم تصرف الامام العادل في الجملة ويستفاد مما مر من النصوص صريحا في بعض
واطلاقا او عموما في اخر ما ذكره الاصحاب من غير خلاف نظهر من عدم الفرق في الحكم المتقدم بين الشراء وغيره من ساير المعاوضات

والمعاملات

والمعاملات وقبض الجائر او وكيله لها او عدمه فلو وهبها او احاله بها او قبل الثلث او وكله في قبضها او باعها وهي في يد المالك او في ذمته
جاز التناول لان دليل الاباحة شامل لهذه الصور المفروضة وعلى ذلك يحمل الشراء والاخذ في العبارة وغيرها من كلام جماعة و
يؤيد العموم ما اتخذ دليلا في اصل المسئلة من استلزام عدم الاباحة العسر والحرج على الشيعة المنفيين اية ورواية ثم ان في سقوط
الزكوة باخذ الحاكم لها قولين للاول ظواهر الصحاح المستفيضة منها ما اخذه منكم بنو امية فاحتسبوا به ولا تعطوهم شيئا ما استطعتم
فان المال لا يبقى على هذا ان تزكيه مرتين ومنها عن صدقة المال ياخذه السلطان فقال لا امرك ان تعيد بل يستفاد من كثير من النصوص
المعتبرة ومنها الصحيح وغيره جواز احتساب ما ياخذه باسم الخراج مكان الزكوة الا ان ظاهر الاصحاب الاطباق على رد ما دل عليه اجماعا
عن المنتهى فيكون شاذة ومع ذلك محتملة للتقية بعد حكي القول بمضمونها عن ابي حنيفة وللثاني الاصل والعمومات وخصوص
الصحيح ان هؤلاء المصدقين ياتون فياخذون منا الصدقة فنعطيهم اياها اتجزي عنا فقال لا انما هؤلاء قوم غصبوكم او ظلموكم
وانما الصدقة لاهلها ويخص الاولان بما مر ويحمل الثالث لقصوره عن مقاومته على الاستحباب تارة كما عن الشيخ وعلى الاعطاء اختيارا
اخرى كما ذكره جماعة من اصحابنا وفيهما سيما الثاني بعيد جدا لمكان التعليل بالظلم فالعمل به احوط الا ان يعيد لو دفع اليه ما يصرف في الجاد بج
وكان منهم ويصنعهم فلا يأخذ منه الا باذنه مط وجدت القرائن على المنع ام لا اجماعا في الاول كما على الجواز في مقابله وعلى الاصح
في الثاني وفاقا من الماتن هنا والمبسوط والحلي لاستصحاب المنع وللصحيح المضمر في الاشهر عن رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه
في محاويج او مساكين وهو محتاج ايأخذ منه لنفسه ولا يعلمه قال لا ياخذ منه شيئا حتى ياذن له صاحبه خلافا له في يع والفاضل في
جملة من كتبه وهو اظهر وفاقا لهم ولظ الكليني وصريح النهاية والقول الثاني للحلي بذلك وجماعة بل ادعي في س عليه الشهرة للمعتبرة
منها الصحيحان في احدهما عن الرجل يعطي الدراهم يقسمها ويضعها في مواضعها وهو ممن يحل له الصدقة قال لا باس ان يأخذ
لنفسه كما يعطي غيره قال ولا يجوز له ان ياخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه ونحوه الثاني والموثق كالصحيح بابان
المجمع على تصحيح رواياته بل قال جماعة بموثقته ولكن ليس فيه اشتراط عدم الاخذ زائدا على ما يعطي الغير بل مطلق ولكن الاولان
مقيدان به فيجب حمله عليهما سيما مع دعوى الاجماع من كل من جوز الاخذ عليه في كلام جماعة من اصحابنا وهذه النصوص مع
صحة اكثرها بل جميعها ظاهرة الدلالة بل صريحة معتضدة بالشهرة الظاهرة والمحكية فلا يقاومها شيء مما مر من الادلة فاولها مخصص
بها ويطرح الصحيح في مقابلها لقصوره سندا او مقاومة لها جدا او يؤول بالكراهة او يحمل على صورة وجود القرائن المانعة عن الاخذ
كما ذكره جماعة ولا باس بهما سيما الثاني لما صرح به في الروايات بالمنع عن الاخذ اذا امره ان يضعها في مواضع مسماة الا باذنه بعد
تصريحها او لا بالجواز على الاطلاق ورواها بعينه هو راوي تلك الصحيحة وذلك قرينة واضحة على اختصاص المنع فيها بما قيدت المنع
به هذه الرواية وهنا قولان اخران مفصلان تارة بالفرق بين قول الدافع هو للفقراء مط او اعطه لهم مع عدم علم المالك بفقره فالثاني
بشرط ان لا يتخصص بزيادة في الكمية او الوصف وقوله اعطه لهم مع علمه به فالاول لان المالك لو اراد تخصيصه بالذكر وفيه نظر
فقد يمنع التخصيص برفع المدفوع اليه من مقابلته بالتصريح له باخذه واخرى بالفرق بين قوله اصرفه وما في معناه في الفقراء فالثاني
والتسليم فالاول وفيهما مع عدم وضوح مستندهما نظر سيما في مقابلة الاطلاق مامر من النص المعتبر ولو اعطى عياله واقاربه جاز
بلا خلاف اذا كانوا بالصفة للاصل والصحيح في رجل اعطاه رجل مالا ليقسمه في المساكين وله عيال محتاجون ايعطيهم من غير ان يستامر
صاحبه قال نعم وليس فيه التقييد بعدم التفاضل ولا ريب فيه في نحو الزكوة الجائز فيها ذلك ومحتمل في غيره عملا بالاطلاق الا ان يكون
العدم هو المتبادر فيتعين ونحوه الكلام في الاخذ لنفسه ان جوزناه لولا الاجماع المتقدم المحكي والخبران المقيدان مع امكان التامل
في الاجماع بعدم صراحة كلام الحاكين له فيه ومخالفة جماعة حيث جوزوا المفاضلة على الاطلاق وفي الخبرين بعدم الصراحة ولاحتمال
ان يراد بهما المماثلة في جواز الاعطاء لا المعطى مع احتمال اختصاصهما بغير الزكوة الغير اللازم فيها المساواة بالاجماع ويشهد له
الموثق المتقدم الخالي عن اشتراطه مع اختصاص مورده بالزكوة ولكن الاحوط اشتراطه مط سيما في غير الزكوة وسيما للمحصورين والاحوط
منه الكف عن الاخذ مط واما لو عين له المصارف دونه او عين له شيئا مخصوصا لم يجز له ان يتجاوز عنه اجماعا للصحيح المتقدم في
الاول وشهادة الحال في الثاني الخامسة جوائز السلطان بل مطلق الظالم محرمة ان علمت حرمتها بعينها فان قبضها اعادها الى المالك
ان عرفه ولم يمكنه ولا يجوز الى غيره معه الا ان ياخذه الظالم قهرا وهل يضمن ح قيل نعم لعموم على اليد ما اخذت حتى تادي وربما فصل من

القبض بعد العلم بكونها مضمونة فالضمان على جنبه قبله فلعدم ان لم يتمكن في الايصال الى من يجوز الايصال اليه ومن في حكمه لان
اليد على الاول عادية وفي الثانية امانة وان جهل المالك او تعذر الايصال اليه ومن في حكمه لم يجز رده الى الظالم بل يتصدق بها عن
المالك مع الضمان ان لم يقبله والا يعلم حرمتها بعينها فهي حلال مط وان علم ان في ماله مظالم بلا خلاف فيه وفي جواز المعاملة معه للاصل
والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وقد تقدم ما يتعلق منها بجواز المعاملة ونحوه لخبار ابي عمير كالصحيح ما لك لا تدخل مع
علي في شراء الطعام اني اظنك ضيقا قال قلت نعم فان شئت وسعت علي قال فاشتره وفي الصحاح في جوائز العمال من الدراهم ونحوها
اخذها قال نعم وفي بعضها وحج بها او في اخر كل منه وخذ فلك المهنى وعليه الوزر وفي غيرهما لا باس به حتى تعرف الحرام بعينه والافضل
التورع عنها بلا خلاف ان لم يخبر المجيز بالاباحة للشبهة الموجبة للكراهة وظاهر الخبرين المرويين عن العيون وغيره المتضمن احدهما لعدم قبول
ابي الحسن موسى ع جوائز الرشيد الا بعد ان اصدت به البعوث وثانيهما تعليل قبوله منه بقوله لولا اني ارى من ازوجه بها من عزاب آل ابي
طالب لئلا ينقطع نسله ما قبلتها ابدا ورنما فاما ما دل على قبول الحسنين ع جوائز معوية كما في الصحيح وغيره ويمكن الجمع بحمل القبول
اما على الوجه الذي علله به في احدهما او على ان المراد منه الارشاد الى الاباحة ودفع توهم الحرمة او على كونه بعد العلم بخلوصها عن الحرام
ولا ريب في انتفاء الكراهة ح ولا خلاف فيه ولا في انتفائها باخبار المجيز بذلك او لخراج الخمس لكونه مطهرا للمال المختلط بالحرام علما فلان
يطهر المختلط به ظنا او احتمالا اولى ثم اولى وفي الموثق عن عمل السلطان يخرج فيه الرجل قال لا الا ان لا يقدر فان فعل فصار في يده شيء
فليبعث بخمسه الى اهل البيت ع ثم ان ظ اطلاق النص والفتوى يقتضي حليته مع عدم العلم بالحرمة مط علم بان المجيز ما لا حلالا ام لا بل
اشتبه الحال الان لما يستفاد من بعض الاخبار الاشتراط بالاول كالمروي عن الاحتجاج للطبرسي وكتاب الغيبة للطوسي وفيهما بعد ان سال
مولينا الصاحب ع عن اكل مال من لا يتورع المحارم ان كان لهذا الرجل مال او معاش غير ما في يده فكل طعامه واقبل بره والا فلا وفيه
قصور عن المقاومة لما مر لوجوه فليطرح او يؤول الى ما يؤول الى الاول السادس الولاية للقضاء والحكم بين الناس وغيره عن السلطان
العادل جائزة بلا خلاف للاصل وفقد المانع بل ربما وجبت في بعض الصور كما مر وكذلك وعن الجائر محرمة بلا خلاف كما اليه والى
ادلته من المعتبرة الاشارة في المعونة على الظالم الا مع الخوف والتقية على النفس او المال والعرض عليه او على المؤمنين كلا او بعضا على وجه
لا ينبغي تحمله عادة بحسب حال المكره في الرفعة والضعة بالنسبة الى الاهانة فيجوز ح بل ربما وجب بلا خلاف للاصل والصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة التي كادت تبلغ التواتر بل هي متواترة في اباحة التقية بل وجوبها ففي الصحيحين التقية في كل شيء يضطر اليه ابن ادم
فقد احله الله له كما في احدهما وفي الثاني التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم بها حين تنزل به مضافا الى خصوص الصحيح عن القيام
للولاة قال فقال ابو جعفر ع التقية من ديني ودين آبائي ولا ايمان لمن لا تقية له وبالجملة لا خلاف ولا اشكال في الجواز مع التقية وفي الجرح
مع علمها بالمناط نعم لو تيقن او ظن التخلص من المآثم والتمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر جازت ولو اختيارا اجماعا بل قال
جماعة استحبت لما فيه من الاعانة على البر والتقوى بل قيل وجبت لو تمكن من الامرين لوجوبهما ورد بتوقف ذلك على كون وجوبهما
مط غير مشروط بالقدرة فيجب عليه تحصيلها من باب المقدمة وليس بثابت وفيه نظر اذ يكفي في الثبوت اطلاق الادلة والقدرة
الذاتية المشروطة بها التكاليف حاصلة وان كانت للتاثير غير صالحة للتقية وبعد ارتفاعها فالقدرة باقية وموانعها منتفية
مضافا الى صدق القدرة عليها التي انتفت في حقه للتقية وبالجملة القدرة التي هي شرط التكليف بهما بل مطلق التكاليف هي
القدرة الذاتية وهي هنا حاصلة وانما غاية التقية كونها من الموانع التي ليست التكاليف مشروطة بانتفائها بل هي بالنظر اليها مطلقة
يجب بها امكن التوصل الى الواجب بدفعها وغاية الامر مع عدم امكان الدفع عدم المؤاخذة وهو غير ملازم لاشتراط التكاليف
بانتفائها الا ترى الى من اشتغلت ذمته بحقوق الناس الغير المتمكن للموانع من دفعها اليهم هل يوجب ذلك سقوطها عن ذمته
او يجب عليه دفعها وايصال الحقوق الى اربابها ولا ريب ولا خلاف في بطلان الاول فتعين الثاني وما نحن فيه من قبيله فتدبر ولو
اكره على الولاية وتنفيذ الاحكام والاوامر ولا يكون المكره مع ذلك المتيقن بالتخلص والتمكن اجاب الى الاطاعة وجوبا دفعا للضرر
ويجب عليه ان ينفذ امره ونهيه وجميع ما يحكم به ولو كان محرما اجماعا فتوى ونصا متحريا الاسهل فالاسهل ومتدرجا من الادنى
الى الاعلى فلو امكن تنفيذ الامر بالاول وجب عليه الاكتفاء به وهكذا كما في مراتب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اقتصارا في فعل
المحرم على اقل ما تندفع به الضرورة الموجبة لفعله ولو انحصر في الاعلى وجب الا في قتل المسلم المحقون الدم فلا يجوز اذا بلغه اجماعا

والصحيح

والصحيح انما جعلت التقية ليحقن الدماء فاذا بلغ الدم فلا تقية ونحوه الموثق وظ الاطلاق يشمل الجرح ايضا كما عن الشيخ الا ان
لزوم الاقتصار فيما خرج عن العمومات المجوزة لفعل المحرمات بالتقية على المتيقن المتبادر من الاطلاق وهو القتل فانه الفرد الاكمل
يقتضي المصير الى جواز الجرح الذي لم يبلغ حده ولذا اقتصر في الاستثناء عليه جماعة كما في العبارة ولعله الاشهر وينبغي القطع بالجواز
اذا كان الخوف على النفس بتركه ويحتاط بتركه في غيره وهل المسلم يشمل المخالف ام يختص بالمؤمن اشكال والاحتياط يقتضي المصير
الى الاول اذا كان الخوف بترك القتل على نحو المال ولا سيما القليل منه خاصة واما اذا كان على النفس المؤمنة فاشكال ولا يبعد المصير
الى الثاني فليس شيء يوازي دم المؤمن كما يستفاد من النصوص المعتبرة الفصل الثاني في البيع وآدابه اما البيع فهو الايجاب
والقبول اللذان ينتقل بهما العين المملوكة من مالك الى غيره بعوض مقدر تعريف البيع بالايجابين كما هنا او اللفظ المطلق كما في يع
وغيره هو الاظهر قيل لانه المتبادر وفيه نظر خلافا للشيخ والحلي فعرفاه بسببهما الذي هو الانتقال وهما جنس يشمل العقود وباقي القيود خاصة
مركبة يخرج بها من العقود ما لا نقل فيه كالوديعة والمضاربة والوكالة وما تضمن نقل الملك بغير عوض كالهبة والوصية بالمال والمنفعة
خاصة كالاجارة وقوله من مالك متعلق بينتقل فيعم ما كان ملكا للعاقد وغيره فيدخل فيه بيع الوكيل والولي وبه يندفع الاعتراض عن
التعريف بعدم العموم فيه للثاني مع دخوله فيه بالاجماع وخرج بالعوض المقدر الهبة المشروط فيها مطلق الثواب حيث لم يعتبر التراضي
والطلاق الايجابين دخل فيه بيع المكره حيث يقع صحيحا وبيع الاخرس وشراؤه بالاشارة فانه يصدق به الايجاب والقبول وبقي فيه دخول
الهبة المشروط فيها عوض معين والصلح المشتمل على نقل الملك بعوض معلوم فانه ليس بيعا عند المصنف وساير المتأخرين فاختل التعريف منه
كاختلاله منه في غير الكتاب من غيره والامر فيه سهل بعد وضوح المطلب حيث كان البيع عبارة عن الايجاب والقبول المذكورين فلا يكفي
في اللزوم المعاطاة وهي اعطاء كل واحد من المتبايعين من المال عوضا عما يأخذه من الاخر باتفاقهما على ذلك بغير العقد المخصوص سواء في
ذلك الجليل والحقير على المشهور بل كاد ان يكون اجماعا كما في ضه ولك في موضعين بل ظ الاخير تحققه وانعقاده وادعاه صريحا في الغنية بيع الاسحام
وهو الحجة بعد الاصول القطعية من عدم الانتقال وترتب احكام البيع من اللزوم وغيره مضافا الى ما استدل به في الغنية قال ولما ذكرنا
نهى رسول الله ص عن بيع الملامسة والمنابذة وعن بيع الحصاة على التأويل الاخر ومعنى ذلك ان يجعل اللمس للشيء او النبذ له او القاء الحصاة بيعا
موجبا انتهى فتدبر ولم نقف لهم على مخالف الا من الاصحاب عدا ما ربما يتوهم من كلام المفيد من الاكتفاء بمجرد التراضي والتقابض ولو خلا
من اللفظ كما ذكره في المقنعة وصرح جماعة بانه ليس بصريح فيه ولا ظاهر بل يتوهم فكيف يتخذ مثله مخالفا صريحا او ظاهرا ولا من اطلاق الكتاب
والسنة فان ما دل منها على الانتقال واللزوم مختص بالعقود وليس مجرد التراضي مع التقابض منها قطعا لغة وعرفا مع انه يكفي الشك في
الدخول فيها جزما ولكن ما دل منها على حل البيع لاحتمال منع تسميته مثل ذلك بيعا حقيقة كما في الغنية مدعيا عليه الاجماع وهو ظاهر
جماعة وغاية العرف استعماله فيه وهو اعم منها حيث دعى تقديرها كما حكاه المحقق الشيخ علي في شرح عد عن كافة الاصحاب حيث ادعى ان المعاطاة
عندهم بيع حقيقة مفيد للملكية وانما غايتهم انها ليست بلازمة فغايته الدليل ح ثبوت الحلية وهو غير اللزوم الذي هو مفروض
المسألة واما الوجوه الاخر التي ذكرها بعض الاجلة تأييدا للتوهم كلام المفيد فلم افهم منها دلالة بل ولا اشارة وانما غايتها كباقي الادلة
ثبوت الاباحة في التصرف فلا كلام فيها كما هو المشهور بين الطائفة بل كافتهم لرجوع القائل بعدمها وحرمة التصرف في المعاطاة عنه
الى الاباحة كما حكاه جماعة وهي غير مفروض المسألة بل يستفاد من كثير من المعتبرة عدم الاكتفاء بمجرد القصد والاشارة وانه لا بد من لفظ
البتة كما ذهب اليه بعض من لا يعتد به من الاجلة ففي الصحيح وغيره من المعتبرة انه انما يحرم ويحلل الكلام وهي وان اقتضت حرمة التصرف
الا انها محمولة على اللزوم وعلى ما بعده لرجوع جمعا بينه وبين ما دل على الاباحة بالتراضي من الاجماع في الغنية وح عد مع عدم الخلاف
فيه بين الطائفة المعروفة من رجوع القائل بالحرمة كما حكاه جماعة نعم هي ليست دالة على اشتراط كونه الالفاظ المخصوصة المشهورة
بكيفياتها المعهودة المشترطة الا انه ليس فيها الدلالة على الاكتفاء بما دونها ايضا وانما غايتها في الاكتفاء به وعدمه انها مجملة ولا
يمكن الاستناد اليها نفيا ولا اثباتا في الكيفيات المزبورة ومما حققنا من الاصل وغيره يظهر وجوب الاتيان بكل ما اختلف في اعتباره
هنا بل العقود مط كالعربية والماضوية وتقديم الايجاب على القبول وغير ذلك وفاقا لجماعة خلافا للاخرين فاكتفوا بمجرد الايجابين
اما مطلقا او مع اعتبار بعض ما مر كلا او التفاتا الى انه عقد فيشمله عموم ما دل على لزوم الوفاء به كقوله سبحانه اوفوا بالعقود وفيه
نظر اذ بعد تسليم كون مثل ذلك عقدا يحصل الشك في دخوله في الاية جدا وان كانت للعموم لغة بناء على عدم امكان حملها عليه

من حيث خروج اكثر العقود منها على هذا التقدير اجماعا فليس مثله حجة فيكون الاجماع قرينة على كون المراد بالعقود المامور بالوفاء
بها كل ما تداول في زمان الخطاب لا مط ودخول المفروض فيه غير معلوم جدا ولو يصل الينا ما يدل عليه اصلا فالواجب الرجوع الى
ما قدمناه من الاصل قطعا هذا وقد حكى الاجماع عن التذكرة على عدم الوقوع بالمضارع والاستفهام وعرفت على اعتبار الترتيب الا
في منع العموم نظر او وجهه سيظهر فاذا الجواز فيما عدا محل الاجماع اظهر واما فيه فالاشتراط اقرب لحجية الاجماع المحكي سيما مع
اعتضاده بعمل الاكثر وتايد الاول منه بعدم صدق العقد حقيقة الا بعد صراحة اللفظ الدال عليه وهو منحصر في الماضي لتداول
العادة باجراء العقد به المستلزم لصراحته فيه وليس كذلك غيره فتدبر ولكن اي للبيع وانعقاده شروط الاول يشترط في المتعاقدين
كمال العقل والبلوغ والرشد والاختيار والقصد فلا يجوز بيع المجنون ولو ادوارا اذا كان حال جنونه ولا المغمى عليه ولا السكران ولا
الصبي ولا السفيه ولا المكره بغير حق ولا الغافل ولا النائم ولا الهازل بلا خلاف اجده الا في الصبي خاصة فعن الشيخ الجواز فيه اذا بلغ عشرا
ولو اقف على مستنده سوى القياس بجواز وصيته وعتقه وطلاقه وفيه منع القياس اولا ثم المقيس عليه ثانيا الا ما قام الدليل المعتد
عليه ويكون مع الفارق ثالثا لتضمن الفرض كالبيع ليس محلها دون الامور المزبورة مع معارضته بالاصول السليمة عما يصلح للمعارضة
حتى العمومات الامرة بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة فانه ليس محلها ان اريد توجهها اليه وان اريد توجهها الى المعاملين معه اذا كان
مع الشرائط فكذلك لما عرفت من عدم بقائها على عمومها واختصاصها بالعقود المتداولة لزمان النزول ودخول مثله فيها غير
معلوم فيندفع بالاصل ولاستلزام الدخول حيث يعقد الصبي على ماله في اوايل مدة الرخصة لبيعه عنده من دون الولي اما جواز
التصرف في مال اليتيم المتفق على المنع عنه نصا وفتوى او الضرر الكثير ان امر بالصبر الى اوان بلوغه واجازته مع انه قد لا يجيزه هذا مع
الشيخ لا يقول بالامر بالصبر بل يحكم باللزوم حين صدور العقد فيه ما مر واذا ثبت المنع في هذه الصورة ثبت المنع بعدم القائل
بالفرق في باقي الصور وان زعم الجواز فيها بل مط بعض من شذ ممن تاخر هذا مضافا الى استفاضة النصوص الصريحة بالمنع عن بيعه و
شرائه وامره الى اوان بلوغه ففي الخبر ان الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها
في البيع واقيمت عليها الحدود التامة واخذ لها بها والغلام لا يجوز امره في البيع والشراء ولا يخرج من اليتم حتى يبلغ خمس عشر سنة الخبر والشراء
واخصيتها من المدعى مدفوعة بعدم القائل بالفرق بين اصحابنا هذا ان تم دعوى اختصاصها بماله بناء على المتبادر والا فهي عامة
او مطلقة نعم الاظهر جوازه فيما كان فيه بمنزلة الالة لمن له الاهلية لتداوله في الاعصار والامصار السابقة واللاحقة من غير نكير بحيث
يعد مثله اجماعا من المسلمين كافة لكن ينبغي تخصيصه بما هو المعتاد في امثال هذه الازمنة فانه الذي يمكن فيه دعوى اتفاق الامة
ومقتضى الاصول اطراد الحكم والملازمة فيه وفي الباقي دون السفيه في جميع الصور كان العقد لهم او لغيرهم اذن لهم الولي ام لم ياذن
اجاز وابعد الاكمال ام لا لمخالفة الفضولي للاصل واختصاص الفتوى والنص الدال على جوازه ان قلنا به بغير محل الفرض الا ان ظاهر
الاتفاق في المكره خاصة على الصحة بعد الاجازة معللين بانه بالغ رشيد قاصد الى اللفظ دون مدلوله وانما منع عدم الرضا
فاذا زال اثر العقد كعقد الفضولي حيث انتفى القصد اليه من المالك مع تحقق القصد الى اللفظ في الجملة فلما تحققت اجازة المالك اثر
ولا يعتبر مقارنته للعقد للاصل بخلاف العقد المسلوب بالاصل كعبارة الصبي فلا يجبره اجازة الولي ولا رضاه بعد بلوغه وفي ذا
مع الفرق نظر يظهر وجهه في الاول مما مر وفي الثاني من اشتراك العقدين في المانع والمقتضي فان المانع وهو عدم اعتبار العقد
بنفسه وان اختلف وجهه مشترك كالمقتضي من عموم لزوم الوفاء بالعقد بعد الرضا فانه ان عم بحيث يشمل العقد الغير المعتبر
فيشمل عقد الصبي ايض وان خص بالمعتبر منه في نظر الشارع لم يشمل عقد المكره ايض ودعوى تاثير اجازته بعد زوال المانع مع مقارنته
بالمثل غير معقولة وادلة الفضولي ان سلمناها المثله غير شاملة كما مرت اليه الاشارة واصالة عدم اعتبار مقارنة القصد والنية
للعقد ممنوعة معارضة باصالة بقاء عدم الصحة قبل الاجازة مضافا الى الاصول المتقدمة وبالجملة الاظهر استقامة ذلك في
النظر فان كان عليها اجماع والا فالمسئلة محل مناقشة هذا مع ان الهازل والعابث قد اتفقوا على المنع فيهما دونه مع جريان ما
الفرق المتقدم بين المكره والصبي هنا ان تم بالضرورة ويمكن الجواب عن الوجهين فالاول وهو الاصل بانه قد عرفت عموم الامر با
لوفاء بالعقد والقدح فيه بخروج الاكثر بالاجماع فيقيد لاجله بالمتداول لزمان الخطاب كما مر مع عدم معلومية كون ما نحن فيه منه
محل نظر لاستلزامه اجماله وعدم امكان التمسك به في شيء مما عدا محل الوفاق وهو مخالف لسيرة العلماء وطريقتهم المسلوكة بينهم

بلا خلاف

بلا خلاف يظهر بينهم في ذلك اصلا من جهة استنادهم اليه في محل النزاع والوفاق والتحقيق ان الجمع بين الاجماعين يقتضي المصير
الى جعل الالف واللام في العقود للعهد والاشارة الى جنس العقود المتداولة في ذلك الزمان المعهودة والمضبوطة الان في كتب
فقهائنا كالبيع والاجارة ونحو ذلك لا لخصوص اشخاص كل عقد عقد متداول فيه مع كيفياتها المخصوصة والمتداولة فيها لما عرفت
من المحذور وح نقول لا ريب في دخول هذا العقد في جنس تلك العقود وكونه فردا من افراده وان حصل اشتراكه معها في الخصوصيات
وذلك كما عرفت لا يوجب القدح في دخوله في العموم بل هو شامل له فيجب الوفاء به بمقتضاه الكل لما كان الاكراه مانعا لم يحكم به فاذا
زال وجب الحكم للعموم والثاني بالاجماع على ان المراد بالعقود المامور بالوفاء بها هو العبارة المعتبرة شرعا الصادرة عمن يكون لها
اهلا خاصة دون غيره مطلقا وان عقود الصبي وعبارته غير معتبرة بل وجودها كعدمها فالمانع عن دخول عقده فيه وسلب العبرة
عنه لازم لذاته غير منفك عنه مط فلا يتصور فيه زوال المانع ابدا بخلاف المكره فان المانع عن دخول عقده فيه امر خارج عن ذات العقد
وحقيقته ممكن الزوال فاذا زال دخل في العموم وغاية ما يتصور للمنع ح عدم مقارنة القصد للعقد وهو مدفوع باصالة عدم
اشتراط المقارنة والمعارضة باصالة عدم الصحة حسن لولا العموم المقتضي لها فانه لا اختصاص له بصورة دون صورة وحالة دون اخرى
بل شامل لجميع الصور حتى في ما فوق الاكراه الا انه لما اجمع على كونه مانعا حصل المنع به فاذا زال اثر العموم في حكمه ويشترط ان يكون كل من
البايع والمشتري مالكا للعوضين اجماعا للنصوص المستفيضة وفيها الصحاح والموثقات وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع ما
متواترة وسيأتي الى ذكر بعض منها الاشارة في تضاعيف المباحث لاسيما او وليا لهما مع صغرهما او جنونهما الاصلي او الطاري قبل
البلوغ كالاب والجد له وان علا دون الام وابيها على الاشهر الاقوى والحاكم الشرعي وامينه المنصوب من قبله لذلك مط ولكن ولايتهما
بعد فقد الابوين والوصي لهما كما ان ولاية الوصي لاحدهما بعد فقد الاخر قطعا او وكيلا عن المالك او من له الولاية حيث يجوز له التوكيل
ولا خلاف في ثبوت الولاية لهؤلاء بل الظاهر الاجماع عليه وهو الحجة كالمعتبرة التي ياتي الى ذكرها في كتاب الحجر الاشارة ولا اشكال فيه ولا
في ثبوتها للعدول من المؤمنين مع فقدهم حسبة على الاظهر الاشهر بين الطائفة فانه احسان محض وما على المحسنين من سبيل مع دعاء
الضرورة اليها في بعض الاحيان وفي الخبر عن رجل مات وله بنون صغار وكبار من غير وصية ولهم خدم ومماليك وعقار كيف يصنعون
الورثة بقسمة ذلك الميراث قال ان قام رجل ثقة فقسمه وقاسمهم ذلك كله فلا باس وقريب منه كثير من النصوص المعتبرة فخلاف الحلي كما
حكي شاذ لا يلتفت اليه واعلم ان الشرائط المتقدمة عدى الملكية وعدم الكراهة شرط الصحة بلا خلاف فيه وفي كون الملكية شرط اللزوم
بل في لف وكلام جماعة الاجماع عليه فلو باع الفضولي اي ملك الغير من دون اذنه مط لم يلزم اجماعا بل لم يصح اذا كان البيع لنفسه لا
للمالك فيمضي الى المالك فيشتريه منه كما صرح به جماعة كالفاضلين العلامة في جملة من كتبه كالتحرير وكره مدعيا فيها عدم الخلاف فيه
بين الطائفة والمقداد في شرح الكتاب غيرهما مضافا الى الاخبار المانعة عن بيع ما لا يملك والناهية عن شراء المغصوب والسرقة كما في
المعتبرة المستفيضة على ذلك فلا ينبغي الاستشكال فيه وان شمله عموم بعض ادلة صحة الفضولي وفتاويه واذا لم يكن البيع كذلك ففي
صحته قولان اشبههما واشهرهما بين المتاخرين بل مط كما في ضه وكلام جماعة بل قيل كاد ان يكون اجماعا الصحة ووقوفه على الاجازة
من المالك فان حصلت والا انفسخت المعاملة لانه عقد صدر من اهله من حيث استجماعه لشرائط صحة عدا الملكية وكان في محله
لكون المبيع مما يجوز بيعه في حد ذاته فيكون صحيحا وبالاجازة يصير لازما لعموم الامر بالوفاء بالعقد لما تقدم تحقيقه في صحة
عقد المكره ولزومه بعد الاجازة فيه واشتراط المباشرة للعقد هنا من المالك مدفوع بما دفعنا به اشتراط مقارنة القصد للعقد
ثمة مع ثبوت عدم الاشتراط هنا في الجملة كيف لا وصحة المعاملة غير منحصرة في صدورها عن المالك خاصة لما عرفت من ثبوت
الولاية للاشخاص المتقدم بل السبعة وما اشبه المسئلة ثبوت الولاية بالوكالة فان المامور بالوفاء بالمعاملة فيها انما هو الموكل خاصة دون
الوكيل بالضرورة وليس ذلك الا من حيث رضاه بها ووقوع العقد في ملكه ولا فرق في ذلك بين تقدمه عليها او تاخره عنها با
لبديهة فيكون المراد من الاية وجوب الوفاء بالمعاملة على من وقعت على ملكه مع رضاه بها مط كان هو مباشر للعقد ام لا
والقرينة عليه الاجماع الذي مضى فيكون عاما شاملا لمفروض المسئلة ودعوى اشتراط المباشرة في خصوصها تقييد لها من غير
دلالة لم تكن مسموعة هذا مضافا الى فحوى ثبوت الفضولي في النكاح مط بالاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة بل المتواترة
فان ثبوته فيه مع بناء الامر فيه على الاحتياط التام كما يستفاد من النصوص واجماع العلماء الاعلام مستلزم لثبوته هنا بطريق اولى

لاضعيفة عنه جداً ولعمري انها من اقوى الادلة هنا ولولاه لاشكل المصير الى هذا القول لحكاية الاجماعين الاتية وبمثل هذا الفحوى
استدل جماعة من اصحابنا في مقامات عديدة منها عدم اشتراط تقديم الايجاب على القبول في الصيغة بناء على ثبوته ثمة المستلزم لثبوته هنا
بالاولوية المتقدمة وارتضاه المشترطون للتقديم ايضاً الا انهم اجابوا بابداء الفرق المختص به من احتمال منع حياء المراة غالبا عن اشتراطه
فيه ولا مانع عنه هنا بالمرة وهو اعتراف منهم بثبوت الاولوية لولا الفارق المتقدم اليه الاشارة مضافا الى الخبر الاتي في العامي المشهود
المجبور ضعفه كقصور دلالته لو كان بالشهرة العظيمة والاصول المسلمة الوافقة للاحتمالات التي يناقش بها في الدلالة هذا في الموثق كا
لصحيح على الصحيح بل روي بطريق آخر صحيح قضى علي في وليدة باعها ابن سيدها وابوه غائب فاشتراها رجل فولدت منه غلاما ثم قدم سيدها
الاول فخاصم سيدها الاخير فقال الاخر هذه وليدتي باعها ابني بغير اذني فقال خذ وليدتك وابنها فناشده المشتري فقال له خذ ابنه
يعني ابنه الذي باعك الوليدة حتى ينفذ لك ما عليك فلما اخذ البيع قال ابوه ارسل ابني قال لا والله لا ارسل ابنك حتى ترسل ابني فلما
راى ذلك سيد الوليدة اجاز بيع ابنه وهو ظاهر الدلالة على المراد خال عن وصمة الشبهة والايراد الا ما يترأى في بادي النظر من الاشكال فيه
من حيث ظهوره في رد الاب بيع الابن اولا والقائل بالفضولي يقول بصحته مع عدمه ويمكن دفعه بعدم ظهور ما يوجب الظهور فيه
وانما غايته الظهور في عدم الرضا بالابتياع واسترداد الجارية وابنها وهو غير صريح بل لا ظاهر فيه لاحتمال كونه للتردد الغير الملازم له
ثمة والقول الثاني وهو فساد الفضولي للشيخ في ف و ط والحلي وابن زهرة مدعيا هو كالاول الاجماع عليه مستندين به ثم بالاصل والنبا
عامية هي ما بين ناهية عن بيع ما ليس عنده ونافية للبيع عما لا يملك وزاد الاول بانه تصرف في ملك الغير وفي الجميع نظر لاندفاع الاول
بما مر كاندفاع الاجماع به لكونه اكثر واقوى واظهر مع تطرق الوهن العظيم اليه بعدم وجود قائل به عداهما والحلي مع تصريح الاول بكون الصحة
مذهب قوم من اصحابنا وحكي عن عظماء القدماء كالمفيد وابن جنيد وابن حمزة وهو المختار في النهاية وبالجملة كيف يقبل دعوى الاجماع
في محل لم يظهر القائل بمضمونه عدا مدعيه وبعض من تاخر عنه فينبغي طرحه او تاويله ان امكن والاخبار مع ضعفها ومعارضتها باقوى منها
سندا ودلالة غير واضحة الدلالة اما الثاني فباحتمال ان يراد بما لا يملك ما لا يصح تملكه كالحر ونحوه لعدم جواز بيعه كما ياتي او رجوع النفي
الى اللزوم فيكون المراد لا بيع لازم الا فيما يملك ومع الاحتمال لا يتم الاستدلال كما في البين واما الاول فلاحتمال المنع عن بيع غير المقدور
على تسليمه كبيع الطير في الهواء ونحوه ولعله الظاهر وليس المقام منه لامكان القدرة على تسليمه باجازة صاحبه مع احتماله كالثاني ما ذكرنا
عن الفاضلين مع معارضته بكثير من النصوص المعتبرة المجوزة لبيع ما ليس عنده المعربة عن كون المنع عنه مذهب العامة ففي الصحيح عن
بيع ما ليس عنده قال لا باس قلت ان من عندنا يفسده قال ولم قلت باع ما ليس عنده قال ما يقول في السلف قد باع صاحبه ما ليس عنده
الخبر نعم في الصحيح في امراة باعت ارضا ليست لها اعطى المال ام يمنع قال ليمنعها اشد المنع فانها باعت ما لا تملكه ونحوه لحز بأبي ولها ظهور
في حرمة التصرف فضولا الا انه لعله لكون البيع لانفسهما من غير ان يقصد مالكيهما ولا كلام فيه كما مضى وصرح بها جماعة من اصحابنا
ونحوه الجواب عن المعتبرة المستفيضة الناهية عن شرى الخيانة والسرقة لظهور سياقها في ذلك نعم انما يكون لها دلالة لو منعت عن
الصحة بعد الاجازة من المالك وليس فيها اليه اشارة فضلا عن دلالة بل ظاهرها عدمها العلم جبرة صاحبها بها وعدم اعلام المشتري له
بذلك قطعا مع ان غاية شمول النهي فيها للمسئلة اثبات الحرمة وهي غير ملازم لعدم الصحة لعدم اقتضائه اياه في المعاملة على الاظهر
الاشهر بين الطائفة ودعوى كون البيع بمجرده تصرفا مع كون المال عند صاحبه مثلا ممنوعة وبالجملة لا ريب في ضعف هذه الادلة
سيما في مقابلة تلك فاذاً المصير الى الاول اقوى وان كان الثاني في الجملة احوط واولى ثم على المختار هل الاجازة كاشفة عن صحة العقد من حين
وقوعه ام ناقلة له من حينها قولان الاظهر الاول وفاقا للاشهر عملا بمقتضى الاجازة اذ ليس معناها الا الرضا بمضمون العقد وليس
الا انشاء نقل العوضين من حينه ووجه الثاني توقف التاثير عليه فكان كجزء السبب وفيه نظر يظهر وجهه مما مر ويظهر الفائدة في النماء
المتخلل بين العقد والاجازة الحاصلة من المبيع فهو للمشتري على الاول كما ان نماء الثمن المعين للبائع وللمالك المجيز على الثاني ولو لم يجز
المالك رجع في عين ماله ونمائه مطلقا وعوض منافعها المستوفاة وغيرها وقيمة التالف من ذلك ومثله على المشتري للمعتبر بوجود
صفوان المجمع على تصحيح رواياته في سنده فلا يضر جهالة راويه وارساله وفيه عن رجل اشترى جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى
ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع اليه الجارية ويعوضه في قيمة ما
اصاب من لبنها وخدمتها ثم يرجع بذلك كله على البائع اذا لم يحصل له نفع في مقابله لنفي الضرر وللموثق في الرجل يشتري الجارية

من السوق

من السوق ويولدها ثم يجيء مستحق الجارية فقال يأخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد
التي اخذت منه ومع حصول النفع فيه اشكال كل ذا اذا لم يكن عالما بانه لغير البائع او ادعى البائع الاذن والا لم يرجع بما اغترم لانه غاصب
ولا ينافيه اطلاق الخبرين المتقدمين فان ظاهرهما بحكم التبادر والغلبة الجاهل وهل يرجع بالثمن المشهور لا مطلقا لانه دفعه اليه وسلطه
عليه مع علمه بعدم استحقاقه له فيكون بمنزلة الاباحة وقيده الشهيد الثاني بما اذا تلف اما مع بقائه فله الرجوع لانه ماله وهو مسلط
عليه بمقتضى النص ولم يحصل منه ما يوجب النقل عن ملكه لانه انما دفعه عوضا عن شيء لا يسلم له لا مجانا قال بل يحتمل الرجوع مطلقا
وفاقا للمحقق في بعض فتاويه لتحريم تصرف البائع فيه لانه اكل مال بالباطل فيكون مضمونا عليه ولولا دعاء العلامة في كره الاجماع على
عدم الرجوع مع التلف لكان في غاية القوة وهو حسن ولو باع ما لا يملكه مالك في العرف والعادة كالحر وفضلات الانسان من شعره
وظفره والخنافس والبق والبرغوث والقمل والديدان لم يكن متعارفا لم ينعقد اجماعا لكونه سفها ولو لوحظ بعض المنافع الموضعة
له في مواضعها النادرة لما لها الموجبة لالحاقها بالعدم ونحو ذلك ما لو باع نحو حبة حنطة او شعير او غيرهما مما لا يعد ابتياع العقد عليه سيما
بل يعد معاملة سفاهة لعدم صدق المال على مثله عرفا وان كان مثله من الحقوق التي لا يجوز لاحد التصرف فيها الا باذن صاحبه
كحق السبق ونحوه مما هو حق ولا يسمى ملكا فان معاملة مثل ذلك كله سفه ولو فرض نفع نادر له لانه كالعدم كما تقدم ولو باع ما يملك
وما لا يملك كعبده وعبد غيره صفقة في عقد واحد صح البيع ولزم في عبده خاصة ووقف في الاخر على الاجازة على المختار في الثاني ولا
خلاف في الاول بل ظاهرهم الاجماع عليه وصرح به في الغنية للصحيح في رجل باع قطاع ارضين وعرف حدود القرية الاربعة وانما له في هذه
القرية قطاع ارضين فهل يصلح للمشتري ذلك وانما له بعض هذه القرية وقد اقر له بكلها فوقع لا يجوز بيع ما لا يملك وقد وجب الشراء
من البائع على ما يملك مضافا الى ان البائع مامور بالوفاء بالعقد في ماله وعدم اجازة المالك بعد ذلك لا يرفع الامر المستقر في ذمته
قبل ظهوره فاحتمال بعض من تاخر البطلان راسا ليس في محله واما توهم ايجاب تبعض الصفقة الخيار له فمع انه لا يوجب البطلان ليس
في محله لاقدامه على ضرره نعم ان جهل امكن ثبوت الخيار له ثم انه ان اجاز صح البيع ولا خيار وان رد تخير المشتري مع جهله بكون بعض المبيع
غير مملوك للبائع بين الفسخ والامضاء لتبعض الصفقة او الشركة الموجبين للضرر المنفي اية ورواية وليس في النص ما يخالفه كما توهم لان
تضمن لفظ الوجوب لاضافته الى البائع ولا كلام فيه كما مر ولكنه غير الوجوب من المشتري فقد يجامع مع ثبوت الخيار له الوجوب من البائع
كما في كثير من المواضع وان فسخ رجع كل مال الى مالكه وان رضي صح البيع في المملوك للبائع بحصته من الثمن ويعلم مقدارها بان يقوما جميعا
ثم يقوم احدهما منفردا ثم ينسب قيمته الى قيمة المجموع فيخصه من الثمن مثل تلك النسبة فاذا قوما جميعا بعشرين واحدهما بعشرة صح في المملوك
بنصف الثمن كائنا ما كان زائدا ام ناقصا فلو كان الثمن في المثال ستة اخذ لاحدهما منها نصفها ثلثة هذا في جهة النقيصة ويعلم المثال
في جهة الزيادة بزيادة الثمن على العشرين ولو بواحدة وانما اخذ بنسبة القيمة ولم يخصه من الثمن قدر ما قوم لاحتمال زيادتها عنه او
نقصانها فربما جمع في بعض الصور بين الثمن والمثمن على ذلك التقدير كما لو كان قد اشترى المجموع في المثال بعشرة ثم انه انما يعتبر قيمتهما
مجتمعين اذا لم يكن لاجتماعهما مدخل في زيادة قيمة كل واحد كمصراعي باب لو تقوما مجتمعين اذ لا
يستحق مالك كل واحد ماله الا منفردا وح فيقوم كل منهما منفردا وينسب قيمة احدهما الى مجموع القيمتين ويؤخذ من الثمن بتلك النسبة
دون ان ينسب الى قيمتهما مجتمعين فلو كان قيمتهما كذلك اثنى عشر ومنفردين تسعة والثمن ستة وقيمة احدهما ثلثة يؤخذ لكل منهما من
الثمن بقدر نسبة قيمتها الى التسعة وهو الثلث اثنان ولا يؤخذ بقدر نسبة قيمتهما الى الاثنى عشر وهو الربع واحد ونصف كذا قيل
وربما يستشكل مع جهل المشتري بالحال وبذله الثمن في مقابلة المجموع من حيث المجموع فالاخذ بالنسبة الى المجموع قيمتهما منفردين
ظلم على المشتري وحيف عليه وهو حسن الا انه منقوض بالظلم على البائع لو اخذ بالنسبة الى مجموع قيمتهما مجتمعين مع عدم تقصيره
والالزام شيئا على المشتري وانما اراد له شيئا لم يسلم له فالحاقه بالغاصب في ضمان الصفة ليس في محله مع برائة ذمته عنه والمسئلة
لا يخلو عن ريبة وان كان الاول لا يخلو عن قوة اما لو باع العبد والحر او الشاة والخنزير او الخل والخمر صح البيع فيما يملك وثبت للمشتري
الخيار مع الجهل التام وبطل في الاخر لعدم جواز تملكه والنهي عن بيعه كما مر بل ربما احتمل البطلان مع العلم في الاول لوجه اخر وهو
افضائه الى الجهل بثمن المبيع حال البيع لانه في قوة ان يقول بعتك العبد بما يخصه من الالف اذا وزعت عليه وعلى شيء اخر
لا يعلم مقداره الان وعلى تقدير الصحة يقومان جميعا ثم يقوم احدهما منفردا ثم ينسب قيمته الى قيمة المجموع ويسقط من الثمن بقدر

نسخه
ويشهد له الموثق
المتقدم وظاهره
يشمل الثمن التالف
ايضا بل لعل عليه
افراده

بقيل دما قابل الفاسد بتلك النسبة كما مر في المسئلة السابقة وطريق التقويم في المملوك ظاهر وفي الخمر بان يقوم لو كان عبدا على ما هو عليه من الاوصاف والكيفيات وفي الخمر والخنزير بان يقوما بقيمتهما عند مستحليهما اما باخبار جماعة منهم كثيرة يؤمن اجتماعهم على الكذب ويحصل بقولهم العلم او الظن المتاخم له او باخبار عدلين من المسلمين يطلعان على حاله عندهم لا منهم مطلقا لاشتراط عدالة المقوم كما قالوا

الثاني يشترط فيهما العلم بهما كلا او بعضا على ما يأتي فلا يصح بيع المجهول والمبهم حذرا من الغرر المنهي عنه اجماعا وقطعا للنزاع ولكن المعلومية لكل شيء بحسبه في العادة فما يباع بالكيل او الوزن او العد يكون تعيينه بها على الاظهر الاشهر بين اصحابنا فلو بيع ما يكال او يوزن او يعد كذلك بل جزافا بطل لما تقدم وللصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة التي كادت تكون هي مع الاولى متواترة ففي الصحاح ما سميت فيه كيلا فلا يصلح مجازفة وقرينة السؤال في احدها مع نفي الصلاح الدال على الفساد وفيهم الاجماعات قرينة على الدلالة وفي الخبر بل احدها الصحيح لا يصلح للرجل ان يبيع بصاع غير صاع المصر ونحوه الثاني مع قوة في الدلالة السند بل لا يصلح بلا اجماع مع المنع فيه عن البيع بصاع البيت الذي يكون اصغر من صاع السوق وفيهما الدلالة على اعتبار صاع البلد ومكياله المشهور كما هو عن الاصحاب منقول فلا يجوز البيع بالكيل النادر وغلبته بنزل المطلق ملرحلا الى الاغلب المتعارف وفي الموثق كالصحيح عن شراء الطعام او ما يكال او يوزن هل يصلح شراؤه بغير كيل ولا وزن فاجاب لا يصلح الا بكيل ولا وزن فقال لا بأس اذا كاله البايع وخبره المشتري ونفي الباس في مفهوم بحكم السياق وفيهم الاصحاب التحريم وفي المرسل كالصحيح على الصحيح في رجل اشترى الجص فيكيل بعضه وياخذ البقية بغير كيل فقال اما ان ياخذ كله بتصديقه واما ان يكيله كله وفي الخبر خطابا بالقوم شكوا اليه سرعة نفاد طعامهم لانهم لا يكيلون كيلوا فانه اعظم للبركة ويستفاد من سابقه جواز الاعتماد في الكيل والوزن على اخبار البايع ولا خلاف فيه في الظاهر والنصوص به مع هذا مستفيضة منها الموثق بقول الرجل اعطيه بكيلك قال اذا ائتمنك فلا بأس ومنها الخبر المعتبر بوجود حملة ممن اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم في سنده فلا يضر اشتراك راويه مع قوة احتمال كونه الثقة وفيه اشترينا طعاما فزعم صاحبه انه كاله فصدقناه واخذناه بكيله فقال لا بأس فقلت يجوز ان ابيعه كما اشتريته بغير كيل قال اما انت فلا تبعه حتى تكيله ونحوهما غيرهما ويستفاد من هذه الاخبار تقريرا من ذيل الاخير كبعض ما مر صريحا اشتراط الكيل في المكيل كما في اكثرها والوزن في الموزون كما في بعضها ايضا ويلحق بهما الآخر لعدم القائل بالفرق اصلا مضافا الى ثبوته كالمتقدمين من القاعدة المتقدمة ايضا مع امكان الاستدلال عليه بمعونة التقرير المستدل لاجله ببعض الاخبار المتقدمة على الاول بالصحيح عن الجوز لا نستطيع ان نعده فيكال بمكيال ثم يعد ما فيه ثم يكال ما بقي على حساب ذلك العدد فقال لا بأس به ويستفاد منه بمعونة عدم القائل بالفرق بين الجوز وغيره من المعدود وغيره كما في لك وغيره انه لو تعذر الوزن او العد او الكيل اعتبر مكيال واحد او ميزان كذلك واخذ بعد ذلك بحسابه الباقي ولا خلاف في الجواز وان اختلفوا في اشتراطه بالتعذر كما في المتن وغيره بل في ظاهر التعبير به عن كثير من الاصحاب قوفا مع ظاهر النص او التعسر كما قيل حملا له عليه جمعا بينه وبين عموم ما يدل على نفيه او عدم الاشتراط مطلقا كما عليه الشهيد الثاني وغيره لزوال الغرر وحصول العلم واغتفار التفاوت هنا كما في غيره وعدم المنافاة له في الصحيح فان القيد في كلام الراوي ولم يظهر من الجواب اعتباره مع اطلاق الخبرين في غير المعدود وفيهما عن الرجل يشتري بيعا فيه كيل او وزن يعيره ثم ياخذ على نحو ما فيه قال لا باس ونحوهما آخر فيمن اشترى مائة راوية من زيت فاعترض راوية او ثنتين فوزنهما ثم اخذ سائره على قدر ذلك قال لا بأس وفي تحقق زوال الغرر وحصول العلم اشكال واغتفار التفاوت هنا غير معلوم والقياس على غيره حرام والاستقراء لو تمسك به لتصحيحه غير معلوم ومنافاة الصحيح له لاجل التقرير الذي هو العمدة في اثبات اعتبار العد في المعدود به ثابتة والاخبار بحسب الاسانيد قاصرة مع احتمال قصورها في الدلالة من حيث انها مطلقة منصرفة الى الصور المتعارفة التي ليس فيها العدول عن الثلاثة الى الاعتبار بالمكيال الواحد كما في العبارة الا مع التعذر او التعسر مضافا الى تشويش في متن الاولين بحسب النسخ الموجب لخروجها عن مفروض المسئلة مع معارضتها لاطلاق النصوص المتقدمة المعتبرة للكيل والوزن سيما المرسل المتقدم في الجص ونحوه الصحيح في رجل اشترى عن رجل طعاما عدلا بكيل معلوم ثم ان صاحبه قال للمشتري ابتع مني هذا العدل الآخر بغير كيل فان فيه مثل ما في الآخر الذي ابتعت قال لا يصلح الا ان يكيل الخبر وما كان البيان وان شملا صورتي التعذر والتعسر ايضا الا ان مقتضى الجمع بينهما وبين ما مر التخصيص بغيرهما مضافا الى فتوى الاصحاب ثم ان المحكي عن الاصحاب اعتبار الكيل والوزن فيما بيع بهما في زمان الشارع ولو لم يبع الآن كذلك واثباته من النص مشكل الا ان الامر فيه هين بناء على عدم معلوميته مثله في زماننا الا الآن الا في نحو الطعام والزيت والجص وامثالها الآن تباع كذلك وان غير الكيل بالوزن في بعضها او العكس في آخر ولا باس بالاول في المشهور

لاضبطية

لاضبطية الوزن من الكيل ويحتاط في الثاني وان الحقه بالاول جماعة لخبر لا باس بالسلف ما يوزن فيما يكال وما يكال فيما يوزن فيه ضعف سندا او قصور دلالة مضافا الى ما في السرائر من نفي الخلاف من عدم جوازه والاحوط المنع مطلقا فتأمل جدا ويتفرع على اشتراط المعلومية باحد الامور الثلاثة فيما يباع بها انه لا تكفي مشاهدة الصبرة المجهولة في صحة المعاملة ولا المكيال المجهول كقصعة حاضرة وان تراضيا به ولا الوزن المجهول كالاعتماد على صخرة معينة وان عرفا قدر ما تحملها او كالاه او وزناه بعد ذلك ولا العد المجهول بان عولا على ملأ اليد او آلة يجهل ما يشتمل عليه ثم اعتبر العد به خلافا للاسكافي في الصبرة ويدفعه مضافا الى ما مر دعوى الاجماع على خلافه في الغنية ويجوز ابتياع جزء مشاع معلوم بالنسبة كالنصف والثلث من معلوم بالكيل او الوزن او المساحة مطلقا وان اختلفت اجزاؤه فيه كالجواهر والحيوان اجماعا للاصل وفقد المانع من الغرر وغيره جدا فيصح بيع نصف الصبرة المعلومة المقدار والوصف ونصف الشاة المعلومة بالمشاهدة او الوصف واعلم ان اقسام بيع الصبرة عشرة ذكر الماتن بعضها منطوقا وبعضها مفهوما وجملتها انها اما ان تكون معلومة المقدار او مجهولة فان كانت معلومة صح بيعها اجمع وبيع جزء منها معلوم مشاع وبيع مقدار معين مع علم اشتمالها عليه كقفيز بشرط العلم باشتمالها عليه وبيعها كل قفيز بكذا لا بيع كل قفيز منها بكذا والمجهول يبطل بيعها في الاقسام الخمسة الا في الثالث بشرط العلم باشتمالها على المقدار كما عن الاكثر او مطلقا على قول بجبر نقص المبيع فيه اذا تحقق بالخيار بين الاخذ للموجود منها بحصته من الثمن وبين الفسخ لتبعض الصفقة ولا خلاف فيما عدا ما يحكى عن الطوسي من الحكم بالصحة في القسم الرابع مطلقا ولو كان الصبرة مجهولة وهو منكر يدفعه عدم تعين العوضين في هذه الصورة ويحتمل لعل المفهوم ... فيها الصحة في القفيز الواحد لا الجميع كما حكاه عن ابي حنيفة فتأمل فيه واضعف بل البطلان مطلقا في غاية القوة وهل ينزل القدر المعلوم في الصورتين على الاشاعة او يكون المبيع ذلك المقدار في الجملة او جهان اجودهما الثاني عند جماعة ويظهر الفائدة فيما لو تلف بعضها فعلى الاشاعة يتلف من المبيع بالنسبة وعلى الثاني يبقى المبيع ما بقي قدره وفي الصحيح رجل اشترى من رجل عشرة آلاف طن في انبار بعضه على بعض من اجمة واحدة والانبار فيه ثلثون الف طن فقال البايع قد بعتك من هذا القصب عشرة آلاف طن فقال المشتري قد قبلت واشتريت ورضيت فاعطاه من ثمنه الف درهم ووكل المشتري من يقبضه فاصبحوا وقد وقع في القصب نار فاحترقت منه عشرون الف طن فقال عشرة آلاف التي بقيت هي للمشتري والعشرون التي احترقت من مال البايع وهو ظاهر في الثاني الا ان في صحة البيع الذي تضمنه اشكالا لا من حيث جهالة تعين المبيع فيه الموجبة للغرر المنفي الموجب لفساد المعاملة وصرح به الاصحاب فيما لو باع شاة غير معلومة من قطيع فقالوا ابطل وان علم عدد ما اشتمل عليه من الشياه وتساوت اثمانها

الثالث لا تباع العين الحاضرة الا مع تحديد الامور المعينة لها الدافعة عن المعاملة بها ما يعد في العرف والعادة مجازفة من الكيل او الوزن او العد فيما يباع بها وكانت هي المطلوبة في بيعه عرفا والمشاهدة او الوصف الرافع للجهالة من المتبايعين او احدهما فيما عداه ويكون الوصف في كل شيء بحسب ما يطلب في المعاملة به عادة بحيث يكون المعاملة بدونه فيها غررا ومجازفة ففي الفرس بنحو الصغر والكبر دون مقدار اللحم وفي نحو الغنم المطلوب من شرائه مقداره به وفي نحو الفيل المطلوب به طوله وعرضه كما عند اهل الهند حكى بمساحته وفي الثوب المطلوب به اوصافه التي يتفاوت بتفاوتها القيمة دون نحو الذرع لها دونه وبه ان كان هو المطلوب بالمعاملة في العادة ونحوه الارض فيجوز بيعهما مشاهدة في الصورة الاولى كنحوهما مما يقصد بمعاملته في العادة الاوصاف المندفع بمشاهدتها الغرر والجهالة لا مساحة في تلك الصورة وان بيعا بها نادرا لعدم صدق الغرر والمجازفة فيهما مع المشاهدة عرفا وعادة وعلى هذه الصورة تنزل كلمة الاصحاب المصرحة بجواز بيعهما مشاهدة من دون مساحة على الاطلاق بلا خلاف يظهر منهم صريحا بل عن كره عليه الاجماع وهو حسن ولا يبعد حمل اطلاق ايجاب المساحة في بيعهما كذلك على الصورة الثانية جمعا بين الفتاوى والادلة والا اشكل الاول في هذه الصورة لتحقق الغرر به والمجازفة كالثاني بانتفائهما في الصورة المقابلة عرفا وعادة ومن هذا التحقيق يتحقق انه لو كان المراد بيعها عادة طعمها كالدبس او ريحها كالمسك فلا بد من اختبارها بهما اذا لم تفسد به اي بالاختبار او وصفها بلا خلاف حتى في جواز البيع بالوصف فان اهملته العبارة بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل واندفاع الغرر به كاندفاعه برؤية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كظاهر الصبرة وانموذج المتماثل وبجبر النقص بعد التحقق بالخيار مع الثابت بظواهر ما مر من النصوص من جواز الاكتفاء عن الكيل والوزن باخبار البايع ولو بيع مثلها ولما يختبر بالامرين ولم يوصف بهما او وصف بهما فلم تزل معه الجهالة بناء على اصالة الصحة من العيب والآفة

فيما هي الاصل فيه فقولان اشبههما الجواز مع العلم به من غير هذه الجهة كالقوام واللون وغيرهما مما يختلف بثمنه باختلافه وعليه الاكثر
بل لعله عليه عامة من تاخر وهو الاظهر احالة على مقتضى الطبع فانه امر مضبوط عرفا لا يتغير غالبا الا بعيب فيجوز في دفعه الاعتماد
على الاصل لانتفاء الغرر ح كانتفائه بروية ما يدل بعضه على باقيه غالبا كما تقدم ويتخير المنقص بان له الخيار لو خرج معيبا بين الرد والارش
ان لم يحدث فيه حدثا زائدا على اختباره ويتعين الارش بعد الاحداث فيه لو ابتيعه كما في غيره من انواع البيوع وان كان المشتري المتصرف
اعمى لتناول الادلة له خلافا لمن شذ فخيره بين الامرين وان تصرف والقول الثاني بالعدم الا بالاختبار او الوصف محكي عن الحلبي والقاضي
والديلمي وربما نسب الى الشيخين وابن حمزة للغرر وفيه ما مر وللخبر عن رجل يشتري ما يذاق ايذوقه قبل ان يشتريه قال نعم فليذقه
ولا يذوق ما لا يشتري بناء على ان الامر بالذوق يقتضي البطلان مع عدمه وفيه نظر لضعف السند وقصور الامر هنا عن افادة
الوجوب لوروده في محل توهم الحظر كما اشعر به سياقه فلم يفد سوى الاباحة على الاظهر وبه قال من علماء الاصول جماعة ولو ادى اختباره
الى فساده كالجوز والبطيخ وشبههما جاز شراؤه بشرط الصحة بعد تعيينه بوجه اخر لما مضى بل الجواز هنا بطريق اولى لاستلزام المنع منه العسر والحرج
جدا مع عدم نقل خلاف هنا بل ظاهرهم الاتفاق على الجواز وان اختلفوا في اطلاقه او تقييده بشرط الصحة فقط كما عن بعض او البراءة كذلك
من العيب والاقرب كما عن اخر او بشرط احدهما كما عن جماعة والاول اشهر واقوى لعموم الادلة بل في لف ان مراد الجماعة جواز البيع بالشرطين
لا اشتراطهما في صحته فارتفع الخلاف الا من القاضي حيث لم يجوزه الا بهما ويثبت مع الصحة الارش لو خرج معيبا الا الرد للتصرف فيه
يرجع بالثمن كله ان لم تكن لمكسوره قيمة يتبذل له عادة كالبيض الفاسد والجوز الفارغ مط ولو اشترط البائع البراءة من العيب على الاقوى
خلافا لجماعة مع الشرط فنفوا الرجوع ح وفيه نظر لبطلان البيع حيث لا يقابل الثمن مال فيكون اكل مال بالباطل ويكون الشرط منافيا
لمقتضى العقد ح ودفعه بالتراضي فيكون كدفع مال من غير عوض مندفع بمنعه مع هذا الشرط المشعر ببقاء ماليته في المبيع فان العيب
بقاء ماليته فلا يجوز اطلاقه مع انتفائها راسا مع عدم تماميته للمنع عن الرجوع على نقدير تسليمه فيما لو بقي الثمن وكان البائع ممن يلزم
الهبة منه فان الدفع ح كهبة مال بغير عوض فيجوز الرجوع فيه ح فتد وهل يكون العقد مفسوخا من اصله نظرا الى عدم المالية من حين العقد
فيقع باطلا ابتداء او يطرء عليه الفسخ بعد الكسر فيكون هو المفسد نظرا الى الصحة قبل ظهور الفساد والاصل بقاؤها وجهان بل قولان
ورجحان الاول اظهر بل واضح لان ظهور الفساد كشف عن عدم المالية حين البيع في نفس الامر لا انه احدث عدمها حينئذ والصحة مبتنية
على الظ وتنتفي بانكشاف الفساد فيكون كابتياع الخمر على انه خل ثم انكشف خمريتها ومنه يظهر فساد ما في جزم الشهيد بالثاني مضافا
الى جعله الاول ظ الجماعة المشعر باتفاق الطائفة وتظهر الفائدة في قول في مؤنة انتقاله عن الموضع فانها على البائع على القول الاول وعلى
المشتري على الثاني وفي اخر فيما لو تبرء البائع من عيبه فيتجه كون تلفه على المشتري على الثاني دون الاول وفيما لو رضي به المشتري بعد
الكسر وفي ثالث الحنث بمثله على الثاني دون الاول لو حلف ان لا يبتاع بيعا صحيحا في الجميع نظر يظهر وجهه الثاني مما مر وكذا يجوز
بيع المسك في فاره ونافجته وهي الجلدة المشتملة عليه وان لم يفتق فيختبر بشرط العلم بقدره ونحوه مما يعتبر معرفته في معاملته
ويتفاوت قيمته بتفاوته بلا خلاف بل في بعض العبارات الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر من جواز البناء على اصل السلامة
لاندفاع الغرر به والجهالة فان خرج معيبا يتخير دفعا للضرر ولكن فتقه بان يدخل فيه خيط بابرة ثم يخرج ويشم احوط لترتفع الجهالة
راسا ولا يجوز بيع السمك في الاجام من دون ضميمة اذا لم يكن محصورا مشاهدا للجهالة اي المبيع ولو بعضا بلا خلاف فيه بل في ضمنه
الاجماع عليه قيل ولا خلاف في الجواز مع الحصر والمشاهدة لانتفاء الجهالة ح وهو كذلك واطلاق العبارة وغيرها يحمل على عدمهما
كما هو الغالب وكذلك لو لم يجز ان ضم اليه القصب فيه ونحوه على الاصح الاشهر وكذلك اللبن في الضرع بفتح الضاد وهو الثدي لكل ذي
خف او ظلف فلا يجوز بيعه ولو ضم اليه شيء او ما يحتلب منه لان ضميمة المجهول الى المعلوم يصير المجموع مجهولا خلافا للنهاية وجماعة
فالجواز فيهما بل عليه في الاول الاجماع في الغنية للاخبار هي بحسب السند غير نقية منها لا باس بان يشتري الاجام اذا كان فيها قصب
ومنها في شراء الاجام وليس فيها قصب انما هي ماء قال يصيد كفا من سمك فيقول اشتري منك هذا السمك وما في هذه الاجمة بكذا وكذا
ومنها الموثق عن اللبن يشترى وهو في الضرع قال لا الا ان يحلب الى سكرجة فيقول اشتري منك هذا اللبن الذي في السكرجة
وما في ضرعها بثمن مسمى وان لم يكن في الضرع شيء كان ما في السكرجة وفي الاجماع وهن لمصير الاكثر الى الخلاف مع عدم معارضته
كبعض الصحاح مع عدم وضوح دلالته والاخبار المزبورة لما دل على اشتراط تعيين المبيع المعتضد اصله بالاجماع وفرعه هنا بالشهرة

العظيمة

المتاخرة

العظيمة التي كادت تكون اجماعا مع ارسال الخبر بين الاولين واضمار الثالث وان كان من الموثق وعدم ارتباط الخبر بن الموضوع المسئلة
لورودهما في بيع الاجمة لا سمكها فتد جدا مع احتمال الجمع بينها وبين ما دل على المنع بما فصل به جماعة من الحكم بالصحة مع كون المقصود
بالذات المعلوم والمجهول تابعا والبطلان مع العكس او تساويهما في القصد الذاتي ولا ريب في حسنه لانتفاء الغرر ح وهو الذي
عليه المدار في الصحة والفساد دون الجهالة فانها بمجردها غير موجبة لفساد المعاملة بها ولذا صح في نحو اللبن والسكنى مع تحقق الجهالة
في حيطانها واساسها فتد جدا وكذا القول في كل مجهول ضم الى معلوم كاصواف الغنم على ظهرها مع ما في بطونها خاصة ودونها ان قلنا بمعلومية
والا فعدم الجواز فيها مط ولو كانت الضميمة بالاصالة مقصودة اقوى لمجهوليتها مع المنضم اليه على هذا التقدير وجهان خلافا للشيخ و
الحلبي والقاضي فجوزوا بيعها في البطون مع الضميمة استنادا الى رواية ضعيفة في رجل اشترى من رجل اصواف مائة نعجة وما في بطونها
من حمل بكذا وكذا درهما فقال لا باس ان لم يكن في بطونها حمل كان راس ماله في الصوف وباقي فيهما ما في سابقتها من وجوه الوهن و
احتمالها الجمع المتقدم على التقدير الاول وتكفي الوجوه المزبورة في ردها على التقدير الثاني مع استغراب في هذا لو لعاح من حيث
ان ضم المجهول الى المجهول لا يصير المجموع معلوما بل لا يزيد الا جهالة وعزرا ومن هنا يقضي العجب من هؤلاء المشايخ المجوزين لبيعها
منضما مع منعهم عنه منفردا للجهالة والرواية بالجواز لا يجعل الاصواف مع الضميمة معلومة ولا دلت على معلوميتها معها فكيف
يقال بالجواز هنا والمنع عنه منفردا وكذا لا يجوز بيع كل واحد منهما اي كل من الاصواف والاجنة ويحتمل على بعد ارجاعه الى الضميمتين
في المسائل الثلث لكنه بعيد منفردا للجهالة وهو حسن ان لم تزل بما يوجب المعلومية كالمشاهدة في نحو القصب في الاصواف والاوبار
والشعر فانها يؤثر المعلومية فيها على الاشهر الاقوى وان كان كل من الاصواف في تاليتها موزونا في الجملة لاختصاص الوزن فيهما بعد
الجز عرفا دون ما اذا كانت على الظهر فانها ح كالثمرة على الشجرة ليست بموزونة فيصح بيعها مع المشاهدة وفاقا للمفيد والحلي وا
المتاخرين للاصل وفقد المانع خلافا فالظاهر اطلاق العبارة تبعا للمشايخ الثلثة والمناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة وقيد الشهيد
الجواز بشرط الجز او كونها مستجزة بالغة او انه قيل ولا وجه لاعتباره لان ذلك لا مدخل له في الصحة بل غايته مع تاخيره الامتزاج
بمال البائع وهو لا يقتضي بطلان البيع كما لو امتزجت لقطة الخضرة بغيرها فيرجع الى الصلح وهو حسن ولو شرط تاخيرها عن
وقت البيع مدة معلومة وتبعية المتجدد لها في البيع بني على القاعدة السابقة فان كان المقصود بالذات هو الموجود صح والا
فلا وكذا لا يجوز بيع ما يلقح الفحل وهو ما تحمله الناقة منفردا اجماعا للجهالة وللرواية المروية عن معاني الاخبار المتضمنة لنهي النبي
عن بيع الملاقيح والمضامين وتفسير الاول بما في البطون وهي الاجنة والثاني بما في اصلاب الفحول وفي الصحيح لا تبع راحلة عاجلة بعشر
ملاقيح من اولاد جمل في قابل وكذا ما يضرب الصياد بشبكته منفردا للغرر وللخبر في ان يشتري شبكة الصياد يقول اضرب بشبكتك فما خرج
فهو من مالي بكذا وكذا منضما فيهما الا ان تكون الضميمة مقصودة اصالة فيجوز ح لما مضى الرابع من الشرائط في صحة البيع
تقدير الثمن وتعيينه وتعيين جنسه ووصفه فلو اشتراه بحكم احدهما او اجنبي فالبيع باطل اجماعا كما عن التذكرة ونحوه للغرر والجهالة
المنهي عنهما بالاجماع والرواية المتفق عليها بين العلماء كافة فلا يقاومها شيء من النصوص وان كانت صحيحة سيما مع اعتضادها
في المسئلة بعدم الخلاف فيها بين الطائفة والاجماعات المنقولة وبه يظهر الجواب عما دل عليه بعض المعتبرة بعد تسليم كونه صحيحا من جواز
تحكيم المشتري ولزوم الحكم عليه بالقيمة السوقية فما زاد مع انه غير صريح في صحة المعاملة محتمل لوجوه غير بعيدة في مقام الجمع بين
الادلة ونحوه الكلام فيما لو اشتراه بثمن مجهول القدر وان شوهد لبقاء الجهالة وثبوت الغرر المنهي معها خلافا للشيخ في المورد
وللمرتضى في مال السلم خاصة وللاسكافي في المجهول مط اذا كان المبيع صبرة مشاهدة مع اختلافهما جنسا وزوال الغرر بالمشاهدة
والربا بالاختلاف وهو كسابقيه شاذ او الصفة كان ذكر درهم وان كانت مشاهدة لا يعلم وصفها مع تعدد النقد الموجود او الجنس
ان علم قدره لتحقق الجهالة في الجميع فيكون الشراء فاسدا وان اتصل به القبض وليس كالمعاطاة لان شرطها اجتماع شرائط البيع سوى
العقد الخاص بلا خلاف وحيث بطل البيع يضمن المشتري تلف المبيع مع قبضه ونقصانه بفتح النون عطف على التلف اي يضمن
نقصانه ان تلف البعض عينا او منفعة بالمثل ان كان مثليا والا فبالقيمة يوم التلف على الاشهر الاقرب لان الانتقال الى القيمة
انما هو عند تعذر دفع العين وقيل يوم القبض وقيل الاعلى منه اليه وهو حسن ان كان التفاوت بسبب نقص في العين او زيادة
اما باختلاف السوق فالاول لازم فالاطلاق بعيد وابعد منه القول الثاني لعدم الدليل عليه بعد ما عرفت من انه قبل التلف كان

باداء العين خاصة دون القيمة وانما الانتقال اليها بعد تعذر الوصول الى المامور به اولا نعم في الصحيح الوارد في المكري بغلة الى حد تجاوز
بها عنه بغير اذن الصاحب بعد سواله عن عطبها وما يترتب عليه من ضمانها بقوله ارايت لو عطب البغل او نفق اليس كان يلزمني قال نعم
قيمة البغل يوم خالفته وهو كما ترى ظ في نصرة هذا القول الا ان احتمال رجوع الظرف الى لزوم القيمة لا اليها قائم لكنه بعيد الا ان يقال البعد
لا يوجب المصير اليه بعد معارضته باقوى منه بالاعتبار والاشتهار واصالة البراءة عن الزايد لو كان في القيمة يوم القبض عليها يوم
التلف مع ظهور ذيله في خلافه وان كان في النقص بالعيب كالكسر والدبر والغمز فقيمة بعد السؤال عن ضمانه عليك قيمة ما بين
الصحة والعيب يوم ترده فتم ثم الدليل على الضمان هنا وكذا في كل ابتياع فاسد ومأخوذ بالسوم الخبر المشهور على اليد ما اخذت
حتى تؤدي والقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده ومعناها انه كما يضمن المشتري مثلا بصحيحه لو فات في يده بمعنى انه
يذهب من ماله ويلزم عليه ايصال الثمن الى البايع كذلك يضمن بفاسده ويلزم عليه رد المبيع وايصاله الى البايع مع نمائه ولا ريب — وبالعكس
في صحتها مع علمه بالفساد وعدم جواز التصرف ووجوب الحفظ والرد على المالك لانه غاصب او كالغاصب وكذا مع الجهل به او العلم
مع عدم العلم بوجوب الرد في الحال بناء على ان القبض تصرف في ملك الغير بغير اذنه من حيث اختصاصه في محل الفرض بزعم
صحة المعاملة فاذا انتفت انتفى الاذن المترتب على زعمها فيكون التصرف في العين ح واكلها اكل المال بالباطل لا تجارة وجه الحل في كون
المعاملة بيعا او تجارة عن تراض او هبة او غيرهما من وجوه التراضي باكل المال من غير عوض وليس الا ولين بمقتضى الفرض وكذا البواقي للقطع
من جهة الزعم المتقدم بعدم الرضا بالتصرف مع عدم بذل شيء في المقابل فالرضا المتقدم كالعدم وذلك واضح واحتمال الالحاق
بالمعاطاة في عدم لزوم قيمة التالف والاكتفاء عنه بالعوض المبذول بالرضا في المقابل كما في عبارة بعض الاصحاب غير جيد بناء على
عدم الدليل على الاكتفاء بالعوض ولزومه بمجرد الرضا السابق بل يترتب على العقود الناقلة بشرايط الصحة وهي هنا مفقودة فان
تراضيا بالبدلين بعد العلم بالفساد واستمر رضاهما فلا كلام فيما ذكره وان انتفى فالاكتفاء بالرضا السابق في لزومه يحتاج الى التامل
سيما مع العلم بان المنشأ زعم صحة المعاملة فبعد كشف الفساد وعدم الرضا بعده لم يكن هناك رضاء في الحقيقة فلكل منهما
الرجوع الى المال وبدله مع التلف فان الناس مسلطون على اموالهم ولا فرق في الاموال بين الموجودة والتالفة بمقتضى اطلاق النص
وصريح الجماعة في قاعدة على اطلاقها مع اشتهار العمل بها كذلك لا يكاد يتخالجها ريبة ولا يدانيها شبهة فالمناقشة فيها مط او في الجملة
فاسدة ولولا الاجماع في مسألة المعاطاة على عدم الرجوع في العين التالفة لكان اللازم فيها الرجوع الى هذه القاعدة ولكن الاجماع
مانع وفارق بينها وبين المسألة فقياسها بها مع بطلانه قياس مع الفارق ويجب على البايع ان يرد عليه اي على المشتري ما زاد في
المبيع بفعله مط منفعة كانت الزيادة كتعليم الصنعة او عينا وهي المشار اليها بالصبغ على الاشبه الاشهر وفاقا للنهاية والمقنعة
لانها اثر فعله غير متبرع به فيكون له مع استلزام عدم وجوب الرد الضرر والحيف عليه وضياع عمله مع احترامه في الشريعة حيث لم يوجد ما
يوجب بطالة خلافا للمبسوط فلا يرد مط بل هو للبايع لانه نماء ملكه وللحلي فالتفصيل بين الزيادتين فيجب الرد في الثانية ان امكن
الفصل والا كان شريكا بالنسبة من القيمة ولا في الاولى بل يكون تابعة للعين ثم على المختار ينبغي تقييده بجهل القابض بالفساد والا
فتفصيل الحلي عند جماعة مستحسن ولا بأس به فانه كالغاصب الذي ليس له الرجوع الى المنفعة بالاجماع كما في المهذب واذا اطلق — في المسألة
النقد انصرف الى نقد البلد لانه في حكم التعيين اذ ليس معه غرر ولا جهالة عرفا وعادة وذلك واضح مع الوحدة وكذا مع التعدد و
اغلبية البعض المنصرف اليه الاطلاق كالاول بالضرورة وكذا معه والتساوي في القدر والقيمة والمالية وان اختلفت الافراد بحسب
الرغبة على قول لا يخ عن قوة ان لم يؤد التفاوت فيها الى الغرر والجهالة والنزاع والتشاجر والا فهو محل مناقشة فالاجود بطلان البيع
فيه وان كان من الفروض النادرة وكذا في التعدد وعدم التساوي في الامور الثلثة وفاقا للاطلاق جماعة وان عين نقدا لزم مطلقا
بلا اشكال لكونه جزء من العقد المامور بالوفاء به ولو اختلفا في قدر الثمن فادعى البايع الاكثر والمشتري الاقل فالقول قول البايع
مع يمينه ان كان المبيع قائما بعينه وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفا على الاظهر الاشهر بل عليه في ف الاجماع وهو ظ الغنية حيث
نسبه الى الاصحاب مشعرا به ونسب خلافه في الدروس الى الندور وفيه نوع اشعار به ايضا وهو الحجة مضافا الى المرسل كالموثق
بابن ابي نصر الثقة المجمع على تصحيح ما يصح عنه مع انه لم يرو الا عن الثقة كما في العدة في الرجل يبيع الشيء فيقول المشتري هو بكذا وكذا
باقل مما قال البايع فقال القول قول البايع مع يمينه اذا كان الشيء قائما بعينه ويستدل بمفهومه على الحكم الثاني مع موافقته

للاصل

للاصل المجمع عليه نصا وفتوى من ان الحكم على المنكر اليمين بناء على كون المشتري منكرا خاصة وان توهم كونه مط او في الجملة مدعيا
لاندفاع التوهم برجوع النزاع الى الزايد عن الثمن لا الى الاصل الانتقال لكونه بينهما مسلما وهذا الاصل وان عم منطوق الخبر ولذا يترك
به فيه ايضا كما عن كرة الا ان اعتبار السند بما مر مضافا الى روايته في الكتب الثلثة واعتضاده بالشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة
مع اخصيته بالاضافة الى الاصل والقاعدة اوجب تخصيصها به سيما مع تأيده باطلاق الصحيح ان اختلفا فالقول قول رب السلعة او
يتتاركا وظ التتارك لبقاء السلعة وفي المسألة اقوال اخر نادرة كادت تكون شاذة مع عدم قيام دليل صالح على اكثرها عدا القول المتقدم
وهو تقديم قول المشتري مط وفيه زيادة على ما مضى التامل في الاطلاق جدا لرجوع الامر في بعض الصور الى التحالف كان يدعي البايع
البيع بالف درهم والمشتري البيع بغنم فتأمل وعلى المختار لو كانت العين قائمة لكنها قد انتقلت عن المشتري انتقالا لازما كالبيع والعتق
ففي تنزيله منزلة التلف قولان قيل اجودهما العدم لصدق القيام عليها وهو الهاو ومنع مساواته للتلف في العلة الموجبة للحكم
ويحتمل قويا الثاني اقتصارا فيما خالف الاصل على المتبادر والمتيقن من النص وليس الا اذا لم ينتقل العين عنه كذلك ولو تلف بعضه
ففي تنزيله منزلة تلف الجميع او بقاء الجميع او الحاق كل جزء باصله اوجه اوجهها الاول لصدق عدم قيامها بعينه الذي هو مناط
تقديم قول البايع مضافا الى الوجه المتقدم في تقوية القول الثاني ومنه يظهر الوجه في تقديم قول المشتري لو امتزج العين المحاضرة بغيره
امتزاجا لا يمكن تخليصه لعدم صدق القيام عرفا فان ظاهره اخص من الوجود فتأمل جدا ويجوز ان يوضع لظروف السمن والزيت ونحوهما
ما كان وضعه لها معتادا لا ازيد عليه قال بعض الافاضل المراد انه يجوز بيع الموزون بان يوزن مع ظرفه ثم يسقط من المجموع مقدار
الظرف تخمينا بحيث يحتمل كونه مقدار الظرف لا انقص ولا ازيد بل وان تفاوت لا يكون الا بشيء يتسامح بمثله عادة ثم يدفع ثمن الباقي
مع الظرف الى البايع ويظهر من بعض الاصحاب عدم الاحتياج الاندار المحتمل للامرين الى المراضاة وانما المحتاج اليها الثاني وهما لما
الاصحاب كالمتن وغيره فيكون الاندار في الاول قهريا ولعله للموثق انا نشتري الزيت في ازقاقه فيحسب لنا فيه نقصانا لمكان الازقاق — اي لا يحتمل الا الزيادة — العبارة
فقال ان كان يزيد ولا ينقص يعني يحتملهما كما فهمه الاصحاب فلا بأس وان كان يزيد ولا ينقص فلا تقربه بناء على ان المراد نفي البأس على
الاطلاق حصل المراضاة ام لا من حيث اختصاص النهي عن الاندار للزايد بالصورة الثانية لكون الجواز في الاولى مقطوعا به بين
الاصحاب فان الناس مسلطون على اموالهم فظهر ان نفي البأس عن الاندار في الشق الاول انما هو في الصورة الثانية التي وقع النهي فيها
عنه في الشق الثاني خاصة او مط الا ان في بعض النصوص القاصرة الاسانيد اشتراط التراضي في الشق الاول ايضا ففي رواية انه يطرح لظروف
السمن والزيت لكل ظرف كذا وكذا رطلا فربما زاد وربما نقص قال اذا كان ذلك عن تراض منكم فلا بأس ونحوه في اخرى مروية عن
قرب الاسناد ومراعاتهما احوط وان كان في التعيين نظر ويستفاد من الخبر الاول كالعبارة ونحوها جواز الاندار للناقص من دون
توقف على التراضي ولعله لما يستفاد من كلمة الاصحاب غيرهما كون الاندار حقا للمشتري بيده فله اسقاط ما يضر به وليس للبايع التسلط عليه
في منعه من ذلك وهو واضح فما ذكره بعض الاصحاب من الحاق ذلك باندار الزايد في التوقف على المراضات مشكل على اطلاقه وانما يصح
فيما لو كان الاندار بيد البايع او مشتركا بينهما واما لو كان بيد المشتري كما هو ظاهرهم حتى الملحق فلا الماضي **الخامس** من الشرايط في
كل من الثمن والمثمن القدرة على تسليمه بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى استلزام البيع مع عدمها الغرر
والسفاهة فلو باع الحمام الطاير او غيره من الطيور المملوكة لم يصح الا ان يقتضي العادة بعوده فيصح عند جماعة ولا يخ عن قوة لعموم الادلة
وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف مع شهرة الجواز والغرر لانتفائه عرفا للنزر بل اعتياد العود فيه منزلة التحقق فهو كالعبد المنفذ
في الحوائج والدابة المرسلة خلافا للفاضل في النهاية فاحتمل بطلانه ولو باع المملوك الابق المتعذر تسليمه منفردا لم يصح اجماعا نصا
وفتوى الا اذا قدر المشتري على تحصيله دون البايع فجائز عند جماعة بل ربما ظهر من الانتصار انه مما انفردت به الامامية وهو كذلك
لعموم الادلة وانتفاء الموانع من الاجماع للخلاف والغرر لاندفاعه بالفرض خلافا للشيخ ومن تبعه فكما لا يعقد للاطلاق ما سيأتي من
النص وفي شموله لمحل الفرض نظر وعلى المختار لو بيع مع الضميمة لم يلحقه احكامها الاتية فيوزع الثمن عليهما لو لم يقدر على تحصيله او
تلف قبل القبض ولا يتخير المشتري لو لم يعلم باباقه ولا يشترط في الضميمة صحة افرادها بالبيع لانه بمنزلة المقبوض وغير ذلك من الاحكام
ويصح بيع الابق الذي لم يقدر عليه كل منهما لو ضم اليه شيء يصح بيعه منفردا اجماعا كما في الانتصار والغنية والتنقيح وهو الحجة
المخصصة للقاعدة مضافا الى المعتبرة كالصحيح ايصلح لي ان اشتري من القوم الجارية الابقة واعطيهم الثمن واطلبها انا قال لا يصلح

شراؤها الا ان تشتري منهم معها ثوبا او متاعا فتقول لهم اشتري منكم جاريتكم فلانة وهذا المتاع بكذا وكذا فان ذلك جايز والموثق في
الرجل يشتري العبد وهو آبق عن اهله قال لا يصلح الا ان يشتري معه شيئا اخر ويقول اشتري منك هذا الشيء وعبدك بكذا وكذا
فان لم يقدر على العبد كان الذي نقده فيما اشترى معه ويستفاد منه ما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف فيه من انه ان وجده المشتري
وقدر على اثبات يده عليه والا كان الثمن بازاء الضميمة مضافا الى اقدامه الى كون الثمن بازاء الجملة وايقاعه العقد عليه فيجب عليه
الوفاء به ونزل الابق بالنسبة الى الثمن منزلة المعدوم ولكن لا يخرج بالتعذر عن ملك المشتري فيصح عتقه عن الكفارة وبيعه
لغيره مع الضميمة وانه لا خيار للمشتري بعدم القدرة على تسلمه مع العلم باباقه مضافا الى قدومه على النقص فلا تسلط له على البايع
ح واما لو جهل جاز الفسخ ان كان البيع صحيحا دفعا للضرر ولا ينافيه الخبر لكونه في العلم بالاباق ظاهرا بل صريحا ثم انه يشترط في بيعه ما
يشترط في غيره من كونه معلوما موجودا عند العقد وغير ذلك سوى القدرة على تسليمه لعموم الادلة فلو ظهر تلفه حين البيع او
استحقاقه لغير البايع او مخالفا للوصف بطل البيع فيما يقابله من الثمن في الاولين وتخير المشتري في الثالث على الظ ولا يلحق بالابق
غيره مما في معناه كالبعير الشارد والفرس الغاير على الاشهر الاقوى بل المملوك المتعذر تسليمه بغير الاباق ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل
المتقدم على المنصوص فلا يجوز بيعه منفردا ولا متضمنا الا ان يكون الضميمة بالذات مقصودة كما مضى واما الضال والمجحود من غير اباق
فقيل يصح بيعهما ويراعى بامكان التسليم فان امكن في وقت قريب لا يفوت به شيء من المنافع يعتد به او رضي المشتري بالصبر الى ان
يسلم لزم وان تعذر فسخ المشتري ان شاء وان شاء التزم وبقي على ملكه ينتفع به بالعتق ونحوه ويحتمل قويا وفاقا للروضة بطلان البيع لفقد
شرط الصحة وهو امكان التسليم المستلزم للغرر والسفاهة عرفا وعادة الذين هما المعيار في اثبات هذا الشرط من اصله نعم لو حصل العلم
او الظن المتاخم له بامكان التسليم امكن المصير الى الاول **واما الاداب** فالمستحب التفقه فيه ولو بالتقليد للعارف الفقيه فيما يتولاه بنفسه
من التكسب ليعرف صحيح العقد من فاسده ويسلم من الرباء والتسوية بين المتبايعين بتقديم الباء المنقطة تحتها نقطة على التاء والنقطتين
الفوقانيتين جمع مبتاع في الانصاف وحسن المعاملة فلا يفرق بين المماكس وغيره ولا بين الشريف والوضيع نعم لو فاوت بينهم بسبب
فضيلة ودينه فلا باس كما ذكره جماعة قيل ولكن يكره للاخذ قبول ذلك ولقد كان السلف يوكلون في الشراء ممن لا يعرف هربا من ذلك
والاقالة وفسخ المعاملة لمن استقاله وطلبه اذا كان مؤمنا مشتريا كان او بايعا والشهادتان بالتوحيد والرسالة والتكبير عند الابتياع
اي بعده قائلا بعدهما اللهم اني اشتريته التمس فيه من فضلك فاجعل لي فيه فضلا اللهم اني اشتريته التمس فيه من رزقك فاجعل لي فيه
رزقا كما في الصحيحين وفيهما ثم اعد كل واحد ثلث مرات وظاهر الدعاء اختصاص استحبابه للشراء وللتجارة لا مط ومع ذلك ظاهرهما استحباب
التكبير خاصة بهذه الكيفية لا مط فالحاق الشهادتين به والحكم باستحبابهما من دون الكيفية كما في العبارة وغيرها لم اقف لهما
من الاثر على دلالة ولعلهما في اليمنة والبركة ولا باس بهما للمسامحة في ادلة السنن والكراهة مع انه ورد الامر بالشهادتين في خبرين
لكن مع دعائين بعدهما مختلفي الكيفية احدهما فيمن دخل سوقا او مسجد جماعة كما في احدهما وثانيهما فيما اذا جلس التاجر مجلسه
كما في الاخر وان ياخذ ناقصا ويعطي راجحا نقصانا ورجحانا لا يؤدي الى الجهالة بان يزيد كثيرا بحيث يجهل مقداره تقريبا ولو تنا
في تحصيل الفضيلة قبل قدم من بيده الميزان والمكيال لانه الفاعل المامور به لا لزيادة على كونه معطيا او اخذا ولا خلاف في
شيء من ذلك والنصوص بالجميع سوى ما تقدمت اليه الاشارة مستفيضة منها الفقيه ثم المتجر والله للرباء في هذه الامة دبيب
اخفى من دبيب النملة على الصفا ومنها في المفاوت بين المماكس وغيره باعطاء الزايد وعدمه لو كان يزيد الرجلين والثلثة لم يكن به
باس فاما ان يفعله لمن ابى عليه وكايسه ويمنعه من لم يفعل فلا يعجبني الا ان يبيعه بيعا واحدا ومنها ايما عبد مسلم اقال مسلما في
بيع اقاله الله تع عثرته يوم القيمة وليس فيه كالعبارة تقييد الاقالة بصورة الندم خلافا للجماعة فقيدوه بها حملا للاطلاق
عليه لانه الغالب في افراده والتفاتا الى ورود القيد في الخبر ان رسول الله صلعم اذن لحكيم بن حزام في تجارته حتى ضمن له اقالة النادم
الحديث وفي الموثق المروي عن الخصال اربعة ينظر الله تع اليهم يوم القيمة وعد منهم من اقال نادما والتحقيق انه ليس فيها كالعبارة
هؤلاء الجماعة نفي الاستحباب عما عدا محل القيد فالاطلاق اولى مع ما فيه من قضاء الحاجة وادخال السرور في قلب الاخ المؤمن المندوب
اليهما مط في الشريعة ومنها الا يكون الوفاء حتى يميل الميزان والاخبار بمعناه كثيرة الا ان غاية ما يستفاد منها استحباب اعطاء الراجح
ولم اقف على ما يدل على الحكم المقابل صريحا بل ولا ظاهرا وان كان في اية المطففين وفي بعض النصوص نوع اشعار به ففي الخبر

من اخذ

من اخذ الميزان بيده فنوى ان ياخذ لنفسه وافيا لم ياخذ الا راجحا ومن اعطى فنوى ان يعطي سواء لم يعط الا ناقصا فتامل جدا والمكروه
امور مدح البايع سلعته وذم المشتري لها والحلف على البيع والشراء والمستفيضة منها من باع واشترى فليحفظ خمس خصال والا فلا
يشتري ولا يبيع الرباء والحلف وكتمان العيب والمدح اذا باع والذم اذا اشترى ومنها ثلثة لا ينظر الله تع اليهم احدهم رجل اتخذ الله
تع بضاعة لا يشتري الا بيمين ولا يبيع الا بيمين ومنها ويل للتاجر من لا والله وبلى والله وموضع الادب الحلف صادقا واما الكاذب فعليه
لعنة الله تع والبيع في موضع يستتر فيه العيب من غير قصد اليه والا فيحرم للصحيح ان البيع في الظلال غش والغش لا يحل والتماس الربح من المؤمن
ففي الخبر ربح المؤمن على المؤمن حرام الا ان يشتري باكثر من مائة درهم فاربح عليه قوت يومك او يشتريه للتجارة فاربحوا عليهم وارفقوا
بهم وظاهره الحرمة الا ان الاصل مع ضعف السند وعموم ادلة جواز المرابحة وخصوص الخبر ان ولبث خالك اي بعته بالتولية وراس المال
محض والا يبيع البصر الدقاق اوجب الحمل على الكراهة مع احتمال الابقاء على الظاهر والتخصيص من وجه اخر والحمل على زمان قيام مولينا
القائم كما في الخبر حيث سئل فيه عن تفسيره فقيل ويستفاد من اخر رده مورد التقية وفيه نظر وكيف كان فلا ريب في الكراهة مسامحة
في ادلتها سيما مع فتوى الاصحاب بها كافة الا مع الضرورة فياخذ منهم نفقة يوم له ولعياله موزعة على المعاملين في ذلك اليوم مع
انضباطهم والا ترك الربح على المعامل بعد تحصيل قوت يومه كل ذلك مع شرائهم للقوت اما للتجارة فلا كراهة مع الرفق كما دلت عليه
الرواية والتماسه ايضا على من يعده بالاحسان بان يقول له هلم احسن بيعك فيجعل احسانه الموعود به ترك الربح عليه ففي الخبر اذا قال الرجل
للرجل هلم احسن بيعك يحرم عليه الربح والجواب عن الحرمة بعين ما مر في الرواية السابقة والسوم وهو الاشتغال بالتجارة ما بين طلوع
الفجر الى طلوع الشمس لنهي النبي صلعم عنه كما في الخبرين مع انه وقت دعاء ومسئلة من الله سبحانه لا وقت تجارة وفي الخبر ان الدعاء فيه ابلغ
في طلب الرزق من الضرب في البلاد ودخول السوق اولا والخروج اخرا بل يبادر الى قضاء حاجته ويخرج منه سريعا لانه ماوى الشياطين كما
ان المسجد ماوى الملائكة فيكون على العكس ففي مرسل الفقيه شر بقاع الارض الاسواق وهي ميدان ابليس يغدو برايته ويضع كرسيه
ويبث ذريته فبين مطفف في قفيز او طايش في ميزان او سارق في ذرع او كاذب في سلعة فيقول عليكم برجل مات ابوه وابوكم حي فلا يزال
مع ذلك اول داخل واخر خارج وخير البقاع المساجد واحب اهلها الى الله تع اولهم دخولا واخرهم خروجا منها ونحوه المروي عن المجالس زيادة
وابغض اهل الاسواق اولهم دخولا اليها واخرهم خروجا منها ولا فرق في ذلك بين التاجر وغيره ولا بين اهل السوق عادة وغيرهم ومعاملة
الادنين قيل وهم الذين يحاسبون على الشيء الدون او من لا يسره الاحسان ولا يسوءه الاساءة او من لا يبالي بما قال ولا ما قيل له
نسب التفاسير الثلثة الى الاخبار لكن في تفسير السفلة وذوي العاهات والنقص في ابدانهم كالمجنون والمجذوم والابرص والاعمى والاعرج والاكراد
وهم معروفون ولا خلاف في الكراهة في شيء من الثلثة والنصوص بها مستفيضة ففي عدة منها لا تخالطوا ولا تعاملوا الا من نشاء في
الخير وفي رواية اياكم ومخالطة السفلة فان السفلة لا يؤول الى خير وفي عدة منها ايضا لا تعامل ذا عاهة فانهم اظلم شيء وفي الخبر ان عندنا
قوما من الاكراد لا يزالون يجيئون بالبيع فنخالطهم ونبايعهم فقال لا تخالطوهم فان الاكراد حي من احياء الجن كشف الله عنهم الغطاء
فلا تخالطوهم والتعرض لمباشرة الكيل او الوزن اذا لم يحسن شيئا منهما حذرا من الزيادة والنقصان المؤديين الى المحرم وفي عنه وقيل يحرم
ح للنهي عنه في الاخبار المقتضي للتحريم وحمل على الكراهة انتهى ولم اقف على هذا النهي نعم في المرسل قلت له رجل من نيته الوفاء وهو اذا
كال لم يحسن الكيل قال فما يقول الذين حوله قلت يقولون لا يوفي قال هذا لا ينبغي له ان يكيل وهو مع ارساله واختصاصه بالكيل غير ظاهر
في التحريم بل مشعر بالكراهة كما ذكره جماعة والاستحطاط اي طلب الوضيعة من الثمن بعد الصفقة للخبرين في احدهما نهى رسول الله عن
الاستحطاط بعد الصفقة وفي بعض النسخ بدل الصفقة الضمنة بالنون اي لزوم البيع وضمان كل منهما بما صار اليه وفي الثاني
الوضيعة بعد الصفقة حرام وظاهرهما التحريم الا ان قصور السند مع الاصل والشهرة الكراهة بل الاجماع عليها اوجب الحمل على الكراهة
سيما مع ورود الرخصة به في المستفيضة منها الرجل يشتري من رجل البيع فيستوهبه بعد الشراء من غير ان يحمله على الكره قال لا باس
ومنها الرجل يشتري المتاع ثم يستوضع قال لا باس ونحوهما خبران اخران لكن الخبرين الاولين معتبرا السند لوجود ابن ابي عمير في سند الاول
الجابر جهالة الراوي بعده ووثاقة الرواة في الثاني في يب وان ضعف في في الا ان معارضهما المستفيضة المجبرة بالاصل والشهرة
غير واضحة سيما مع اعتبار سند بعضها بوجود صفوان الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة فتلة يوازي الرواية الاولة واما
الثانية وان كانت صحيحة الا ان ظاهر سياقها الذي ذكرناه الحرمة في الوضيعة مط ولو بدون الاستحطاط ولم اقف على من قال به حرمة

ولا كراهة فيه فتشتد الرواية والزيادة في السلعة وقت النداء عليها من الدلال بل يصبر حتى يسكت ثم يزيد للدلالة على الحرص على الدنيا
المرغوب عنه وللخبر اذا نادى المنادى فليس لك ان تزيد وانما يحرم الزيادة النداء ويحلها السكوت ودخوله في سوم اخيه المؤمن بيعا
او شراء بان يطلب ابتياع الذى يريد ان يشتريه ويبذل زيادة عنه ليقدمه البايع او يبذل للمشترى متاعا غير ما اتفق عليه هو و
البايع للنهى عنه في خبر المناهى المروى في يه وهو وان اقتضى التحريم الا ان الاصل مع ضعف السند ومنع الكراهة اوجب الحمل عليها
سيما مع تضمنه كثيرا من النواهى التى هى لها باجماع الطائفة فالفتوى بالحرمة كما عن الطوسى وجماعة ضعيفة وان ايدت بان فيه كسر قلب الاخ
المؤمن وباحاديث الحقوق المشهورة للشك فى افادة الاول الحرمة فى نحو المسئلة والاحاديث محمولة على الكراهة ولهذا لم يقولوا بوجوب
المساواة فى الاموال والشبع والجوع وما يقال من ان العمل بالاحاديث يلزم ما خرج بالاجماع مدفوع باستلزامه خروج الاكثر عن العام المقتضى
بخروجه عن الحجية على الاظهر الاشهر بين الطائفة فلم يبق الا حملها على الكراهة وانما يكره او يحرم بعد التراضى او قربه خاصة فلو ظهر له ما
يدل على عدمه فلا كراهة ولا تحريم للاصل وعدم صدق الدخول فى السوم عادة وادعى عليه الاتفاق فى لك ولو كان السوم بين
اثنين سواء دخل احدهما على النهى ام لا بان ابتدآ فيه معا فيحل النهى لم يجعل نفسه بدلا عن احدهما لصدق الدخول فى السوم جدا
ولا كراهة فيما يكون فى الدلالة لانها عرفا موضوعة لطلب الزيادة ما دام الدلال يطلبها فاذا حصل الاتفاق بين الدلال وبين الغريم تعلقت
الكراهة لانه لا يكون حينئذ فى الدلالة وان كان بيد الدلال ولا كراهة فى طلب المشترى من بعض الطالبين الترك اقتصارا فيما خالف الاصل على
المتبادر او المتيقن من النص وهو الدخول فى السوم بغير هذا النحو الا ان يستلزم الجبر لوجه يكره لعدم الرضا فى نفس الامر مع احتمال
العدم للاصل المتقدم وكيف كان لا كراهة فى ترك الملتمس منه قطعا بل ربما يستحب لان فيه قضاء حاجة لاخيه قيل ويحتمل الكراهة لو قلنا
بكراهة طلبه لاعانته له على فعل المكروه وفيه نظر اذ لا دليل على الكلية بعد تسليم موضوعها وانما هو لو تم فى الامر المحرم خاصة مع ان المكروه
انما هو طلب الترك وقد حصل من الطالب من دون توقف على اعانة الملتمس فليس فى اجابته له اعانة على الكراهة فتم وان يتوكل فى بيع المال
حاضر لباد وهو الغريب الجالب للبلد وان كان قرويا للنصوص منها لا يبيع حاضر لباد والمسلمون يرزق الله تع بعضهم من بعض وفى
بعض النسخ ذروا المسلمين يرزق الله تع ونحوه المروى عن مجالس الشيخ وسئل عن تفسيره فى بعضها فقال ان الفواكه وجميع اصناف
الغلات اذا حملت من القرى فلا يجوز لهم اهل السوق من الناس ينبغى ان يبيعه حاملوه من القرى والسواد وظاهره الاختصاص بالنوع عن
لا كل ما يجلب كما هو ظ الاصحاب ولذا اقتصر عليها بعض المتاخرين والعموم اولى تبعا لهم التفاتا الى عموم التعليل وحملا للمفسر على المثال
ومنه مضافا الى التعليل يظهر الوجه فى تعميم البادى للقروى وظاهر النهى التحريم ولذا قيل بحرمه كما عن ف وط والسرائر والوسيلة الا
ان الاصل مع ضعف الاسانيد اوجب المصير الى الاول وفاقا للاكثر وفى الصحيح قلت له الرجل يأتيه النبط باحمالهم فيبيعها لهم بالاجر فيقولون له
اقرضنا دنانير الى ان قال لا باس به الحديث وفيه نوع تاييد للجواز مع امكانه بعموم الاخبار المرخصة للسمسار فى الوكالة لبيع اموال الناس
وذكر للحكم كراهة او تحريما شروط خمسة لا دليل على شئ منها سوى علم الحضرى بالنهى لاناطة التكليف على الاطلاق به وجهل الغريب
بسعر البلد فلو علم لم يكره لاشعار التعليل باشتراطه ولو باع مع النهى انعقد وان قلنا باقتضائه الفساد على الاظهر لتعلقه هنا
بالخارج قيل ولا باس بشراء البلدى له للاصل واختصاص النصوص بالبيع ويضعفان بعموم التعليل ذروا الناس يرزق الله تع
بعضهم من بعض الا انى لم اقف على قائل به فالتخصيص بالبيع اولى وان كانت الكراهة محتملة لما مضى للتسامح والاكتفاء فيها بمثله
جدا ثم ان المحرمين اختلفوا فى اطلاق التحريم تبعا لاطلاق النص كما فى الاول وتقييده بما يضطر اليه كما فى الثانى وبما اجمع عليه الحاضر قبلا
بدون رايه او اكرهه على البيع بغلبة الراى كما فى الثالث او بيع الحاضر للبادى فى البلد لا فى الحضر كما فى الرابع ولا دليل على شئ من
ذلك وتلقى الركبان القاصدين الى بلد البيع والخروج اليهم للبيع عليهم والشراء منهم للمعتبرة ففى الخبر لا تلق ولا تشتر ما تلقى
ولا تاكل منه وفى آخر لا تلق فان رسول الله ص نهى عن التلقى قلت وما حد التلقى قال ما دون غدوة او روحة قلت وكم الغدوة و
الروحة قال اربع فراسخ وظ النهى التحريم وبه قال الطوسى فى ط وف والقاضى والحلى فى السرائر وهى والمحقق الشيخ على وهو ظ
سر وعزم لاعتبار سند الخبرين بوجود ابن محبوب فى الاول وابن ابى عمير فى الثانى مع صحة السند اليهما وهما ممن اجمعت العصابة
على تصحيح ما يصح عنهما خلافا للاكثر من تأخر فالكراهة للاصل وضعف السند وبضعفهما يتم فاذا القول بالتحريم اظهر سيما مع اعتضاد
الخبرين بوجه آخر وهو عمل الحلى بهما مع اقتصاره فى العمل باخبار الآحاد على ما احتف منها بالقرائن القطعية جدا مع دعوى الشيخ

عليه

عليه الاجماع فى ف وحده عند الاصحاب بالاطلاق كما عن يه والمنتهى اربعة فراسخ فما دونه ولكن النص المتقدم لا يساعده لظهوره فى
التحديد بما دونها كما عن ابن حمزة ولعل التحديد بها فى كلامهم بناء على عدم انضباط الدون مع معارضته هذا النص بنص آخر مصرح بالتحديد
بالروحة المفسرة فى النص المتقدم بالاربعة فراسخ وليس فى سنده سوى منهال القصاب المجبور جهالته بوجود ابن محبوب المتقدم فى
سنده وهذا ارجح وان ماثله الاول فى السند لفتوى الاصحاب به دونه وكيف كان فلا يكره ما زاد لانه سفر للتجارة ثم ان مقتضى
الاصل واختصاص النص بحكم التبادر بصورة القصد الى الخروج وجهل الركب بسعر المتاع فى البلد تخصيص الحكم تحريما او كراهة
بهما فلو اتفق مصادفة الركب فى خروجه لغرض لم يكن به باس وكذا لو خرج قاصدا مع الندامة والرجوع عنه بعد الخروج على احتمال
قوى وكذا لو علم الركب بالسعر لم يكره للاصل مضافا الى اشعار التعليل فى الخبر لا يتلقى احدكم تجارة خارجا عن المصر والمسلمون يرزق
الله تع بعضهم من بعض ومنه يستفاد انتفاء الحكم فى الشراء لو البيع منه بعد وصوله الى حدود البلد لعدم صدق الخروج عن
المصر الا ان عموم التعليل فيه وبما يدل على المنع فيه ايض وعلى القولين يصح البيع لتعلق النهى بالخارج الا ان النهى عن اكل ما تلقى وشراه
فى الخبر الاول ربما اشعر بالفساد كما عن الاسكافى وعلى الصحة تثبت الخيار للركبان ان ثبت الغبن الفاحش على الاظهر الاشهر اذ لا ضرر
ولا ضرار فى الشرع وهل هو على التراخى ام الفور قولان والاستصحاب يقتضى المصير الى الاول كما عن التحرير وفاقا للطوسى الا انه
قيده بثلثة ايام كما عن التحرير ايض خلافا للاكثر فالثانى اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على لزوم البيع على اقل ما يندفع به الضرر ولو
لهذا الخيار من اصله والزيادة فى السلعة مواطاة للبايع يعنى لا يقدم على شئ لا يريده بما فوق ثمنه ترغيبا للمشترى للمروى عن معانى
الاخبار قال لا تناجشوا ولا تدابروا قال ومعناه ان يزيد الرجل فى ثمن السلعة وهو لا يريد شراها ليسمعه غيره فيزيد بزيادته والناجش
خائن والتدابر الهجران والاصح التحريم وفاقا للاكثر كما حكى بل نفى عنه فى المهذب الخلاف وعن المنتهى والمحقق الثانى نفى الاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى انه غش وهو المسمى بالنجش ولا يبطل به البيع وان تخير المشترى مع الغبن لنفى الضرر وفاقا للاكثر فى الاول بل نفى
عنه الخلاف فى ف والفاضل وغيره فى الثانى خلافا للاسكافى فى الاول فابطله ان كان من فعل البايع فالخيار فى الثانى فنفى الخيار على
الاطلاق للاصل وانحصار العيب الموجب له فيما كان فى المبيع خاصة ويضعفان بما مر وللقاضى فاثبت الخيار مطلقا للتدليس وليس بشئ
والاحتكار هو افتعال من الحكرة بالضم وهو حبس الطعام كما عن الجوهرى او مطلق الاقوات تربص به الغلاء للنهى عنه فى المستفيضة
منها الصحيح ايما رجل ان يحتكر المعتبر بوجود فضالة المجمع على تصحيح رواياته فى سنده فلا يضر اشتراك راويه بين الثقة والضعيف وعلى تقدير
تعيينه فقد ادعى الطوسى الاجماع على قبول رواياته ولذا عده موثقا ومن ثم قيل بوثاقته وفيه لا يحتكر الطعام الا خاطئ ولذا قيل بحرمه كما
عن المقنع والقاضى والحلى واحد قولى الحلبى والمنتهى وبه قال فى لك وضه ولا يخ عن قوة سيما بملاحظة عمل الحلى والاخبار الاخر الصريحة
فى الحرمة منها الجالب مرزوق والمحتكر ملعون ونحوه فى لعن غيره ومنها الخبران المروى احدهما عن المجالس ايما رجل اشترى طعاما
فكبسه اربعين صباحا يريد به غلاء المسلمين ثم باعه فتصدق بثمنه لم يكن كفارة لما صنع وثانيهما عن قرب الاسناد ان عليا ع كان
ينهى عن الحكرة فى الامصار وقال ليس الحكرة الا فى الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن ونحوهما فى المنع خاصة المروى عن نهج
البلاغة عنه ع وعن كتاب ورام ابن ابى فراس عن النبى ص عن جبرئيل ع قال اطلعت فى النار فرايت واديا فى جهنم يغلى فقلت يا مالك لمن
هذا قال لثلثة المحتكرين والمدمنين الخمر والقوادين مضافا الى التاييد باستلزامه الضرر على المسلمين المنفى وباجبار المحتكر على
البيع بالاجماع كما يأتى خلافا للشيخين فيكره وتبعهما المص والفاضل فى قوله الآخر للاصل وعموم السلطنة على المال وقصور
الروايات الاخيرة سندا والاولتين دلالة اما الصحيح فلاحتمال اختصاص المنع بالمخاطب واما الثانية فلعدم معلومية استلزام الخطأ
التحريم مضافا الى اشعار بعض الصحاح بالجواز على كراهية وفيه عن الرجل يحتكر الطعام ويتربص به هل يجوز ذلك فقال ان
كان الطعام كثيرا يسع الناس فلا باس وان كان قليلا لا يسع الناس فانه يكره ان يحتكره ويترك الناس ليس لهم طعام ووجه الاشعار
واضح ان قلنا بثبوت كون الكراهة حقيقة فى المعنى المصطلح فى ذلك الزمان وكذا ان قلنا بالعدم وكونها فيه منه ومن التحريم
لم مبناه على وجود القرينة بارادة الاول من حيث العدول عن لا يجوز الذى سئل عنه الراوى الى يكره والمسئلة محل تردد
وانما يكون الاحتكار الممنوع منه فى خمسة الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن على الاشهر للموثق ونحوه الخبر الذى عن قرب
الاسناد مر خلافا للصدوق فى المقنع والخصال فزاد الزيت لما رواه فى الاخير عن النبى ص قال الحكرة فى ستة اشياء وعد الحنطة

المتقدمة متصعر ولا يخرج عن قوة لا للرواية لقصور السند بل الموثقة المتقدمة فانها كالرواية في الفقيه مرويته مضافا الى مفهوم الصحيح
عن الزيت فقال ان كان عند غيرك فلا باس بامساكه وقيل كما عن ط وابن حمزة انه يكون في الملح ايضا وقواه في عد وذلك وافتى به بعض مجامعي
ضه تبعا للعصر ولعله للعموم الاخبار المتقدمة لان احتياج الناس اليه اشد مع توقف اغلب الماكل عليه وفيه مناقشة مع استلزامه الزيادة
على السبعة فان الاشياء المحتاج اليها الناس فيها غير منحصرة ولكن لا باس به على القول بالكراهة وانما يتحقق الكراهة اذا اشتريها استبقاءا
لزيادة الثمن مع فقدها في البلد واحتياج الناس اليه ولم يوجد بايع ولا باذل غيره فلو لم يشتره بل كان من غلته لم يكره كما عن ط الصحيح
الحكرة ان يشتري طعاما ليس في المصر غيره ونحوه الخبر المتقدم عن المجالس لكنه ضعيف السند ومع ذلك الشرط فيه كالاول يحتمل الورود
مورد الغالب فالتعميم اجود وفاقا للمسالك عملا بالاطلاق والتفاتا الى مفهوم التعليل في الصحيح المتقدم بكره ان يحتكر ويترك الناس ليس
لهم طعام ومنه ومن الصحيح منا يظهر وجه التقييد بالفقد وعدم وجود الباذل اما اشتراط استبقائه لزيادة الثمن فواضح ان اريد
نفي الحكرة ان استبقاه للقوت ومحل اشكال ان اريد الظاهر والاطلاق ولو لغير القوت بل المنع فيه مع عدم احتياجهم محتمل للاطلاقات ولشمله
التعليل المتقدم به ثم انه ليس له حد وغاية غير ما قدمناه من احتياج الناس اليه وعدم باذل لهم وحيثما حصل ثبت الحكرة من دون اشتراط
زمان اخر ومدة كما في الصحيحين وفاقا للمفيد والفاضلين وجماعة بل ادعى عليه الشهرة وقيل كما عن الطوسي والقاضي خاصة ويشترط زائدا
على ما مر من الشرائط ان يستبقيه في زمان الرخص اربعين يوما وفي الغلاء ثلثة ايام فلا حكرة قبل الزمانين في الموضعين لرواية ضعيفة
عن المقاومة للمرء وتقييده قاصرة ويجبر المحتكر على البيع مع الحاجة اجماعا كما في المهذب والتنقيح وكلام جماعة وهو الحجة مضافا الى الخبرين
في احدهما انه مر بالمحتكرين فامر بحكرتهم الى ان تخرج في بطون الاسواق وحيث ينظر الناس اليها وهل يسعر الحاكم السعر عليه الاصح لا
لا مطلقا وفاقا للطوسي والقاضي والحلي والشهيد الثاني للاصل وعموم السلطنة في المال وخصوص الخبر لو قومت عليهم فغضب حتى
عرف الغضب في وجهه فقال انا اقوم عليهم انما السعر الى الله تعالى يرفعه اذا شاء ويضعه اذا شاء خلافا للمفيد والديلمي فيسعر عليه بما يراه
الحاكم من المصلحة لانتفاء فائدة الاجبار لا معه بجواز الاجحاف في القيمة وفيه منع انحصار الفائدة فيما ذكره مع اندفاع الاجحاف بما ياتي
ولابن حمزة والفاضل واللمعة فالتفصيل بين اجحاف المالك فالثاني وعدمه فالاول تحصيلا لفائدة الاجبار ودفعا للضرر الاجحاف وفيهما نظر فقد يحصلان بالامر بالنزول عن المجحف وهو وان كان في معنى التسعير الا انه لا ينحصر فيه تدخاص **الفصل الثالث** في
الخيار وهو ما لخيرة بمعنى المشية في ترجيح احد الطرفين الجائزين وشرعا عبارة عن ملك اقرار العقد وازالته بعد وقوعه مدة معلومة
ما في الكتاب — والنظر في اقسامه واحكامه واقسامه على سبعة وفي بعض العبارات خمسة وفي اخر ثمانية وانها ما في اللمعة الى اربعة عشر **الاول** خيار المجلس
الى الموضع مع كونه غير معتبر في ثبوته بالاجماع وانما المعتبر عدم التفرق بالابدان اما تجوزا في اطلاق بعض افراد الحقيقة او حقيقة عرفية
وهو ثابت بعد العقد للمتبايعين اي طرفيه مطلقا كان العقد لهما او لغيرهما او على التفريق على بعض الوجوه في الاخيرين بالاجماع القطعي
اي كان البايع وكيلا والمشتري اصلا او بالعكس — والمستفيض الحكاية في كلام جماعة لقوله البيعان بالخيار ما لم يفترقا المستفيض النقل في الصحاح وغيرها من المعتبرة الخاصية والعامية
وما في شواذ الاخبار مما دل على اللزوم على الاطلاق بعد تضعيفه وان كان معتبر السند بالموثقية مطروح او محمول على التقية عن راي
ابي حنيفة فانه القائل بمضمونه والراد بقوله هذا القول سيد البرية اعتراضا وفتواه المنفوسة وهو احد مطاعنه المشهورة وبما ذكر
من الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة في لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرايطها المعتبرة فلا شبهة في المسئلة فلهما الخيار في كل
مبيع ما لم يشترطا فيه اي في العقد سقوطه فلو اشترطاه او احدهما سقط بحسب الشرط بلا خلاف يعرف كما في كلام جماعة بل عليه
الاجماع في الغنية وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة مع ان شمولها لمحل الفرض محل مناقشة بل ظاهرها بحكم التبادر الاختصاص
بغيره ومر بما يتوهم من مخالفة هذا الشرط لمقتضى العقد بناء على اقتضائه ثبوت الخيار على الاطلاق فيفسد مدفوع اولا بعدم
تسليم الاقتضاء في المقام وثانيا باستلزامه عدم صحة شيء من الشروط في العقود لان مقتضاها اللزوم والوفاء بها مطلقا فتخصيصها
بالشروط مخالفة لمقتضاها فالتحقيق ان ثبوت الخيار مقتضى العقد المطلق لا المشروط باسقاطه فان مقتضاه السقوط فيلزم لان
الشرط على هذا جزء من العقد ثم ظاهر العبارة وغيرها اختصاص الشرط المسقط بالمذكور في متن العقد فلو اشترطاه قبله لم يلزم ولعله
لاطلاق النص المثبت للخيار والنصوص المستفيضة الواردة في النكاح الدالة على هدم الشروط قبله الشاملة للمقام عموما او نحوه
ولا يخرج عن قوة الا اذا وقع العقد على الشرط المتقدم فانه كالجزء حينئذ خلافا للشيخ فاسقط به الخيار على الاطلاق وهو غير بعيد لولا

نصوص

نصوص النكاح لعموم الامر بالوفاء بالعقد واختصاص النص المثبت للخيار بحكم التبادر بغير محل الفرض ونحو الاشتراط في اسقاط الخيار
عند الاصحاب امران احدهما اسقاطهما او احدهما اياه بعد العقد بقولهما اسقطنا الخيار واوجبنا البيع او اخترناه او ما ادى ذلك اجماعا
كما في الغنية وعن كره وهو الحجة المقيدة لاطلاق ما مر من المستفيضة المثبتة للخيار في المسئلة مضافا الى مفهوم بعض المعتبرة الواردة
في خيار الحيوان وفيه فان احدث المشتري فيما اشترى حدثا قبل الثلثة فذلك رضا منه فلا شرط له ومنه يظهر الوجه فيما ذكروه من المسقط
الثاني وهو التصرف ولا ريب فيه ان تحقق من كل من المتبايعين في مال الاخر كما يستفاد من مفهوم الخبر بل منطوقه واما السقوط
بتصرف كل في ماله كما ذكروه فوجهه بعد لم يظهر سوى ما قيل من دلالته على الفسخ ولا ريب فيه ان تمت الدلالة ولو بمعونة قرينة والا
فهو محل مناقشة لمنع الدلالة مع اعمية التصرف عن الفسخ وغيره فيحتمل السهو والغفلة فان تم اجماع على الاطلاق والا فالمسئلة محل
ريبة لاصالة بقاء صحة المعاملة ولزومها والخيار فيها بالضرورة وجملة ما ذكر من المسقطات ثلثة ومع عدم شيء منها يثبت الخيار ما لم
يفترقا بابدانهما فلو افترقا او احدهما عن صاحبه ولو بخطوة لزم البيع بلا خلاف كما يستفاد من المعتبرة منها الصحيح قال سمعت ابا
جعفر يقول بايعت رجلا فلما بعته قمت فمشيت خطا ثم رجعت الى مجلسي ليجب البيع حين افترقنا ونحوه غيره ولولاهما لاشكل اثبات
اللزوم وسقوط الخيار بالافتراق بنحو من الخطوة باطلاق مفهوم الاخبار المتقدمة لاختصاصها بحكم التبادر بالافتراق المعتد به
الغير الصادق على الافتراق بنحو الخطوة عرفا وعادة ثم ان ظاهر العبارة كالجماعة ونصوص المسئلة اعتبار المباشرة وارتفاع الكراهة في
الفرقة وعدم اختيار الفسخ فلو اكرها او احدهما عليها لم يسقط مع منعهما من التخاير فاذا زال الاكراه فلهما الخيار في مجلس الزوال ولو لم يمنعا
من التخاير لزم العقد واعلم انه لو التزم بالعقد احدهما بموجب الالتزام كما بينا ما كان من الثلثة سقط خياره خاصة اذ لا ارتباط لحق احدهما
بالاخر ولو فسخ احدهما واجاز الاخر قدم الفاسخ وان كان متاخرا عن الاجازة لان اثبات الاجازة بالاصالة لاقتضاء العقد اقتضى الوقوع والاصل
بقاؤه الى تحقق الرافع فالحاصل في العقد عين ما تضمنه الاجازة ومنه يظهر الوجه في تعميم ذلك في كل خيار مشترك ولو خيره فسكت بقي
خيار الساكت اجماعا اذ لم يحصل منه ما يدل على اسقاطه وكذا المخير على الاصح الاشهر للاصل والاطلاق وانتفاء المانع لاعمية التخيير من الاسقاط
خلافا للشيخ فاسقطه للخبر البيعان بالخيار ما لم يفترقا او يقل احدهما لصاحبه اختر وظاهر الجماعة كونه من طريق العامة فليس حجة سيما في
مقابلة ما مر من الادلة **الثاني** خيار الحيوان وهو ثلثة ايام مطلقا رقيقا كان او غيره مبدؤها من حين العقد للمشتري خاصة دون البايع
على الاصح الاشهر بل في الغنية الاجماع عليه وعليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والصدوق والشيخين والديلمي والقاضي والحلي اقتصارا
فيما خالف الاصل وعمومات الكتاب والسنة الدالة على لزوم المعاملة باجراء الصيغة بشرايطها المعتبرة على المجمع عليه بين الطايفة وهو
في المشتري خاصة كما حكاه جماعة والتفاتا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وهي ما بين ظاهر في النفي عن البايع وصريح في
الاول الصحاح وغيرها الشرط في الحيوان كله ثلثة ايام للمشتري لظهور اللام في الاختصاص مع كون مثل هذا المفهوم للقيد الا ترى الى
الصحيح قلت له ما الشرط للحيوان فقال ثلثة ايام للمشتري قلت وما الشرط في غير الحيوان قال البيعان بالخيار ما لم يفترقا فانه كالنص في
الاختصاص والا لاتجه للراوي سؤال الفرق بين الشرطين المختص كل منهما به بكل من الشقين واخبارهم عليهم السلام يكشف بعضها عن بعض ونحو
هذه النصوص في الظهور الصحيحان البيعان بالخيار حتى يفترقا وصاحب الحيوان ثلثة ايام ومما يحسب السياق ظاهر ان في حصر خيار
الحيوان في احدهما وهو مخالف للاجماع ان اريد به البايع لعدم الاختصاص به فتعين من هو الصاحب الان اي بعد العقد وهو المشتري
مضافا الى تقييده به في الموثق كالصحيح صاحب الحيوان المشتري بالخيار ثلثة ايام وقريب منها في ذلك كثير من النصوص منها الصحيح
من ضمان الحدث في الحيوان قال على البايع حتى ينقضي الشرط ثلثة ايام ويصير المبيع للمشتري والمرسل كالصحيح ان حدث بالحيوان قبل ثلثة
ايام فهو من مال البايع بناء على ان التلف انما هو ممن لا خيار له فتامل ومن الثاني الصحيح المروي في قرب الاسناد عن رجل اشترى جارية لمن الخيار
للمشتري او للبايع او لهما كلاهما فقال الخيار لمن اشترى نظرة ثلثة ايام فاذا مضت ثلثة ايام فقد وجب الشراء خلافا للمرتضى خاصة فاثبته للبايع ايضا للصحيح
المتبايعان بالخيار ثلثة ايام في الحيوان وفيما سوى ذلك من بيع حتى يفترقا وهو لقصوره عددا واشتهار الابقاء ومامر جبرا
لصحتها واستفاضتها ووضوح دلالتها ظهورا في بعض وصراحة في اخر مع اشتهار العمل بها بين اصحابنا بحيث كاد ان يكون العمل به
الان مجمعا عليه بيننا كما صرح به جماعة من اصحابنا والعجب منه رضي الله عنه من الركون الى العمل به مع انه من الاحاد الغير المعمول بها
عنده بل وعند ناايضا لما مضى فيحتمل ككلامه الحمل على ان الخيار للمشتري على البايع فهو بالنسبة اليهما مدة ثلثة ايام او على ان الخيار

للمجموع من حيث المجموع فلا يدل على ثبوته فى الافراد او على ما لو باع حيوانا بحيوان وهذه الوجوه وان بعدت الا انها للجمع بين النصوص والفتاوى فلقد حسنت فظ الوجه الاخير الموافقة للمرتضى فيما اذا كان كل من العوضين حيوانا وبه صرح جماعة جمعا بين النصوص المختلفة والتفاتا الى اتحاد وجه الحكمة فى ثبوت هذا الخيار للمشترى خاصة وهو خفاء حال الحيوان المحتاج الى ضرب هذا الخيار وفيه اشكال فان الجمع على تقدير تكافؤ المتعارضين المفقود فى البين لا حجة فيه بمجرده ان لم يتم شاهد منهما او من الخارج على صحته كما فيما نحن فيه والحكمة مستنبطة فيشكل التعلق بها وان حصل الظن القوى فى غاية القوة بصحتها الا ان الاطلاق المنع عن العمل بها فى شريعتنا نعم اذا كانت منصوصة معلومة علما قطعيا لا يختلجه شائبة شك وريبة كانت حجة وليست فى المقام لاحد بهما بالضرورة نعم يمكن الاستدلال عليه باطلاق الصحيحين المثبتين للخيار ثلاثة ايام لصاحب الحيوان بناء على ان المراد به من انتقل اليه لا صاحبه الاصلى فيشمل المقام وعكس الاول كما اذا باع الدراهم مثلا بالحيوان وهو غير بعيد الا ان تقييده بالمشترى فى الموثق المتقدم كاطلاق النصوص باختصاص الخيار بالمشترى له يوهن الاطلاق والذب عنه باحتمال ورود القيد والاطلاق مورد الغالب مشترك الورود فان الغالب فى صاحب الحيوان هو المشترى له خاصة الا ان عمومه اللغوى من حيث الاضافة مع عدم سبق معهود مع اعتضاده بالحكمة العامة المشار اليها ينافى الحمل على الغالب فلا يخ القول بذلك عن قوة وان كان بعد فى قالب الشبهة من حيث امكان دعوى سبق المعهود الخارجى وهو الغالب فلا يفيد الاضافة العموم اللغوى مع اختصاصه باضافة المصدر لا مطلق المضاف والحكمة يرد على التمسك بها الايراد الماضى وللحلبى وابن زهرة العلوى فى المدة فجعلاها فى الامة مدة استبرائها دون الثلاثة مدعيا الثانى عليه اجماع الطائفة وهو مع عدم وضوح مستنده عدا الاجماع المزبور الموهون بمصير الاكثر الى خلافه يدفعه اطلاق النصوص بل عموم بعضها المتضمن للفظ الكل وخصوص الصحيح المتقدم عن قرب الاسناد وقريب منه الصحيح الاخر عهدة البيع فى الرقيق ثلثة ايام ان كان بها حبل او برص ونحوهما الحديث ونحوهما الصحيح الاتى فتدبر وللطوسى فى مبدئها فجعله من حين التفرق بناء على حصول الملك به عنده وظواهر النصوص بحكم التبادر والسياق فى بعض يدفعه ويسقط هذا الخيار لو شرط البايع فى العقد سقوطه او اسقطه المشترى بعد العقد لما مضى او تصرف فيه المشترى بعده سواء كان تصرفا ناقلا للملك لازما كان كالبيع ونحوه او غير لازم كالوصية والهبة قبل القبض او غير ناقل مما يسمى تصرفا وحدثا عرفا والاصل فى السقوط به وان خالف الاصل الاجماع فى الظاهر والمحكى عن كره والصحاح منها فان احدث المشترى فيما اشترى حدثا قبل الثلثة ايام فذلك رضا منه ولا شرط له قيل له وما الحدث قال ان لامس او نظر منها الى ما كان محرما عليه قبل الشراء ونحوه الصحيح المروى عن قرب الاسناد ولا اجمال فى الحدث بعد وضوح معناه بالرجوع الى العرف وهو عام لما مثل به فيهما من اللمس والنظر وغيره والظاهر كونهما بعنوان المثل لا ارادة الحصر لعدم تقييد اللفظ بخصوصية المحل فيشمل الحدثين وغيرهما مع استفادة العموم فى كل من الامرين من الصحيح الثالث فى الرجل اشترى من رجل دابة فاحدث فيها حدثا من اخذ الحافر او نعلها او ركب ظهرها فراسخ اله ان يردها فى الثلثة ايام التى له فيها الخيار بعد الحدث الذى يحدث فيها او الركوب الذى ركبها فراسخ فوقع اذا احدث فيها حدثا فقد وجب الشراء ان شاء الله تعالى وبما ذكرنا اندفع ما اوهم بعض الاعلام فى المقام نعم الظاهر من الصحيح الاول المفرع على الحكم بسقوط الخيار بالحدث قوله فذلك رضا منه الذى هو بمكان التعليل للحكم المفرع عليه كون المناط فى السقوط بالحدث حصول الرضا به بلزوم العقد فلو علم انتفائه وان قصده بالحدث فى المبيع اختباره او غيره بقى خياره ولعله الى هذا نظر بعض المحققين فى تقييده التصرف المسقط بما اذا لم يكن للاختبار ونحوه ويؤيده الاصل والاطلاقات وبعض النصوص كالخبرين احدهما الصحيح عن رجل اشترى شاة فامسكها ثلثة ايام ثم ردها قال ان كان تلك الثلثة ايام شرب لبنها رد معها ثلثة امداد وان لم يكن لها لبن فليس عليه شئ فتدبر

الثالث

خيار الشرط الثابت به وهو بحسب ما يشترط لاحدهما او لكل منهما او لاجنبى عنهما او عن احدهما او له مع احدهما عنه وعن الاخر او له معهما بلا خلاف كما فى كلام جماعة بل عليه الاجماع فى ف والغنية وعن كره وهو الحجة بعد عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود بسيطة كانت او مركبة وكذا الشروط والاشتراط الاجنبى تحكيم لا توكيل عمن جعل عنه فلا خيار له معه وكما يجوز اشتراط الخيار له كذا يجوز اشتراط مؤامرته والرجوع الى امره ويلزم العقد من جهة المتبايعين فى المقامين ويتوقف على خياره فى الاول وامره فى الثانى فان امره بالفسخ جاز للمشروط له استيماره الفسخ ولا يتعين عليه لان الشرط مجرد استيماره لا التزام قوله وليس كذلك لو امره بالالتزام فانه ليس له الفسخ وان كان الفسخ اصلح عملا بالشرط ولانه لم يجعل لنفسه خيارا فالحاصل ان الفسخ يتوقف على امره لانه مقتضى العقد والفرق بين مؤامرة الاجنبى وجعل الخيار له ظاهر لان الغرض من المؤامرة الانتهاء الى امره لا جعل الخيار له ولا بد ان يكون بخلاف من جعل الخيار له

مدة

مدة اى الخيار وكذا الاستيمار مضبوطة غير محتملة للزيادة والنقيصة متصلة بالعقد كانت ام منفصلة ويصير العقد الى الثانى جائزا بعد ان لزم مع تاخره عن المجلس فلو شرط خيارا او اطلقا من دون بيان المدة بطل الشرط على الاشهر بين تاخر وفاقا للمرتضى وط للجهالة والغرر المنهى عنهما فى الشرع الموجبين لجهالة الثمن او المثمن فان للشرط قسطا من العوض خلافا للمقنعة فيصح وكان الخيار الى ثلثة ايام وتبعه جماعة كالخلاف والانتصار والقاضى والحلبى وابن زهرة العلوى مدعيا هو فى الظاهر كالاولين صريحا عليه الاجماع وحجيته مع اعتضاده بالكثرة وبشهرة القديمة تقتضى المصير اليه وتخصيص ما مضى به من الادلة وعلله الشيد ان بان الثلثة هى المدة المعهودة فى الشريعة لضرب الخيار والكلام اذا اطلق حمل على المعهود وفيه مناقشة كذا اذا شرطاه ولم يعين المدة واما لو ذكر مدة مبهمة بحيث كانت للزيادة والنقيصة محتملة لم يجز قولا واحدا وهى كقدوم الغزاة وادراك الثمرة ونحو ذلك وفى فساد العقد بفساد الشرط قولان الاشهر الاظهر ذلك ويجوز اشتراط مدة معينة يرد فيها البايع الثمن ويرتجع المبيع لما مر وانما افرده بالذكر لامتيازه عن السابق باشتراط الفسخ فيه برد الثمن دونه ولورود النصوص فيه بالخصوص وهى مستفيضة منها الموثق رجل مسلم احتاج الى بيع داره فمشى الى اخيه فقال له ابيعك دارى هذه على ان تشترط لى ان انا جئتك بثمنها الى سنة ان ترد على قال لا بأس بهذا ان جاء بثمنها الى سنة ردها عليه قلت فانها كانت فيها غلة كثيرة فاخذ الغلة لمن تكون الغلة فقال الغلة للمشترى الا ترى انها لو احترقت لكانت من ماله وقريب منه الصحيح وغيره ومنه مضافا الى لزوم العمل بالشرط يظهر المستند فى قوله فلو انقضت المدة ولم يرد الثمن لزم البيع ولو تلف فى المدة كان من المشترى وكذا لو حصل له نماء كان له وظاهر النصوص والعبارة انفساخ المعاملة برد الثمن خاصة من دون احتياج الى اشتراط فسخها قبله خلافا لظ الاصحاب كما ذكره بعض الاجلة فاشترطوا الفسخ قبله ولعله لاصالة بقاء الصحة مع عدم دلالة رد الثمن بمجرده على الفسخ من دون ضم قرينة من عرف او عادة والنص كالعبارة وارد مورد الغلبة فان العادة قاضية بكون مثل هذا الرد فسخا للمعاملة فتكون دلالته بقرينة وهى غير منافية لما ذكره الاصحاب البتة ومن المقطوع عدم دخول رد الثمن لاجل الامانة فى مورد النص والعبارة وعدم ايجابه لفساد المعاملة بالضرورة اللهم الا ان يريدوا به التصريح بلفظ الفسخ فالمنافاة ثابتة لكن لا دليل على اعتباره ويسقط هذا الخيار بالاسقاط فى المدة اجماعا كما فى الغنية ولو اوالاشبه فى سقوطه بالتصرف

الرابع

خيار الغبن بسكون الباء واصله الخديعة والمراد به هنا البيع والشراء بغير القيمة ومع ثبوته وقت العقد باعتراف الغابن او البينة بما لا يتغابن ولا يتسامح فيه غالبا والمرجع فيه الى العادة لعدم تقديره فى الشريعة وثبوت جهالة المغبون بالغبن ويكون باحد الامرين بلا خلاف فيه وفى عدم الثبوت بقوله لو ادعى فيه بعد امكانها فى حقه وفى ثبوتها بذلك مع الامكان قولان من اصالة عدم العلم وكونه كالجهل من الامور التى تخفى غالبا فلا يطلع عليه الا من قبل من هى به ومن اصالة لزوم العقد ووجوب الوفاء به فيستصحب الى ثبوت المزيل وكيف كان اذا ثبت الامران يثبت له اى للمغبون كائنا من كان الخيار فى الفسخ والامضاء فى المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع فى الغنية والتذكرة وهو الحجة مضافا الى نفى الضرر والضرار فى الشريعة والنهى عن اكل مال الغير الا ان يكون تجارة عن تراض فى الكتاب والسنة وفى النصوص غبن المسترسل حرام كما فى احدها او المؤمن كما فى ثانيها وفى ثالثها لا يغبن المسترسل فان غبنه لا يحل وفى مجمع البحرين الاسترسال الاستيناس والطمأنينة الى الانسان والثقة فيما يحدثه انتهى وبالجملة لا شبهة فى المسئلة وان نقل عن الماتن فى درسه انكار هذا الخيار وظ العبارة كصريح الجماعة انه لا ارش مع الامضاء بل عليه الاجماع فى التذكرة وهو الحجة مضافا الى اصالة البراءة واندفاع الضرر بالخيار بالضرورة فلا موجب له بالمرة وفى سقوط الخيار ببذل الغابن التفاوت قولان للاول الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على لزوم العقد على المتيقن المجمع عليه والمتحقق به الضرر وليس منها محل الفرض اما الاول فللخلاف واما الثانى فلاندفاع الضرر بالبذل وللثانى وهو الاشهر الاستصحاب لما ثبت وهو الاظهر ان كان الاجماع فى اثبات اصل هذا الخيار هو المستند ولا ينافيه وقوع الخلاف فى محل الفرض لانه غير محل الاجماع وثبوت الحكم فيه به يقتضى استصحابه فى محل الخلاف بالاستصحاب لكن لك لو كان المستند للاثبات ادلة نفى الضرر خاصة لدار الحكم معه حيث دار فيندفع بالبذل وحيث ان الاعتماد فيه على الاول ايضا كان قول الثانى هو الاشهر والمشهور انه لا يسقط بالتصرف مط سواء كان المتصرف الغابن او المغبون وسواء خرج به عن الملك كالبيع او منع مانع من الرد كالاستيلاد ام لا للاصل الا ان يكون المغبون المشترى وقد اخرجه عن ملكه او عرض له مانع عن رده وان لم يخرج عن ملكه فيسقط خياره اذ لا يمكنه رد العين المنتقلة اليه ليأخذ الثمن خلافا لجماعة فتنظروا فى اطلاق الاستثناء للضرر على المشترى مع تصرفه فيه على وجه يمنع من رده لو قلنا بسقوط خياره مع الجهل بالغبن او الخيار لبطلوا

المثبت للخيار وح فيمكن الفسخ مع تصرفه كذلك والزام ان كان قيميا والمثل ان كان مثليا جمعا بين الحقين وكذا لو تلفت العين او استولد
الامة كما يثبت ذلك لو كان المتصرف المشتري والمغبون البايع فانه اذا فسخ فلم يجد العين يرجع الى المثل او القيمة **الخامس** خيار التاخير
اي تاخير اقباض الثمن والمثمن عن ثلثة ايام فمن باع ولم يقبض الثمن ولا قبض يتسلط بدل البايع والمبيع ولا اشتراط التاخير فيهما احترز به
عن النسية والسلف فالبيع لازم على المتبايعين الى ثلثة ايام ومع انقضائها يثبت الخيار بين الفسخ والامضاء للبايع خاصة بلا
لاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالانتصار والغنية والتنقيح وكره وغيرهما من كتب الجماعة والنصوص به مع ذلك مستفيضة
ففي الصحيح عن الرجل يبيع ولا يقبضه ولا يقبض الثمن صاحبه قال الاجل بينهما ثلثة ايام فان قبضه بيعه والا فلا بيع بينهما وفي اخر
الرجل يشتري من الرجل المتاع ثم يدعه عنده فيقول حتى اتيك بثمنه قال ان جاء فيما بينه وبين ثلثة ايام والا فلا بيع له وفي الموثق من
اشترى بيعا فمضت ثلثة ولم يجئ فلا بيع له وليس فيها كغيرها اشتراط عدم اقباض المبيع بل اطلاقها يشمل صورتي اقباضه وعدمه بل
ربما كان ظاهرا في الصورة الاولى ان قلنا بان القبض في نحو المتاع هو الاخذ باليد لغلبة تحققه بعد عقد المبيع نعم لو قلنا بان القبض
فيه هو النقل لم يكن بالاطلاق ظهور في ذلك بل ظ السياق عدم تحققه فتدبر ولعل استناد الاصحاب الى هذه الاخبار مع اشتراطهم عدم
اقباض المبيع مبني على كون القبض عندهم في نحو المتاع هو النقل لا مجرد القبض باليد وسياق الكلام فيه الا ان ظ الاصحاب الاتفاق على
الاشتراط بل عبارات نقلة الاجماع مصرحة به وربما كان في الصحيح المتقدم اشعار به ظاهر بل دلالة عليه فلا مندوحة عنه مع لزوم الاقتصار الاول
في الخيار المخالف للاصل على المتيقن من الاطلاق مع ان في الغنية نسبة ذلك الى رواية الاصحاب نعم عن الشيخ القول بجواز الفسخ
مع تعذر قبض الثمن وقواه في س لخبر نفي الضرر لا لما مر من النص لعدم التقييد فيه بقيد تعذر قبض الثمن والرجوع فيه الى ادلة لزوم
العقد اولى لاندفاع الضرر باخذ العين مقاصة ان امكنت والا فليس للفسخ فائدة وظ النصوص كما ترى بطلان البيع بعد الانقضاء لا
ثبوت الخيار كما عن الاسكافي واحد قولي الشيخ الا ان الشهرة العظيمة والاجماعات المحكية البالغة حد الاستفاضة مع اصالة بقاء الصحة اوجبت
المصير الى حمل البيع المنفي بعد تعذر الحمل على الحقيقة على البيع اللازم خاصة وان كان اقرب المجازات نفي الصحة مع امكان المناقشة في ظهور
الدلالة بورود النفي هنا مورد توهم لزوم المعاملة فلا يفيد سوى نفيه وهو يجامع بقاء الصحة المستفاد من الادلة المتقدمة
مضافا الى اشعار ما عدا الخبر الاول بذلك من حيث تخصيص النفي فيه بالمشتري فقال لا بيع له وهو ظ في الثبوت للبايع ولا ينافيه
نفيه فيما بينهما في الخبر الاول لكون المتعلق المركب لصادق نفيه بانتفاء البيع عن احدهما فلا اشكال بحمد الله تعالى ثم انه لا فرق في المبيع
بالاضافة الى هذا الخيار بين الجارية وغيرها في اطلاق اكثر النصوص والفتاوى خلافا للمقنع ويحتمل الاستبصار فجعلا مدة الخيار
فيها الى شهر للصحيح وهو احوط وان كان الاول اجود لتعاضده بالكثرة والشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة
والاجماعات المحكية واعلم ان قبض البعض كلا قبض لصدق عدم قبض الثمن واقباض الثمن مجتمعا ومنفردا وظاهر بعض النصوص
المثبتة للخيار لمن باع محملا او قبض بعض الثمن فتم وشرط القبض المانع كونه باذن المالك فلا اثر لما يقع بدون اذنه كما لو ظهر الثمن مستحقا
او بعضه ولا يسقط هذا الخيار بمطالبة البايع بالثمن بعد الثلثة وان كان قرينة الرضا بالعقد عملا بالاستصحاب على اشكال مع القرينة
لمفهوم بعض ما مر من الاخبار في خيار الحيوان ولو بذل المشتري الثمن بعدها قبل الفسخ ففي سقوط الخيار وجهان منشاهما زوال
الضرر والاستصحاب والثاني اظهر لكون دليل الاول مناطا مستنبطا وحيث يثبت الخيار انظر فان تلف المبيع بعد ثبوته بانقضاء
الثلثة كان من البايع اجماعا تواتر نقله جدا وان تلف فيها فقال المفيد وكثير ممن تبعه بل ادعى عليه الاجماع في الانتصار والغنية تلفه
في الثلثة من المشتري وبعدها من البايع لان العقد يثبت بينهما عن تراض منهما بخلاف ما بعد الثلثة لان البايع احق به وفي نكت
الارشاد للشهيد الظ ان مراده انه لما ثبت العقد الناقل للملك فلا خيرة للبايع فيه بل هو ممنوع منه لحق المشتري صار كالمودع عنده
بخلاف ما بعدها فان امساكه لنفسه لثبوت الخيار له عند جماعة او لبطلان البيع كظاهر كلام ابن الجنيد والشيخ انتهى وهو بملاحظة
رده الرواية الاتية بعدم الصراحة في المتنازع وعدم عموم لها يشمله مشعر بل ظ في الميل الى هذا القول وهو غير بعيد للاجماعين
المحكيين اللذين هما في حكم خبرين صحيحين مع كون النماء له فيكون التلف عليه لتلازم الامرين كما يستفاد من بعض اخبار خيار الشرط
والنقض بالتلف بما بعد الثلثة كما في السرائر مدفوع بالاجماع ثمة دون المسئلة مضافا الى الحجة المتقدمة ولكن استقر راي المتاخرين
كافة بحيث كاد ان يكون ذلك منهم اجماعا على انه لو وجد تلفه من البايع في الحالين لان التقدير انه لم يقبض وقد قال رسول الله ص كل مبيع

تلف

تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه وفي الخبر في رجل اشترى متاعا من رجل واوجبه غير انه ترك المتاع ولم يقبضه وقال اتيك
غدا ان شاء الله فسرق المتاع من مال من يكون قال من صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته
فالمبتاع ضامن لحقه حتى يرد اليه ماله والمسئلة محل تردد وان كان ما صار اليه المتاخرون لا يخلو عن قوة سيما مع دعوى الخلاف عليه
الاجماع واما التفصيل بين التلف بعد عرض السلعة على المشتري فلم يقبله فالاول وقبله فالثاني كما عن ابن حمزة والحلبي فلا مستند له
فهو ضعيف غايته وان مال اليه في لف ولو اشترى ما يفسد من يومه ولو ببعض الوصف وفوات الرغبة كما في الخضروات واللحم و
الى الليل العنب وكثير من الفواكه ففي رواية مرسلة عمل بها الاصحاب كافة كما في المهذب بل عليه الاجماع في الغنية انه يلزم البيع فان لم يات المشتري
بالثمن فلا بيع له وفي نسبة الحكم الى الرواية نوع اشعار بالتردد في المسئلة وليس لقصور السند لانجباره بالعمل ونحوه حجة عند
الماتن ولا لقصور الدلالة من حيث ظهورها في بطلان المعاملة لا ثبوت الخيار كما ذكره الجماعة لما مر اليه الاشارة بل لان الظاهر
ان هذا الخيار شرع لدفع الضرر واذا توقف ثبوته على دخول الليل مع كون الفساد يحصل من يومه كما فرض في الخبر لا يندفع الضرر
وانما يندفع بالفسخ قبل الفساد ولذا فرضه شيخنا في س خيار ما يفسده المبيت وهو حسن وان كان فيه خروج من ظ النص لئلا ينجبر
الضرار مع ان حمله عليه بارادة الليلة ايهم من اليوم ممكن والاقرب تعديته الى كل ما يتسارع اليه الفساد عند خوفه ولا يتقيد بالليل
وفاقا للدروس وضبطه فعلى هذا لو كان مما يفسد في يومين تاخر الخيار عن الليل الى حين خوفه ولا يضر خروجه عن مورد النص فان خبر
الضرار يفيده في الجميع وفي الحاق فوات السوق بخوف الفساد وجهان ولكن الاصل مع نفي الضرر يقتضي المصير الى الثاني مع كونه
في الجملة احوط وظ المتن وغيره وصريح جماعة كالغنية مدعيا الاجماع عليه كون هذا الخيار من جملة افراد خيار التاخير فيشترط فيه
رح ما يشترط فيه من الامور الثلثة **السادس** خيار الرؤية وهو انما يثبت في بيع الاعيان الحاضرة اي المشخصة الموجودة في الخارج
اذا كان بالوصف من غير مشاهدة مع عدم المطابقة وكذا لو بيعت برؤية قديمة لو ظهرت بخلاف ما راه الا انه ليس من افراد هذا
القسم بقرينة قوله ولا يصح البيع في مثلها حتى يذكر الجنس والوصف الرافعين للجهالة ويشير الى معين وذلك لان ما ذكر من
الشرط مقصور على ما لم ير اصلا اذ لا يشترط وصف ما سبقت رؤيته ويتفرع على الشرط انه لو انتفى بطل ولو انتفت الاشارة كان
البيع كليا لا يوجب الخيار لو لم يطابق المدفوع بل عليه الابدال وحيث وقع البيع على المشار اليه الموصوف فان كان موافقا للوصف
من دون زيادة ونقيصة لزم البيع والا توافق بان نقص عنه كان للمشتري الرد اذا كان هو الموصوف له دون البايع بلا خلاف
للصحيح عن رجل اشترى ضيعة وقد كان يدخلها او يخرج منها فلما ان نقد المال صار الى الضيعة فقلبها ثم رجع فاستقال صاحبه
فلم يقله فقال ع لو انه قلب منها او نظر الى تسعة وتسعين قطعة ثم بقي قطعة ولم يرها لكان له في ذلك خيار الرؤية مضافا الى حديث
نفي الضرار ومنه يظهر المستند في قوله وكذا لو لم يره البايع وباعه واشترى المشتري منه بالوصف متعلق بالبايع اي باعه من دون
ان يراه بل بالوصف سواء كان من المشتري او ثالث كان الخيار للبايع خاصة لو كان بخلاف الصفة اذا كان الوصف من المشتري
وله ايضا اذا كان من ثالث وزاد ونقص باعتبارين ويقدم الفاسخ منهما كما مضى ولو راى البعض ووصف الباقي تخير في الجميع
مع عدم المطابقة وليس له الاقتصار على فسخ ما لم يره لدخول الضرر بتبعض الصفقة ويمكن الاستناد له الى الصحيحة السابقة ان
جعل المشار اليه بذلك تمام الضيعة لا خصوص القطعة الغير المرئية ولا ينافيه لو عكس الاشارة فان غايته اثبات الخيار له في تلك
القطعة وهو لم يدل على جواز الاقتصار بفسخها خاصة وهل هذا الخيار على الفور او التراخي وجهان اشهرهما الاول اقتصارا فيما
خالف الاصل الدال على لزوم العقد على اقل ما يندفع به الضرر المثبت لاصل هذا الخيار واجودهما الثاني لاطلاق النص والاستصحاب
الا اذا استلزم الضرر فيلزم بالاختيار وسياتي خيار العيب انشاء الله تعالى وهو السابع ولم يذكره هنا لكثرة مباحثه وتشعب مسائله فحسن
جعله فصلا براسه واما الاحكام المتعلقة بالخيار فمسائل **الاول** خيار المجلس يختص بالبيع ويجري في جميع انواعه لعموم الادلة
وعليه الاجماع في الغنية دون غيره من عقود المعاوضات لازمة كانت ام جائزة اجماعا كما في التذكرة والغنية اقتصارا فيما خالف
الاصل على موارد الادلة وليست الا البيع خاصة **الثاني** التصرف ممن له الخيار في العوض المنتقل اليه بالعقد يسقط خيار
الشرط بالنسبة اليه كما ان التصرف في ماله المنتقل الى صاحبه يفسخ العقد اذا كان بشرائط الصحة كان يكون بعد رد الثمن او المبيع
اذا اشترط استرجاعهما لانه منه في الاول اجازة للزوم العقد والتزام به وفي الثاني فسخ له وامارة الرضا بعدمه على الاشهر بل

بلا خلاف كما فى الغنية ويدل على الاول فى الجملة بعض المعتبرة فى رجل اشترى ثوبا بشرط الى نصف النهار فعرض له ربح فاراد بيعه
قال ليشهد انه رضيه فاستوجبه ثم ليبعه ان شاء وان اقامه فى السوق ولم يبع فقد وجب عليه وليس فى سنده سوى السكونى المجمع
على قبول روايته كما عن الشيخ مضافا الى ما مر من النص فى بيع الحيوان الدال بظاهره على ان تصرف المشترى فيه امارة الالتزام بالعقد
والرضا به المشعر بانه المعيار فى سقوط الخيار على الاطلاق ولو فى نحو المقام الا ان ظاهرهما الاختصاص بالتصرف المقصود به
التملك وهو ظاهر الغنية حيث علل سقوط الخيار بالتصرف بانه من المشترى اجازة ولا ريب فى السقوط بمثله اما السقوط بمطلق
التصرف حتى لو ظهر فى عدم قصد التملك والالتزام بالعقد اما لو وقع بعنوان الغفلة والسهو او مراعاة للمبيع بالضبط والحفظ او
نظر اللزوم الاقتصار فيما خالف ما دل على ثبوت الخيار على العقد المتيقن من النص ومنه يظهر الوجه فى قوة احتمال عدم السقوط
بالتصرف الذى ليس مورد النص كتصرف المتبايعين فى الثمن او البايع فى المبيع مع ثبوت الخيار للمتصرف الا اذا دل على اسقاط الخيار
او فسخ البيع فيلزم مانح كما مر واما اذا لم يدل عليه بل دل على الخلاف فالظاهر عدم سقوط الخيار ولا انفساخ البيع للاصل وظهور ما
مر من النص المثبت لهذا الخيار للبايع فى الظاهر على تصرف البايع ذى الخيار فى الثمن ومع ذلك حكم بثبوت خياره وليس الا لعدم
دلالة التصرف فى مثل هذا الخيار على الاسقاط وان ليس المبطل سوى انقضاء المدة او رد الثمن اذا كان الخيار للبايع او المبيع اذا كان
بالعكس وبالجملة المدار فى اسقاط التصرف للخيار وايجابه البيع هو ما دل منه عليهما لا مطلقا كما فى العبارة وغيرها من كلمات اصحابنا ويمكن
ان يكون مرادهم من الاطلاق كون الاصل فى التصرف الدلالة على الرضا باحد الامرين الا ان يظهر من الخارج ما يخالفهما كان ينضم اليه
ما يدل على عدم القصد الى احد الامرين وهو وان خالف الاصل الا ان استفادته من النص فى خيار الحيوان ممكن حيث جعل التصرف فيه
بمجرده امارة الرضاء لكن ليس فيه دلالة على لزوم احد الامرين بمطلق التصرف حتى ما اقترن منه بما يدل على عدم الرضا باحدهما من
عادة او غيرها فيجب فى مثله الرجوع الى الاصل وهو بقاء الخيار ولزوم البيع وبذلك يجمع بين اطلاق الفتاوى بلزوم احدهما بالتصرف
والنص المثبت لهذا الخيار الظاهر فى عدم سقوطه بتصرف البايع فى الثمن بحمل الاول على ما لم يعلم فيه عدم رضا المتصرف باحد الامرين
والثانى على ما علم فيه ذلك وغالب ما يقع من التصرفات فى بيع الشرط فى امثال الزمان من هذا القبيل فلا يوجب السقوط ولا الفسخ
فتدبر ثم ان ظاهر العبارة اختصاص السقوط بالتصرف بهذا الخيار وقد مر ثبوت السقوط به فى غيره كخيار المجلس فلا وجه للتخصيص به الثالث
الخيار بانواعه يورث مشروطا كان او لازما بالاصل اى باصل الشرع بلا خلاف بل ظاهرهم الاجماع عليه وحكى صريحا للنبوى العام المنجبر
بعمل العلماء الاعلام ما ترك الميت من حق فهو لوارثه والمؤيد بعمومات آيات الارث كتابا او سنة فلا شبهة ولا خلاف فى المسألة الا فى خيار
المجلس فوجهان بل قولان فظ السراير دعوى الاجماع على انه يورث كما هو ايضا مقتضى الاصل وكيف كان فان كان الخيار خيار الشرط
مثلا يثبت للوارث بقية المدة المضروبة فلو كان غائبا او حاضرا او لم يبلغه الخبر حتى انقضت المدة سقط خياره بانقضائها كالمورث
ولو تعدد الورثة واختلفوا فى الفسخ والاجازة قيل قدم الفسخ وفيه نظر وعلى تقديره ففى انفساخ الجميع او فى حصته ثم يتخير الاخر
لتبعض الصفقة وجهان ولو جن قام وليه مقامه **الرابعة** المبيع يملك بالعقد على الاشهر الاظهر بل عليه عامة من تأخر بل الظاهر
المحكى عن السراير الاجماع عليه قيل لتعليق اباحة التصرف بالتجارة فى الكتاب والسنة على المواضعات والمبايعة فلو لم تكن مفيدة للملك
لم يجز التعليق عليه وان الصحة فى المعاملة عبارة عن ترتب الاثر فحال وقوع العقد ان وصف بها ثبت الملك والا فلا اختيار لترتبه
على العقد الصحيح والفرض عدمه وان المقتضى للملك وهو العقد موجود لانه السبب الشرعى لنقل العين هنا ولذا عرفوه بانه انتقال
عين او تمليك عين والمانع مفقود اذ ليس الا ثبوت الخيار وهو غير مناف للملك كخيار العيب فيكون الملك حاصلا ولانه لو لم ينتقل
بالعقد الى المشترى لكان موقوفا ولم يكن فرق بين بيع المالك والفضولى فاستحالة اللازم ظاهرة والاجود الاستدلال عليه
اولا بالاطلاق كثير من النصوص الدالة على جواز بيع المتاع قبل القبض مطلقا كما فى بعض ومن البايع كما فى اخر وان مال العبد للمشترى
مطلقا او مع علم البايع كما فى ثالث ومفهوم النصوص الدالة على ان كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من مال بايعه من دون تقييد بمضى
زمان الخيار الى من مال المشترى وهى وان اختصت بنوع من الخيار الا انه يتعدى عنه الى باقى الاقسام بمعونة عدم القائل بالفرق
وقيل كما عن الاسكافى والطوسى يملك به وبانقضاء الخيار مع عدم الفسخ اما مطلقا كما عن الاول او بشرط كون الخيار للبايع او لهما
فكالاول كما عن الثانى فى نقل او يخرج عن ملك البايع خاصة وان لم يدخل فى ملك المشترى كما فى اخر ولا مستند للثانى سيما على

فى المجلس

من نوع الخيار

النقل

النقل الاخير مع اندفاعه بالنص الماضى والاتى وللاسكافى الاصل والنصوص المستفيضة فى خيار الحيوان الظاهرة فى كون التلف
من البايع قبل انقضاء مدته واستمراره الى ان يصير المبيع بانقضائه الخيار للمشترى ومر بعضها فى بحثه ويدفع عن الايراد بالاخصية
بما ينبه به عنه فى الاخبار وح فيحصل التدافع بين هذه وتلك ومقتضى وجوه الترجيح العدول عن هذه اليها لارجحيتها بالشهرة
العظيمة التى كادت تكون اجماعا بل اجماع فى الحقيقة وتأيدها بما مر من الادلة السابقة مضافا الى صراحة الدلالة والمخالفة لما عليه العامة
كافة كما حكاه بعض الاجلة بخلاف هذه لمرجوحيتها بالاضافة اليها فى كل من الامور الاربعة المتقدمة وفقدها وعدم معاضد لها سوى
الاصل المعارض باصالة براءة الذمة من المنافع المتلفة عند المشترى مثلا وعدم صراحتها واحتمالها الحمل على محامل اجودها التقية هذا
مع ان العمل بها مجمع عليه بين الاصحاب كافة من حيث كون التلف فيها ممن لا خيار له فيكون هذه مستثناة من القاعدة بالنص و
الاجماع كان التلف قبل القبض من مالكه الاول مط كان الخيار لغيره ام لا مستثنى منها بها ايضا ويظهر فساد ما مر من الدفع عن الا
الاخصية فى هذه المستفيضة فتدبر فيكون المراد بنفيها صيرورة المبيع قبل انقضاء الخيار للمشترى فيها بعنوان اللزوم والاستقرار
وعلى القول الثانى هل الانتقال مع عدم الفسخ ناقل كما عن الاول او كاشف كما عن الثانى اظهرهما الثانى ويظهر ثمرة الخلاف فى صور
منها فى النماء المنفصل كاللبن والحمل والثمرة المتجددة فى زمن الخيار فللمشترى على الاشهر وكذا على الكشف ان لم يفسخ وللبايع على القول
الاخر ومنها الاخذ بالشفعة فى زمن الخيار وفى جريانه فى حول الزكوة لو كان كل منهما زكويا وغير ذلك من الصور التى منها لما اذا كان
الخيار للمشترى والبايع فجاز له التصرف فى المبيع وللبايع فى الثمن وان لم يوجب كل منهما البيع على نفسه قبل التصرف على القول
الاول فان الناس مسلطون على اموالهم وتوقف على الايجاب او انقضاء مدة الخيار على الثانى لعدم حصول الملك الموجب للتسلط
ح ولا فرق فى التصرفات بين انواعها اذا كان الخيار للمتصرف خاصة واما اذا كان للاخر دونه او لهما فلا يجوز اذا كانت ناقلة كالبيع
والوقف والهبة الا باذن الاخر لمنافاتها خياره نعم له الاستخدام والمنافع والوطى على اشكال فيه فان حبلت فالاقرب الانتقال الى
القيمة قيمة الامة مع فسخ البايع وفاقا للفاضل والحلى وخلافا للشيخ والقاضى فيرجع بقيمة الولد والعقر على المشترى بناء على عدم
الانتقال الموجب لعدم الاستيلاد **الخامسة** اذا تلف المبيع الشخصى قبل قبضه بافة من الله سبحانه لا بجناية جان فهو من
مال بايعه اجماعا كما عن الغنية وصرح به جماعة وهو الحجة مضافا الى المعتبر بن احدهما النبوى كل مبيع تلف قبل قبضه فهو من
مال بايعه ونحوه الثانى المتقدم وهو كالاول فى تلف المبيع فى خيار التأخير وقصورهما سندا منجبر بعمل الكل جدا فهما بعد الاجماع
مخرجان للحكم هنا عن مقتضى القاعدة المتقدمة القائلة بحصول الملكية بمجرد العقد المستلزم لكون التلف من المشترى لكن ظاهرها
بحكم التبادر وفتوى الجماعة اختصاص الحكم بالتلف بافة منه سبحانه كما قيد به العبارة فلو تلف بغيرها لزم فيه الرجوع الى
مقتضى القاعدة وقيل يتخير المشترى بين الرجوع بالثمن وبين مطالبة المتلف بالمثل او القيمة لو كان التلف من اجنبى او من البايع
ولو كان منه ولو بتفريطه فهو بمنزلة القبض لانه ملكه فقد اتلفه بنفسه وفيه نظر وهل النماء بعد العقد قبل التلف بالافة للمشترى
او البايع وجهان مبنيان على ان التلف هل هو امارة الفسخ للعقد من حينه او من اصله ظ ذلك وغيره الاول مشعرا بدعوى الوفاق
عليه وهو مقتضى القاعدة واستصحاب الحالة السابقة لكن ينافيه ظاهر النص والعبارة كعبارات الجماعة فيحتاج الى تقدير دخوله
فى ملك البايع آناما ويكون التلف كاشفا عنه مثل دخول الدية فى ملك الميت والعبد المامور بعتقه فى ملك المعتق عنه وحكى
الثانى فى كره وجها ثم ان مقتضى الاصل واختصاص ظاهر الفتاوى والنص بالمبيع كون الحكم فى تلف الثمن تلفه من مال البايع لانه
صار بالعقد ماله فيجب ان يكون التلف منه الا ان ظاهر بعض الاصحاب الحاقه بالاول مشعرا بدعوى الوفاق عليه وعلى ارادته
من المبيع وارادة المشترى من البايع النقلة الى صدقهما عليهما العرف فان تم والا فالمسألة محل اشكال لكن ظ الخبر الثانى العموم فلا
باس به فيكون التلف قبل القبض من المشترى كما ان تلف المبيع من البايع قبل القبض وكذا لو تلف المبيع او الثمن بالافة الالهية
بعد قبضه وقبل انقضاء خيار المشترى او البايع فان التلف فى مدة الخيار ممن لا خيار له بلا خلاف اجده لما مر فى كل من خيارى
الشرط والحيوان من المعتبرة المستفيضة واخصيتها من المدعى منجبرة بعدم القائل بالفرق بين الطائفة مع ان هذا الحكم
غير محتاج الى دلالة من كتاب او اجماع او سنة على حدة فى بعض صور المسألة وهو على المشهور ما اذا تلف المبيع بعد القبض و
الخيار للبايع وبالعكس لكون المتلف مال من لا خيار له المنتقل اليه بمجرد العقد فيكون الحكم فى الصورتين موافقا للقاعدة مع

السابقة

تايدا ولهما باخبار خيار الشرط وانما المحتاج الى الدلالة انما اذا تلف المبيع بعده والخيار للمشتري و بالعكس لمخالفة الحكم فيهما للقاعدة
المتقدمة جدا ولا اشكال فيه اصلا بعد قيام النص والفتوى باثباته فيهما فيكون كل منهما مما عن القاعدة مستثنى كان الحكم
في الصورتين الاخيرتين موافق لمقتضى القاعدة على القول بعدم الملكية بمجرد الصيغة مع تايدا ولهما باخبار خيار الحيوان فلا يحتاج
الى دلالة وانما المحتاج اليها عليه الحكم في الصورتين السابقتين ولعلها عند القائل الاجماع واخبار خيار الشرط دون النصوص
الواردة في خيار الحيوان لاختصاصها مع الضميمة بالصورتين الاخيرتين اللتين لا تحتاج الى هذا القول فيها الى دلالة ثم كل ذا مع التلف
في صورة اختصاص الخيار باحدهما واما التلف في الخيار المشترك فهو من المشتري ان كان التالف المبيع ومن البايع ان كان
الثمن على الاشهر وبه صرح جمع من دون خلاف يعرف وبه صرح بعض وهو كذلك بناء على الاشهر الاظهر من حصول التملك بمجرد
العقد ويشكل على القول الاخر فان اللازم عليه كونه بعكس الاول عملا بقاعدته مضافا الى ورود النص به كما قيل ولو تلف كل من
المبيع او الثمن بعد ذلك اي انقضاء الخيار كان لهما او لاحدهما كان التلف من المشتري في الاول ومن البايع في الثاني اجماعا فتوى و
دليلا **السادس** لو اشترى ضيعة راى بعضها ووصف له سائرها كان له الخيار فيها اجمع اذا لم يكن على الوصف الذي وقع
عليه العقد ولا يجوز له الفسخ في البعض بلا خلاف بل ربما احتمل الاجماع وهو الحجة مضافا الى ما قدمناه في خيار الرؤية من الادلة
فلا وجه لمناقشة بعض الاجلة في ثبوت اصل الخيار في المسئلة وكذا له الخيار لو اشترى على انها جربان معينة فظهرت ناقصة بلا
خلاف الا اذا كان للبايع بجنبها ما يتمها فالاحتياج عند الشيخ للخبر في رجل باع ارضا على انها عشرة اجربة فاشترى المشتري منه بحدوده
ونقد الثمن ووقع صفقة البيع فافترقا فلما مسح الارض اذا هي خمسة اجربة قال ان شاء استرجع فضل ماله واخذ الارض وان شاء رد
البيع واخذ ماله كله الا ان يكون الى جنب تلك الارض ايضا ارضون فليأخذ ويكون البيع لازما وعليه الوفاء بتمام البيع الحديث خلافا
للاكثر فاطلقوا الخيار للاصل وقصور سند الخبر ومقتضاه ثبوت الخيار بين الرد واخذ بتمام الثمن او الامضاء والاسترداد منه
بقدر الفائت وهو المشهور خلافا للحلي فنفى الاسترداد واثبت الخيار بين الرد والامضاء بتمام الثمن وهو طرح للخبر المعتبر عنده ولا
ريب ان ما ذكره في المقامين احوط للمشتري فلا يتركه مهما امكن **الفصل الرابع** في لواحق البيع وهي خمسة **الاولى** النقد
والنسيئة اي البيع الحالي والمؤجل يسمى الاول نقدا باعتبار كون ثمنه منقودا ولو بالقوة والثاني ماخوذ من النسئ وهو تاخير
الشيء تقول انسأت الشيء انساء اذا اخرته والنسيئة اسم وضع موضع المصدر واعلم ان البيع بالنسبة الى تعجيل الثمن والمثمن وتاخيرهما
والتفريق بتعجيل الاول وتاخير الثاني وبالعكس اربعة اقسام فالاول النقد والثاني بيع الكالي بالكالي بالهمزة اسم فاعل او مفعول
بمعنى المراقبة لمراقبة كل واحد منهما صاحبه لاجل دينه والثالث السلف والرابع النسيئة وكلها صحيحة عدا الثاني فقد ورد النهي
وانعقد الاجماع على فساده كما في الغنية وغيرها اذا تقرر ذلك فاعلم ان من ابتاع شيئا مطلقا من دون اشتراط تاجيل في احد
العوضين فالثمن وكذا المبيع حال كما لو شرط فيهما تعجيله فيجب التسليم في الحال بلا خلاف لانصراف الاطلاق اليه وللموثق في رجل
اشترى من رجل جارية بثمن مسمى ثم افترقا فقال وجب البيع والثمن اذا لم يكونا اشترطا فهو نقد ثم اشتراط التعجيل ان كان من دون
تعيين زمان افاد التاكيد خاصة في المشهور وان كان معه بان شرط تعجيله في هذا اليوم مثلا تخير المشروط له لو لم يحصل الشرط
في الوقت المعين بين الفسخ والامضاء وفاقا للشهيد بل استحسن ثانيهما ثبوت الخيار مع الاطلاق ايضا لو اخل به عن اول وقته للاخلال
بالشرط ولو شرط التاجيل في الثمن مع تعيين المدة والاجل صح اجماعا في الظ وحكي عن كرة صريحا واخبار الباب به كما سياتيك انشاء الله
مستفيضة جدا ولا فرق فيها بين القصيرة والطويلة حتى مثل الف سنة مما يعلم المتعاقدان عدم بقائهما اليه عادة بلا خلاف يعلم
في ذلك الا ما حكي عن الاسكافي من منعه التاجيل زيادة على ثلث سنين والاصل والعمومات وخصوص اطلاقات اخبار الباب يدفعه
مع عدم وضوح مستنده نعم في الخبر المروي احدهما في قرب الاسناد انا اذا بعناهم بنسيئة كان اكثر للربح قال فبعهم
بتاخير سنة قلت بتاخير سنتين قال نعم قلت بثلث قال لا وقصور سندهما مع عدم تكافؤهما لما مضى يمنع من العمل بهما مع احتمال
ورودهما مورد التقية عن راي بعض العامة كما يفهم من عبارة بعض الاجلة مضافا الى عدم انطباقهما على مذهبه بالضرورة وظ
الاصحاب من غير خلاف يعرف وبه صرح بعض انه لو لم يعين المدة بطل المعاملة للغرر والجهالة فيها المستلزم ذلك جريانهما في الثمن جدا
بناء على ان للاجل قسطا من الثمن عادة وعرفا وكذا تبطل لو عين اجلا محتملا للزيادة والنقيصة كقدوم الغزاة وادراك الثمرات او

مشتركا

او مشتركا بينهما وان كان في الجملة معينا كنفرهم من منى وشهر ربيع وجمعة او خميس مثلا لعين ما مر سابقا وقيل في الاخير يصح و
يحمل على الاول لتعليقه الاجل على اسم معين وهو يتحقق بالاول لكن يعتبر علمهما بذلك قبل العقد ليتوجه قصدهما الى اجل معين فلا
يكفي ثبوت ذلك شرعا مع جهلهما او احدهما به ومع القصد لا اشكال في الصحة وان لم يكن الاطلاق محمولا عليه وقيل ويحتمل الاكتفاء في
الصحة بما يقتضيه الشرع في ذلك قصدا ام لا نظرا الى كون الاجل الذي عيناه مضبوطا في نفسه شرعا واطلاق اللفظ منزل على الحقيقة
الشرعية وهو كما ترى لمنع تنزيل الاطلاق عليها مط بل بما ذلك هو بالاضافة الى الطلاق متصدعها خاصة لعدم دليل عام بل لم يعطي
التعدي اصلا وثبوته في بعض المواضع لا يوجبه كليا الا بالقياس المحرم عندنا او الاستقراء الغير الثابت فاسد قطعا وكذا تبطل لو قال
بعتك هذه السلعة بكذا وكذا نقدا وبكذا وكذا نسيئة على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي والمفيد والسيد بن
حمزة وط والديلمي والحلبي والقاضي وابن زهرة العلوي والحلي لعين ما مر مضافا الى النهي عن بيعين في صفقة واحدة المروي من طرق
الخاصة والعامة المفسر بذلك في كلام جماعة كالاسكافي وابن زهرة ومنه يظهر الجبر بل احدهما الموثق نهى عن بيع ما لم يقبض وعن
شرطين في بيع وعن ربح ما لم يضمن وفي الثاني نهى رسول الله عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع واحد وعن بيع ما ليس عندك وعن
ربح ما لم يضمن وهما مع اعتبار سندهما بالشهرة وحجية الاول الموثقية واضحا الدلالة اما لما مر من ظهورهما في ذلك كما فهم الجماعة او
لاطلاقهما الشامل له ولما في معناهما ايضا من ان يقول بعتك هذا بالف بان تبيعني دارك هذه بالف مثلا مع تأيدهما بالقاعدة
المتقدمة وقاعدة اخرى وهي ان مقتضى العقد الانتقال من حينه كما مضى ولا يقبله الثمن المردد جدا مع انه ليس لهما التخيير بين الثمنين
الى الاجلين اجماعا بل لا بد اما من البطلان او لزوم اقل الثمنين الى ابعد الاجلين والثاني غير منطبق على القواعد القطعية المستفادة
من الكتاب والسنة والاجماع الامرة من حرمة اكل مال الغير الا برضائه بنحو من الهبة والمراضاة والتجارة وليس شيء من ذلك هنا بالبديهة
لوقوع المراضاة على احد الثمنين بما يناسبه من الاجلين لا بما يضاده كما في البين وبهذا يبطل ما في رواية النوفلي عن السكوني من ان له اقل
الثمنين الى ابعد الاجلين يعني نسيئة مضافا الى قصور سندها وعدم مكافئتها لما مضى وشذوذ القائل بها وندرته وهو الشيخ في
نهايته مع رجوعه عنه في مبسوطه ثم على المختار هل لهذا البيع حكم البيع الفاسد فيرجع مع تلف المبيع الى المثل او القيمة ام لا بل يرجع
البايع معه الى ما في هذه الرواية من اقل الثمنين الى ابعد المدة قولان اشهرهما بين المتاخرين الاول عملا بالاصل في البيع الفاسد بين
المتقدمين المتقدم ذكر جمع منهم كالمفيد والاسكافي والقاضي وابن حمزة وابن زهرة في الغنية مدعيا الاجماع عليه الثاني ولعله للصحيح من
باع سلعة فقال ان ثمنها كذا وكذا يدا بيد وكذا نظرة فخذ باي ثمن شئت واجعل صفقتهما واحدة فليس له الا اقلهما وان كانت نظرة ولا
باس به لاعتضاده مع صحة سنده ومصير كثير من القدماء الى العمل به بالاجماع المحكي واما الاستدلال بهذه الرواية للقول بما في الرواية
السابقة فمحل مناقشة لعدم ظهور ما في وقوع البيع والصفقة بتلك المعاملة بل غايتها الدلالة على وقوع الايجاب بها خاصة ولعله يكون
الحكم المذكور مترتبا على فساد المعاملة كما فهمه الجماعة مع ما في ذيلها من تتمة مروية في في ويب هي تنافي الاستدلال المتقدم بالضرورة
وهي هذه من ساوم بثمنين احدهما عاجل والاخر نظرة فليبين احدهما قبل الصفقة بناء على ان الظاهر منه ما ذكره جماعة وهو المتبادر
بالبديهة انه لا يجوز هذا الترديد بل لا بد من تعيين احدهما قبل العقد وان يوقعه عليه لا تعيين مقدار الثمنين او الثمن والاجل و
اعلم ان ظاهر الاصحاب عدم الفرق في الحكم صحة وبطلانا بين ما تقدم وبين ما لو كان المبيع المردد ثمنه الى اجلين كشهر بدينار وشهرين
بدينارين فان كان اجماع والا كما يقتضيه قوله بطل من دون اشارة الى خلاف من فتوى او رواية كان المختار هنا اقوى منه فيما مضى
المفروض لفقد المعارض فيه لاختصاص النص مطلقا بالصورة السابقة وعدم ثبوت الاجماع كما هو المفروض ويصح ان يبتاع البايع ما باعه من المشتري
نسيئة قبل الاجل بزيادة من الثمن الذي باعه به ونقصان بجنس الثمن وغيره حالا او مؤجلا بلا خلاف فتوى ونصا عموما وخصوصا
ففي الصحيح عن الرجل يبيع المتاع نسيئة فيشتريه من صاحبه الذي يبيعه منه قال نعم لا باس به الحديث وفي اخر رجل كان له على رجل دراهم
من ثمن غنم اشتراها منه فاتى الطالب المطلوب يتقاضاه فقال له المطلوب ابيعك هذه الغنم بدراهمك التي عندي فرضي قال لا باس
بذلك ونحوه غيره مما سياتي ويستفاد من بعض الصحاح المنع عن ابتياعه نسيئة وفيه عن الرجل يكون له على الرجل طعام او بقر او غنم
او غير ذلك فاتى الطالب المطلوب ليبتاع منه شيئا فقال لا يبيعه نسيئا واما نقدا فليبيعه بما شاء الا انه شاذ الا مع احتمال الحمل
على الكراهة جدا جمعا بينه وبين ما تقدم لعدم مكافئته له قطعا وكيف كان فالجواز عند الاصحاب مط مشروط بما اذا لم

يشترط البايع في البيع الاول ذلك اي بيعه منه ثانيا ولا خلاف فيه ويدل عليه ظاهر المروي عن قرب الاسناد وعن كتاب علي بن
جعفر عنه عن اخيه ع عن رجل باع ثوبا بعشرة دراهم ثم اشتراه بخمسة دراهم ايحل قال اذا لم يشترطا ورضيا فلا باس وربما علل تارة
باستلزامه الدور ولان بيعه له يتوقف على ملكيته له المتوقفة على بيعه واخرى بعدم حصول القصد الى نقله عن البايع ويضعف الاول
بان المتوقف على حصول الشرط هو لزوم البيع لا انتقاله اليه غايته ان تملك البايع موقوف على تملك المشتري واما ان تملك المشتري
موقوف على تملك البايع فلا ولانه وارد في باقي الشروط كشرط العتق وخصوصا شرط بيعه للغير مع صحته اجماعا واوضح لملك المشتري ما لو
جعل الشرط بيعه من البايع بعد الاجل لتخلل ملك المشتري فيه والثاني بان الفرض حصول القصد الى ملك المشتري وانما رتب نقله عليه
ثانيا بل شرط النقل ثانيا يستلزم القصد الى النقل الاول لتوقفه عليه ولا تنافيهم على انهما لو لم يشترطا ذلك في العقد صح وان كان
من قصدهما رده مع ان العقد يتبع القصد والمصحح له ما ذكرناه من ان قصد رده بعد ملك المشتري له غير مناف لقصد البيع بوجه
وانما المانع عدم القصد الى نقل الملك الى المشتري اصلا بحيث لا يترتب عليه حكم الملك وهو حسن ولو حل الاجل فابتاعه من المشتري
بغير جنس الثمن او بجنسه من غير زيادة ولا نقصان صح بلا خلاف يظهر لبعض ما مر ولو زاد عن الثمن الذي باع به اولا او نقص عنه ففيه
قولان وروايتان اشبههما واشهرهما الجواز وهي الصحاح المستفيضة المعتضدة بالاصل والعمومات منها ما مر وفي اخر عن رجل باع طعاما
بدراهم الى اجل فلما بلغ ذلك الاجل تقاضاه فقال ليس لي دراهم خذ مني طعاما فقال لا باس به فانما له دراهمه يأخذ بها ما شاء و
نحوه في رابع وغيره والثانية الخبر عن رجل بعته طعاما بتأخير الى اجل مسمى فلما جاء الاجل اخذته بدراهمي فقال ليس عندي دراهم ولكن
عندي طعام اشتره مني فقال لا تشتره منه فانه لا خير فيه وعمل بها الشيخ في النهاية وكتابي الحديث مستدلا بها فيهما على ما ذكره
من البطلان في الصورة المذكورة في العبارة خاصة ولا دلالة لها عليه بالمرة كما لا دلالة لما استدل له في الاستبصار بما اختاره من رواية
اخرى في المسئلة وهي في الفقيه حسنة وفيها ابيع الطعام من الرجل الى اجل فاجئ وقد تغير الطعام من سعره فيقول ليس لك عندي دراهم
قال خذ منه بسعر يومه الحديث هذا مع ضعف سندهما وقصورهما عن المكافاة لما مضى جدا فليحملا على الكراهة وربما قيل بهما مخصصين
بمورديهما من الطعام ولا وجه له مع انه لا شاهد عليه ولا يجب على المشتري دفع الثمن قبل حلوله وان طلب البايع اجماعا تمسكا بالاصل
والتفاتا الى لزوم العمل بمقتضى الشرط ومنها يظهر الوجه في انه لو تبرع المشتري بالدفع لم يجب على البايع التسلم منه مضافا الى الاجماع
عليه كالاول وتخيل الوجوب هنا بناء على ان فائدة التأجيل الرخصة للمشتري بالتاخير لا عدم وجوب الاخذ على البايع قبله بعد
الدفع اليه ضعيف اولا بمنع استلزام الرخصة فائدة في ذلك بعد تسليم وجوب الاخذ على البايع مع مخالفته الاصل الخالي عن المعارض
من النص والاجماع لاختصاصه بغير صورة الفرض وثانيا بمنع الانحصار لجواز تعلق غرض البايع بتاخير القبض الى الاجل فان الاغراض
لا تنضبط واما لو حل الاجل او كان الثمن غير موجل مط في الذمة كان او معينا فدفع وجب على البايع القبض اجماعا ولو امتنع البايع
منه في المقامين فهلك من غير تفريط من الباذل فهو تلفه من البايع مط وفاقا للنهاية والمقنعة والديلمي والقاضي وابن حمزة خلافا
للمبسوط والحلي وجماعة فخصوه بصورة عدم التمكن من الحاكم ليدفع اليه اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم تعيين الثمن
للبايع حيث كان كليا الا بقبضه او قبض من يحكمه على محل الوفاق التفاتا الى اندفاع الضرر عن المشتري بالدفع الى الحاكم فلو قصر كان كا
لمفرط في المال من حيث تمكنه من دفعه الى مستحقه او نائبه فيكون من ماله ولا يخ عن قوة بل ادعى عليه الشهرة بعض الاجلة لكنه غير
ملازم لوجوب الدفع الى الحاكم بعد امتناع البايع اولا لعدم الدليل عليه من اجماع او رواية لاختصاصه بصورة الدفع الى المالك
خاصة وح فله التصرف فيه والتاخير بدفعه حيث يكون الثمن كليا الى ان يطالبه المالك او من يقوم مقامه به الا ان الايصال اليه مهما
امكن احوط مسارعة الى براءة الذمة وتفصيا عن فتوى جماعة وكذا الكلام فيما مر من الاحكام في طرف البايع لو باع سلما فلا يجب عليه
الدفع قبل الاجل ويجب بعده وعلى المشتري قبوله ومع عدمه فالتلف منه مط او على المتقدم وكذا الحكم في كل حق واجب امتنع مستحقه التفصيل م
عن قبضه واعلم ان البيع بالنسبة الى الاخبار بالثمن وعدمه اربعة اقسام لانه اما ان يخبر به اولا والثاني المساومة والاول اما ان يبيع
معه براس المال او بزيادة عليه او نقصان عنه والاول التولية والثاني المرابحة والثالث المواضعة والدليل على جواز الجميع بعد عليه م
الاجماع كما حكاه بعض الاجلة عمومات الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة ويستفاد منها ان الاول افضلها وباعده الاعتبار جدا
ويجب فيما عداه ذكر راس المال من غير زيادة ولا نقيصة والا كان خيانة وخديعة منهيا عنها في الشريعة والاجل وان لم يكن جزءا

من الثمن

من الثمن لكنه كالجزء لاختلاف الاغراض باختلافه في زيادة الثمن ونقصه فلو ابتاع باجل وباع مرابحة او مواضعة او تولية فليخبر به
بالاجل ولو لم يخبر به صح البيع بلا خلاف ظاهر او حكي في فقه الغنية صريحا للعمومات كتابا وسنة وخصوص ما ياتي من المعتبرة ولكن كان
للمشتري الخيار بين الرد والامساك بالثمن حالا ولو لم يكن له من الاجل المذكور شيء اصلا وفاقا للمط والسراير والغنية وهو الاشهر بين الطا
سيما متاخريهم بل ظاهرهم الاتفاق عليه كافة الا من تاتي اليه الاشارة وكذا الحكم فيما لو ظهر كذبه في الاخبار بقدر الثمن او جنسه او وصفه
او غلط فيه ببينة او اقرار لغروره الموجب لخياره ولكن في رواية بل روايات معتبرة الاسانيد عمل بها النهاية والقاضي وابن حمزة ان للمشتري
من الاجل مثله ففي الصحيح في الرجل يشتري المتاع الى اجل فقال له ان يبيع مرابحة الا الى الاجل الذي اشتراه اليه وان باعه مرابحة ولم
يخبره كان للذي اشتراه من الاجل مثل ذلك ونحوه خبران اخران في سندهما جهالة الا ان في احدهما صفوان وفي ثانيهما الحسن بن محبوب
الذين قد اجمع على تصحيح ما يصح منهما العصابة فالقول بها مع صحة اولها لا يخ عن قوة الا ان في مقاومتها للقاعدة التي استند اليها
الاولون من انه عقد على مبيع بثمن معلوم حال مقرون ذلك برضاهما فيكون صحيحا فيملك البايع جملة الثمن بذلك واخفاء الاجل لا
يوجب ان يكون للمشتري مثله غاية ما في الباب ايجابه الخيار كالعيب اذا لم يعلم به نوع مناقشة سيما مع اعتضاد القاعدة بالشهرة العظيمة
التي كادت تكون اجماعا من متاخري الطائفة مع رجوع الشيخ عن العمل بهذه المعتبرة في بعض كتابيه المتقدم الى ذكرهما الاشارة ولعله لهذا
توقف شيخنا الشهيد في النكت وهو في محله وربما فصل بين البيع بشرط النقد والحلول فالاول وعدمه بل بيع بمثل ما ابتاعه فالثاني
وعليه حمل اطلاق الاخبار ولا شاهد عليه مع منافاته القاعدة المقررة من اقتضاء العقد بمجرده النقد والحلول الموجب عند القائل بالتفصيل
الى الاول ولعله لذا استشكله المفصل بعد ذكره وهو في محله وهنا مسئلتان الاولى اذا باع مرابحة فلينسب الربح الى السلعة وهو
كما ذكره الاصحاب كان يقول بعتك هذه بكذا وربح كذا لخلوه عن شبهة الحرمة والكراهة فتوى ورواية ولا كذلك لو نسبه الى المال
وهو كما قالوه كان يقول بعتك بمائة وربح المائة عشرة فان فيه قولان اصحهما واشهرهما بين المتاخرين بل لعله عليه عامتهم الجواز مع
الكراهة وفاقا للمط والتقي والسراير والاستناد في الثاني الى الشبهة الناشية عن اختلاف الفتوى والرواية وفي الاول الى الاصل والعمومات
المبيحة مضافا الى خصوص المعتبرة منها الصحيح الرجل يريد ان يبيع البيع فيقول ابيعك بده دوازده او ده يازده فقال لا باس به انما هذه
المعاوضة فاذا جمع البيع جعله جملة واحدة وفي الاستدلال به كما فعله الاكثر نظر لان بيانه الامر بجعل البيع جملة واحدة الظاهر ان المراد ان
يقول بعتك هذه السلعة بده دوازده او يازده بعينها فعله مولينا الباقر ع كما في الصحيح الاتي المستدل به في كلامهم للقول الثاني ليس
في صدده ما ينافيه لاحتمال توجيه نفي الباس اليه بشرط العمل بما في الذيل او اذا كان ذلك قبل البيع نعم في الصحيح والموثق كالصحيح اني اكره
بيع عشرة احد عشر وعشرة اثني عشر ونحو ذلك من البيع ولكن ابيعك بكذا وكذا مساومة ونحوه الخبر اكره بيع ده يازده وده دوازده
ولكن ابيعك بكذا وكذا وليسا نصا في الجواز لاعمية الكراهة في زمان الصدور منها بالمعنى المصطلح ومن الحرمة فلم يبق الا الاصل و
العمومات وفيهما مناقشة بعدما مر في الصحيحة الاولى من الامر بنسبة الربح الى السلعة والجمع بين الربح والثمن جملة ولعله لذا ذهب من القدماء
الى القول الثاني جماعة كالنهاية والمقنعة والقاضي والتقي والديلمي ويؤيده الصحيح عن مولينا الصادق ع قال قدم متاع لابي من مصر
فصنع طعاما ودعا له التجار فقالوا ناخذه منك بده دوازده فقال لهم وكم يكون ذلك فقالوا في كل عشرة الاف الفين فقال لهم اني ابيعكم
هذا المتاع باثني عشر الفا وهو وان لم يكن ظاهرا ظهورا تاما الان في عدوله عن اجراء الصيغة بنحو ما ذكروه الى ما ذكره نوع
ايماء واشارة الى باس فيما ذكروه وهو كالكراهة في الخبرين المتقدمين وان كان اعم من الحرمة الا ان الامر بما يفعله ع هنا في الصحيحة
السابقة قرينة واضحة على الحرمة والاخبار بعضها يكشف عن بعض كاثبات الرواية الان في تعين المصير اليها نوع مناقشة بعد اعتضاد
الاصل والعمومات كتابا وسنة بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في الحقيقة مع رجوع الشيخ القايل با
لحرمة في بعض كتبه الى الكراهة في الكتابين المتقدم الى ذكرهما الاشارة مع دعواه الاجماع فيه على الكراهة مضافا الى التايد بالخبرين المتضمنين
للكراهة المشعرين بها بالمعنى المصطلح من حيث بعد المسامحة في التعبير عن الحرمة بلفظ الكراهة مضافا الى اشعار الصحيحة بها من وجه
اخر مستفاد من تتمتها وهي هذه وقال لي ابي فلما متاع من مصر فكرهت ان ابيعه كذلك وعظم عليهم فبعته مساومة ولا ريب ان المنع احوط
هذا وقد ذكر بعض الاجلة ان الظاهر من المعتبرة هنا كراهة المرابحة والتولية المساومة لا الكراهة في موضع المسئلة وهو كذلك لولا
المخالفة لفهم الطايفة ولذا بعد الحكم بالكراهة في الصحيحة المتقدمة قال ولكن ابيعك كذا وكذا مساومة الثانية من اشترى امتعة صفقة

اى فى عقد واحد وسمى بذلك اعتبارا بما كانوا يصنعونه من وضع احدهما يده فى يد صاحبه حال البيع او انه يصفق احدهما على يده على يد
الاخر عند انتهاء العقد لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قومها او بسط الثمن عليها وباع خيارها بلا خلاف فيهما اذا كانت متفاضلة وكذا
اذا كانت متساوية على الاشهر الاقوى بل عليه المتاخرون كافة لان المبيع المقابل بالثمن هو المجموع لا الافراد وان تقسط الثمن عليها
فى بعض الموارد كما لو تلف بعضها او ظهر مستحقا ولاطلاق الصحيحين فى الرجل يشترى المتاع جميعا ثم يقوم كل ثوب بما يسوى حتى يقع
راس ماله يبيعه مرابحة ثوبا ثوبا قال لا حتى يبين انه انما قومه خلافا للاسكافى فجوزه ح وهو ضعيف ولو اخبر بذلك اى بعد الاذن
تقويمه المبيع بما يقابله من الثمن جاز مط بلا خلاف ولكن يخرج بذلك عن وضع المرابحة لانها لا بد فيها من الاخبار براس المال وهو هنا
غير حاصل لانه لو اشترى تلك السلعة وحدها بشئ حتى يخبر به الان ظ اخبر بكونه مرابحة ولعلها مجرد تسمية ومما ذكرنا ظهر الوجه فى قوله
ولو قوم التاجر على الدلال متاعا بقيمة معينة ولم يوجب البيع باجراء الصيغة وجعل له الزائد عنها او شاركه فيه وجعل لنفسه منه قسطا
وشيئا معينا وللدلال الزائد عليه لم يجز للدلال بيع ذلك المتاع مرابحة بلا خلاف لانه كاذب فى اخباره اذ مجرد التقويم لا يوجبه وللخبر
عن الرجل يحمل المتاع لاهل السوق وقد قوموا عليه قيمة فيقولون بع فما ازددت فلك فقال لا باس بذلك ولكن لا يبيعه مرابحة ويجوز
لو اخبر بالصورة الا انه خارج عن وضع المرابحة كما قلناه فى الاول ولو باع ذلك يكون للدلال الاجرة اجرة المثل لانه عمل عملا له اجرة عادة فاذا
فات المشروط له شرعا كما سيأتى يرجع اليها او يكون الفائدة والزيادة المشترطة له للتاجر مط على الاشهر سيما بين من تاخر لانه نماء ملكه
فيتبعه مع عدم ما يوجبه للدلال سوى الشرط السابق وليس بموجب سواء كان التاجر دعاه اولا كان قال له بع هذا بكذا ولك ما زاد
او كان ابتدائه الدلال فقال له خبرنى بثمن هذا المتاع واربح على فيه شيئا لا بيعه ففعل ذلك التاجر ومن الاصحاب كالشيخين والقاضى ومن
فرق بين الصورتين فوافق الاكثر فى الثانية وخالفهم فى الاولى استنادا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر من الخبر الصحيح
رجل قال لرجل بع ثوبى بهذا بعشرة دراهم فما فضل فهو لك فقال ليس به باس ونحوه الاخر والموثق وقد حملها جملة من الاصحاب جمعا بينها
وبين القاعدة الجهالة ورد وامابترتب عليها من الجهالة بان المنع عنها فيها انما هو لادائها الى المنازعة وهى هنا منتفية اذا لو ابطل ان على صورة
زاد فى الثمن مهما زاد كانت له الزيادة والا فلا شئ له بالمرة لانهما تراضيا على ذلك بخلاف الجهالة المجهولة المؤدية الى المنازعة وفيه مضافا
لمنع انحصار العلة فى المنع عنها فى الجهالة فيها من فقد يكون شيئا اخر كالغرر الممكن هنا لجواز توهم الدلال قدرا يزيد على ذلك ولم يحصل
له فيقع فى الغرر المنهى عنه والمسئلة محل اشكال فان اطراح الاخبار الصحيحة من دون معارض صريح مشكل ومخالفة القاعدة المعتضدة
بالشهرة العظيمة اشكل الان فى كلها نوع مناقشة فان غايتها نفى الباس مع المراضاة ولعله لا كلام فيه وانما الكلام فى عدمها بالرجوع
ربالمال عما قال ولا دلالة فيها على لزوم ما قال لحال الثانى فيما يدخل فى المبيع عند اطلاق لفظه ذكر جماعة من الاصحاب كالفاضلين
والشهيدين وغيرهم من غير خلاف يعرف ان الضابط انه يراعى فيه اللغة والعرف العام او الخاص وزاد شيخنا الشهيد الثانى فقال
وكذا يراعى الشرع بطريق اولى بل هو مقدم عليهما وقال ثم ان اتفقت والا قدم الشرعى ثم العرفى ثم اللغوى واعترضه وحيد عصره وزمانه
وفريد دهره والدنا خالى العلامة ادام الله نعم بقاءه بان البايع ما باع الا ما هو مقصوده والمشترى ما اشترى الا كذلك ومقصودهما
من المطلق ليس الا ما هو باصطلاحهما بل لو صرفا الى اصطلاح الشارع يلزم بطلان العقد من جهة اخرى وهو مجهولية المبيع حال العقد نعم
اذا عرفا اصطلاح الشارع واوقعا العقد عليه يكون هو المرجع لكن لا من جهة تقديمه على اصطلاحهما بل من جهة تعينهما كما اذا اوقعاه
على اصطلاح طائفة اخرى انتهى وهو وان اختص بالاعتراض عليه فى تقديمه الحقيقة الشرعية على العرفية واللغة الا انه ينسحب فى تقديمها
على عرف المتبايعين ولعله لهذا عدل بعض متاخرى الاصحاب عن تلك الضابطة الى اخرى وهى الرجوع الى العرف العام وانه لو اختص
اهل بلد او قرية بعرف خاص شايع بينهم حمل كلامهم فى بلادهم على ذلك وهذا امر يختلف بحسب البلاد المختلفة فى الازمان المختلفة
وهى فى غاية الجودة الا ان الذى يخطر بالفهم العليل والفكر الكليل عدم الخلاف فى ذلك من الجماعة وان الظاهر ان مرادهم من تلك الضابطة
انما هو حيث لا يعرف للمتبايعين حقيقة عرفية ولغة فى المبيع او لم يمكن الرجوع اليهما فى معرفتهما بموت ونحوه فالضابط ما
ذكروه والا فمعلوم ان مع عدم امكان الرجوع الى غيره وعدم ارادتهم انسحاب تلك الضابطة الى هذه الصورة ما يقطع بتعيينه ويحرر
الضابطة فى غيره الظاهر الا فى تقديم الحقيقة الشرعية حيث قدمت على العرفية واللغوية ان اختلفت فان الظاهر بل المقطوع به
عدم ارادة المتبايعين غالبا اياها بل انما ارادا احد الامرين لبيئة ولعله لهذا لم يذكرها عدا الشهيد الثانى فى ذلك والروضة ولما

ماربما

ماربما يستانس له بما ورد فى المعتبرة فى النذر والوقف والوصية من الرجوع فى الالفاظ الى المعانى الشرعية المستعملة فيها تلك الالفاظ
فى الكتاب والسنة فمع انها مختصة بموارد مخصوصة ومع ذلك ليس باجمعها متفقا عليها بين الطائفة والتعدية من دون دلالة حرام
البتة محل مناقشة فانها وردت فى الالفاظ الخاصة التى لا يعلم لها معان معينة فى العرف واللغة بل تكون مجملة او مبهمة فالتعدية الى
نحو المسئلة مما تعرف فيه تلك المعانى فيهما مشخصة غير واضحة ثم مما ذكرنا تحقق ان الضابطة الرجوع الى عرف المتبايعين ان علم والا فالى
العرف العام ان كان والا فالى اللغة فاذا عرفت ذلك فاعلم ان من باع ارضا مقتصرا على لفظها لم يدخل فيها نخلها ولا شجرها بلا خلاف
كما فى التنقيح وهو الحجة بعد الاصل وعدم المخرج عنه من اللفظ الدال عليه باحدى الدلالات الثلث فى اللغة والعرف الا ان يشترط
الدخول فيدخل اجماعا عملا بمقتضى الشرط او يقول بحقوقها فكذلك عند الشيخ والقاضى وابن حمزة وابن زهرة والحلى بناء على توهم
شمول الحقوق لهما وفيه منع والتفاتا الى ما فى رواية صحيحة من قوله فى رجل اشترى من رجل ارضا بحدودها الاربعة وفيها زرع ونخل
وغيرها من الشجر ولم يذكر النخل ولا الزرع ولا الشجر فى كتابه وذكر فيه انه قد اشتراها بجميع حقوقها الداخلة والخارجة فيها ايدخل النخل
والاشجار والزرع فى حقوق الارض ام لا فوقع اذا ابتاع الارض بحدودها وما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها انشاء الله تعالى وهى مع
عنه انها مكاتبة غير صالحة للخروج عما اقتضته الحجة المتقدمة المعتضدة بالشهرة العظيمة المتاخرة واضحة الدلالة بل هى على خلافه واضحة المقال
من حيث تعليق الدخول فيها على ذكر ما اغلق عليه بابه الدال بمفهومه على عدمه مع عدم ذكره والمنطوق لا خلاف فيه كما فى التنقيح
وهو الحجة مضافا الى شهادة العرف بالدخول مع ذكره ومنها بمعونة ما ذكرنا ظهر الوجه فى عدم دخول الزرع فى بيع الارض مط
كان مجزوزا ام لا وهو اشهر واقوى خلافا للمبسوط فى الثانى اذا كان ظاهرا فالمجزوز الاولى للبايع والباقى للمشترى ولو ابتاع دارا
دخل فى مفهومها العرصة والحيطان والابواب والاغلاق المنصوبة والاخشاب المستدخلة والسلم المثبتة والمفتاح على قول وبيت
الاعلى والاسفل لاقتضاء العرف ذلك كله الا ان يتغير وتشهد العادة للاعلى بالانفراد كما فى بعض البلاد فيخرج ح وعليه يحمل
ظاهر اطلاق المكاتبة الصحيحة فى رجل اشترى من رجل بيتا فى دار له بجميع حقوقه وفوقه بيت اخر هل يدخل البيت الاعلى فى حقوق البيت
الاسفل ام لا فوقع ليس له الا ما اشتراه باسمه وموضعه انشاء الله تعالى الحديث فتدبر فيه من صدره مع انها فى البيت لا فى الدار ولو
باع نخلا مؤبرا بتشقيق طلع الاناث وذر طلع الذكور فيه ليجئ ثمرة اصلح فالثمرة للبايع على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المعتبرة
فى اثنين منها من باع نخلا قد لقح كما فى احدهما او ابر كما فى الثانى فالثمرة للبايع الا ان يشترط المبتاع وفى الثالث ان ثمرة النخل للذى ابرها
الا ان يشترط المبتاع خلافا لابن حمزة فجعلها للمبتاع مع عدم بدو الصلاح وهو شاذ ومستنده مع ذلك غير واضح والاجماعات
المستفيضة على خلافه محكية فهو ضعيف غايته الا ان يشترطه كونها للمبتاع فيدخل كما قاله بل مط ولو بدأ الصلاح بلا خلاف عملا بصريح
تلك المعتبرة والتفاتا الى مقتضى الشرطية ومقتضى الاصل واختصاص الانتقال الى المبتاع مع عدم التابير فى الحجج السابقة بصورة البيع
خاصة صريحا فى بعض وظهورا فى اخر عدم فيما عداها من صور وجوه الانتقالات كالارث والوقف والهبة وغيرها من الامور
الناقلة الا ان يقتضى عرف الناقل الدخول فيدخل البتة وبما ذكرناه صرح جماعة مدعيا بعضهم الاجماع عليه خلافا للمبسوط والقاضى
فعماه الى الصور المزبورة ولا دليل لهما سوى القياس بالبيع كما صرح به فى السرائر وهو كما ترى وكذا لو باع شجرة مثمرة فيها ثمرها
لم تدخل فى مفهومها مط بلا خلاف هنا كما يفهم عن بعض اصحابنا الا ان المحكى عن الشيخين المتقدم من المخالفة فى نحو القطن بعد
خروج جوزته وقبل التشقق وفى الورد قبل تفتحه فحكما بالدخول ح ويمنعهما الاصل الذى قدمناه لعدم دخول الثمرتين فى مفهوم
الاصل مط ومنه يظهر الوجه فى قوله او باع دابة حاملا لم يدخل فيها حملها على الاظهر الاقوى وعليه اكثر اصحابنا وفاقا للنهاية والقاضى
والحلبى والديلمى وابن زهرة والحلى مدعيا الاجماع عليه خلافا للمبسوط والقاضى فى المهذب والجواهر فيدخل ومستندهما غير
واضح عدا دعويهما كونه كالجزء وفيه منع ولذا يصح الوصية له وبه وكذلك الاقرار دون الجزء اذ لا يصح شئ من ذلك فيه فالخروج عن
مقتضى الاصل القطعى المعتضد بالشهرة العظيمة به مجازفة نعم ربما يستانس له ببعض المعتبرة فى عتق الامة عن رجل اعتق امته وهى
حبلى واستثنى ما فى بطنها قال الامة حرة وما فى بطنها الا ان ما فى بطنها منها لكنه قاصر السند غير معمول عليه عند الاكثر معارض
باجود منه من المعتبرة المعتضدة بالشهرة فى محلها وفى المسئلة كالموثق عن امراة دبرت جارية لها فولدت الجارية جارية نفيسة فلم تدر
المراة حال المولود هى مدبرة او غير مدبرة فقال متى كان الحمل بالمدبرة اقبل ما دبرت ام بعد فقلت لست ادرى ولكن اجبنى فيهما جميعا

فقال ان كان المراة دبرت وبها حمل ولم تذكر ما في بطنها فالجارية مدبرة والولد رق وان كان انما حدث الحمل بعد التدبير فالولد مدبر
في تدبير امه لان الحمل انما حدث بعد التدبير وفي الحسن عن رجل دبر جارية وهي حبلى فقال ان كان علم بحمل الجارية فما في بطنها بمنزلتها وان كان
لا يعلم فما في بطنها رق وعلى الدخول فهل يجوز الاستثناء للبايع قولان للعدم كما عن التقدم انه كالجزء فكما لا يجوز استثناؤه فكذلك
شبهه وللجواز كما عن الاسكافي وابن حمزة الاصل ومنع المشابهة ولا يخلو عن قوة وعلى المختار جاز اشتراط الدخول بلا خلاف كما قيل للاصل
واندفاع الجهالة بالضميمة ولا فرق في الاشتراط بين ان يقول بعتك الجارية وحملها او وشرطت لك حملها او بعتك هذه الامة بكذا وحملها
بلا خلاف فيما عدا الصورة الاولى وعلى قول جماعة فيها ايضا كقاعدة الضميمة خلافا للتذكرة فيبطل للجهالة ولو لم يؤبر النخلة فالطلع
للمشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كشيخنا في ف والعلامة في لف وكره وظ الماتن في يع والفاضلين المقداد والصيمري في شرحيهما
على الكتاب المتقدم وهو الحجة مضافا الى مفهوم القيد الذي هو حجة في اكثر المعتبرة المتقدمة وبها يخص الاصل الدال على
استصحاب كونه للبايع بناء على عدم دخوله في مفهوم النخل لغة بل وعرفا لكن مع تامل فيه على الظاهر الثالث في القبض واحكامه واعلم
ان اطلاق العقد وتجريده عن شرط تاخير احد العوضين او تاخيرهما اذا كانا عينين او احدهما يقتضي وجوب تسليم المبيع والثمن على المتبايعين
فورا فيتقابضان معا لو تمانعا من التقدم سواء كان الثمن عينا او دينا وانما لم يكن احدهما اولى بالتقدم لتساوي الحقين في وجوب
تسليم كل واحد منهما الى مالكه وعليه الاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وفاقا للاسكافي خلافا للط والقاضي والحلي وابن حمزة والتقي
فحكموا باجبار الحاكم البايع على الاقباض اولا لان الثمن تابع للمبيع ويضعف باستواء العقد في افادة الملك لهما فان امتنعا
اجبرهما الحاكم معا مع امكانه كما يجبر الممتنع من قبض ماله ويجوز اشتراط تاخير اقباض احد العوضين مدة معينة والانتفاع به منفعة
معينة لانه شرط سائغ فيدخل تحت العموم ولا يجب على المشروط له فورية الاقباض بل له التاخير الى الاجل ولا كذلك غيره فانه يجب الاقباض
عليه فورا للاصل واختصاص المخرج عنه بمن له الشرط وحيث ان القبض من الامور المعتبرة شرعا لما يترتب عليه من الاحكام بالنسبة الى
الوصية والرهن والهبة فان للقبض فيها مدخلا باعتبار شرطيته للصحة او اللزوم وكذا بالنسبة الى البيع اذ من احكامه فيه انتقال ضمان
المبيع مثلا الى المشتري بعده مع عدم الخيار له وكونه على البايع قبله وجواز بيع ما اشتراه بعده مطلقا وتحريما او كراهة قبله على
بعض الوجوه وجواز فسخ البايع مع تاخير الثمن وعدم قبض المبيع بعد ثلثة ايام وغير ذلك احتيج الى تعريفه وحيث لم يرد فيه نص كلي
يتضمنه وجب الرجوع فيه الى العرف وقد اختلف فيه الاصحاب بعد اتفاقهم على انه هو التخلية بينه وبينه بعد رفع اليد عنه فيما لا
ينقل خاصة كالعقار ونحوه على اقوال احدها ما اختاره الماتن في الشرايع والارشاد هنا بقوله وكذا هو التخلية فيما ينقل ويحول
استعمل في التخلية اجماعا فيما لا ينقل ولا يحول فيجب ان يكون كذلك في غيره ويكون حقيقة في المعنى المشترك اذ لو استعمل في المنقول
بمعنى اخر لكان اما حقيقة فيهما فيلزم الاشتراك او مجازا في الاخر فيلزم المجاز وكلاهما على خلاف الاصل وفيه نظر لوجوب المصير الى احدهما
بعد قيام الدليل عليه كما ياتي مع ان استعمال القبض في التخلية في المنقول خلاف المفهوم والمتبادر منه في العرف واللغة بل المتبادر منه
عند الاطلاق هو القبض باليد وبه صرح جماعة من اهل اللغة فاللازم الاقتصار عليه الا ما قام الاجماع على ارادة التخلية منه وهو انما يكون
في غير المنقول خاصة وكذا لا يجب اعتبار شيء زائد عليه من النقل الا ما قام الدليل على اعتباره فيعتبر ان تم فتحصل ومع ذلك يرده
المعتبرة الاتية ظاهرا فلا وجه لهذا القول اصلا وقيل انه في القماش ونحوه مما يتناول باليد كالدراهم والدنانير والجواهر هو الامساك
باليد وفي الحيوان كالعبد والبهيمة هو نقله وان اختلف فيهما ففي الاول بان يقيمه المشتري الى مكان اخر وفي الثاني بان يمشي به الى
مكان اخر وفي المكيل والموزون الكيل والوزن تحقيقا او تقديرا كان يخبر بهما مع تصديق المشتري له بهما مثلا مع رفع اليد عنه على قول
صرح بهذا القول شيخنا في ط وتبعه ابن البراج وابنا حمزة وزهرة مدعيا عليه الاجماع الا انه جعله في المنقول مط هو النقل خاصة وهو
الحجة في الجملة مع اعتضاده كذلك بالشهرة المحكية في كلام جماعة كالمهذب وابن المفلح وبفتوى كثير من متاخري الطائفة كالشهيدين
في اللمعتين وشراح الكتاب وغيرهم وبعضده العرف ايضا في الجملة كما صرح به جماعة ويشهد له في الجملة بعض المعتبرة كالصحيح عن الرجل
يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم تكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه الذي قام عليه والخبر الذي قصور
سنده من جميع الوجوه بالشهرة منجبر في رجل اشترى متاعا من اخر واوجبه غير انه ترك المتاع عنده ولم يقبضه وقال اتيك غدا ان شاء الله
فسرق المتاع من مال من يكون قال من مال صاحب المتاع الذي هو في بيته حتى يقبض المتاع ويخرجه من بيته فاذا اخرجه من بيته فالمبتاع

ضامن

ضامن لحقه حتى يرد ماله اليه والمناقشة فيها بضعف الدلالة من حيث ان ظ الاولى ان البيع قبل القبض لا يجوز حتى يكيل او يوزن وذلك
لا يدل على كون القبض ذلك ولا يدل على ذلك بضم السؤال الذي صح جوابا للسائل هل يجوز قبل القبض بانه لا يجوز قبله بل في احد الامرين
الثانية انه يعتبر في انتقال الضمان من البايع الى المشتري نقل المتاع واخراجه من بيته وليس فيه تفسير القبض بكونه عبارة عما ذا مع ان
ظاهرها انه يعتبر في الانتقال الضمان الاخراج من بيت البايع ولا قائل به مدفوعة بظهور الاولى في ارتفاع المنع تحريما او كراهة بالكيل والوزن
فليكونا قبضا للاجماع على عدم ارتفاعه الا به والاجماع شاهد عليه ولعله مراد شيخنا في ف من قوله بعد نقله الخبر ما تم الكيل والوزن
هو القبض للاجماع على تسويغ بيع الطعام بعد قبضه وبنحوه يجاب عن الثانية وبه صرح في المهذب فقال في تقريب جعل النقل فيما هو
القبض لتعليله زوال الضمان به ولا خلاف في انه معلل بالقبض وبه يندفع ما اورد عليهما من الاعتراض الاخر وهنا اقوال اخر منها
ما اختاره شيخنا في س من انه في الحيوان نقله وفيما يعتبر باعتبار مخصوص لدفع الجهالة كيله او وزنه او عده او نقله وفي الثوب وضعه
في اليد استنادا في الكيل والوزن الى الصحيح المتقدم وفي النقل الى ما مر من الخبر وهو حسن لما ظهر الا ان الحاق المعدود بالكيل والوزن محل تامل
والفرق بين الحيوان وغيره ضعيف ومنها الاكتفاء بالتخلية مط بالنسبة الى نقل الضمان الا زوال التحريم والكراهة عن البيع قبل القبض
والعرف يأباه والاخبار تدفعه ومنها ما في لف من ان المبيع ان كان منقولا فالقبض فيه هو النقل او الاخذ باليد وان كان مكيلا او موزونا
فقبضه هو ذلك او الكيل او الوزن والفرق بينه وبين المشهور من جهة الاكتفاء عليه في المنقول بقبض اليد من دون احتياج الى النقل الفرق
وفي المكيل والموزون بهما من دون احتياج الى الكيل والوزن ولا يكتفي في المقامين بشيء من ذلك على المشهور في المقامين بل لا بد من
النقل في الاول واحد الامرين في الثاني فلو قبض باليد فيهما لم يحصل القبض مط والعرف كما ترى يأباه ويوجب المصير الى هذا القول
جد الموافق له ظاهرا فالقول به لا يخلو عن قوة لولا ما قدمناه من الادلة لكنها للتنزيل على هذا القول قابلة ولذا ايده الفاضل بما قدمناه
من المعتبرة فهذا القول اقرب وان كان المصير الى المشهور في بعض الاحيان احوط وحيث اعتبرنا الكيل والوزن في القبض ففي الافتقار
الى اعتباره ثانيا لاجله او الاكتفاء بالاعتبار السابق وجهان من اطلاق توقف الحكم على الكيل والوزن وقد حصلا وقوله لا تبعه
حتى تكيله او تزنه لا يدل على ازيد من حصولهما الشامل لما كان قبل البيع ومن كون الظاهر ان ذلك لاجل القبض لا لاجل صحة البيع
فلا بد من اعتبار جديد بعد العقد وبه صرح العلامة والشهيدان وجماعة ولا يخلو عن قوة لقوله في الصحيح المتقدم الا ان توليه فان
الكيل السابق شرط لصحة البيع او ما قام مقامه فلا بد منه في التولية وغيرها ومقتضى قوله المشار اليه انه معها لا يتوقف على كيل او وزن
فدل ذلك على انهما لاجل القبض لا لاجل صحة البيع ومن هنا يظهر الوجه في الاكتفاء عنهما تحقيقا بالاخبار فتم على الاول ولا على الثاني
ونحوه الكلام في العد ان اعتبرناه ويجب عند الاقباض تسليم المبيع مفرغا من امتعة البايع وغيرها مما لم يدخل في المبيع فلو كان فيه متاع
فعلى البايع ازالته فورا ولو كان مشغولا بزرع لم يبلغ وجب الصبر الى وانه ان اختاره البايع ثم ان كان المشتري عالما بالحال والا تخير بين
الفسخ والصبر ان احتاج الى مضي زمان يفوت فيه شيء من النفع المعتد به دفعا للضرر ولو كان فيه ما لا يخرج الا بهدم وجب ارشه على البايع
ثم ان التفريغ وان كان واجبا الا ان الظاهر عدم توقف القبض عليه بل لو رضي المشتري بتسلمه مشغولا تم ووجب التفريغ بعده ولا
باس ببيع المشتري ما لم يقبض اذا لم يكن مكيلا او موزونا بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى ادلة الجواز
في المسئلة الاتية عموما في بعض وخصوصا في الباقي كصريح الصحيحين في احدهما فان لم يكن فيه كيل او وزن فبعه وفي الثاني عن قوم اشتروا
بزا فاشتركوا فيه جميعا ولم يقسموه ايصلح لاحد منهم ان يبيع بزه قبل ان يقبضه ويأخذ ربحه قال لا باس به لان هذا ليس بمنزلة الطعام
لان الطعام يكال ومفهوم الاخر عن الرجل يبيع المبيع قبل ان يقبضه فقال ما لم يكن كيل او وزن فلا تبعه حتى تكيله او تزنه الا ان توليه
ونحوه غيره مما يأتي ويكره فيما يكال او يوزن ويتأكد الكراهة في الطعام وفاقا للمفيد في النهاية والقاضي في الكامل واختاره من المتاخرين
جماعة كالشهيد في س واللمعة وبلف والفاضل المقداد والصيمري والماتن هنا وفي الشرايع وغيرهم بل ادعى عليه بعض الاجلة الشهرة
المتاخرة ولا يخلو عن قوة جمعا بين ما دل على الجواز من الاصل والعمومات وظ عموم التعليل في الصحيحين في احدهما في رجل امر رجلا يشتري
متاعا فيشتريه منه قال لا باس بذلك انما البيع بعد ما اشتريته ونحوه الثاني لا باس انما يشتري منه بعد ما تملك وظ عموم الصحيحين
الناشئ عن ترك الاستفصال في احدهما عن الرجل يشتري الثمرة ثم يبيعها قبل ان يأخذها قال لا باس به ان وجد بها ربحا فليبع ولا ريب
ان الثمرة في الجملة مكيل بل طعام في بعض الاطلاقات وخصوص الخبر الذي قصور سنده بالشهرة المحكية وما قدمناه من ادلة الاباحة

منها في الرجل يشتري الطعام ثم يبيعه قبل ان يقبضه قال لا باس و بين ما دل على النهي عنه و نفي الصلاحية و ثبوت الباس به من الصحاح المستفيضة
منها مضافا الى ما مضى اذا اشتريت متاعا فيه كيل او وزن فلا تبعه حتى تقبضه او تكتاله و منها في الرجل يبتاع الطعام ثم يبيعه قبل ان يكتاله
قال لا يصلح له ذلك و نحوه اخر و نحوهما غيرهما من المعتبرة كالموثقين كالصحيح في احدهما عن رجل اشترى مبيعا ليس فيه كيل و لا وزن اله ان
يبيعه مرابحة قبل ان يقبضه و ياخذ ربحه فقال لا باس بذلك ما لم يكن فيه كيل و لا وزن الخبر و في الثاني اشترينا طعاما فزعم صاحبه
انه كاله فصدقناه و اخذناه بكيله فقال لا باس فقلت ايجوز ان يبيعه كما اشتريته بغير كيل قال لا اما انت فلا تبعه حتى تكيله و الموثق
عن الرجل يبيع الطعام او الثمرة و قد كان قد اشتراها و لم يقبضها قال لا حتى يقبضها و هذه النصوص و ان ترجحت على الادلة الاباحة
بالكثرة و الصحة و لعله لذا قيل بالحرمة اما مطلقا طعاما او غيره بتولية او غيرها كما عن العماني او طعاما خاصة مط كما عن الصدوق و القاضي
في المهذب و ف و ط او تعيينه مدعيين فيهما الاجماع الا انها ما بين قاصرة بحسب الدلالة و هي ما تضمن ثبوت الباس او نفي الصلاحية
الاول من الحرمة ظهور الثاني في الكراهة سيما بملاحظة الخبر عن رجل اشترى طعاما ثم باعه قبل ان يكيله قال لا يعجبني ان يبيع كيلا او وزنا
قبل ان يكيله او يزنه الا ان يوليه كما اشتراه و شاذة و هي ما استثنت من المنع صورة التولية فانه لا قائل بهذا التفصيل من القائلين
بالحرمة المتقدم الى ذكرهم الاشارة نعم قد يوجد القول بها من بعض متاخري الطائفة كما سيأتي في ذيل الرواية الى ذكرها الاشارة
و بعدم مصير احد الى هذا القول صرح بعض الاجلة و مع ذلك فالقائل بهذه النصوص ليس الا العماني حيث اطلق فيها المبيع و لم يخص با
لطعام و كان التخصيص انما هو في كلام الرواة و مع ذلك فليس قابلا للتقييد الاطلاق و ح فيكون منه فكر عند القائلين بالاباحة كافة و اكثر
القائلين بالحرمة و هذا من اكبر الشواهد على تعين حملها على الكراهة نعم يبقى الكلام فيما دل منها على المنع عن خصوص الطعام لا عتضادها
بفتوى جماعة و الاجماعات المحكية الا انها ما بين ضعيفة الدلالة بالنص المتضمن لنفي الصلاحية او ثبوت الباس المتقدم الى ما في دلالتهما على
الحرمة من المناقشة و متضمنة لما لا يقول به هؤلاء الجماعة من استثناء اعتبارها الحكرة و التولية و الاجماعات المحكية هنا موهونة لعدم
تحقق القائل بها الا هؤلاء الجماعة القليلة بالاضافة الى القائلين بالحرمة على الاطلاق او الكراهة كذلك و لكن بشبهة القول بالحرمة هنا
قوية اذ هي منها في المسئلة السابقة و لذا نحكم في العبارة بتاكد الكراهة هنا و تخف لو باع تولية لما تقدم من المعتبرة و نحوها ما في رواية
اخرى صحيحة حاصله قوله لا تبعه حتى تقبضه الا ان توليه و سياق العبارة يشعر بعدم القائل بها و هو كذلك قبل زمان نزده كما مضى و اما بعده
فقد اختاره الفاضل في التحرير و د و الشهيد الثاني في لك و ضه و بها جمعا بين الاخبار المختلفة و المناقشة فيه بعد ما عرفت واضحة و عليه
فهل يختص الحكم بالتولية ام يعم الوضيعة وجهان من لزوم الاقتصار فيما خالف الاطلاقات المنع على ما تضمنته الرواية و من مفهوم الصحيحة
ربح او يصلح حتى يقبض و احتمال ورود الاطلاقات و استثناء التولية خاصة مورد الغلبة لكون المعاملة بالوضيعة نادرة الا انه وارد
في مفهوم الصحيحة و مع ذلك يؤيد الخبر لا باس ان يوليه كما اشتراه اذا لم يربح فيه او يضع و لو قبض المشتري المكيل فادعى نقصانه فان حضر
الاعتبار و شهده فالقول قول البائع مع يمينه بلا خلاف اجده و هو الحجة دون ما علل به جماعة من العمل بالظاهر من ان صاحب الحق اذا حضر
لاعتباره يحتاط لنفسه و ياخذ مقدار حقه مع امكان موافقة الاصل للظاهر باعتبار اخر و هو ان المشتري لما قبض حقه كان في قوة المعترف
بوصول حقه اليه كملا فاذا ادعى بعد ذلك نقصانه كان مدعيا لما يخالف الاصل فان فيه مناقشة لمنع الظهور اولا باحتمال اعتماده
على البائع او الغفلة و السهو او حضور الاعتبار للغيرية و منع معارضته للاصل و رجحانه عليه بعد تسليمه لولا الاجماع ثانيا و كذا
دعوى الموافقة للاصل فان اقامة اخذ الحق مع حضور الاعتبار مقام الاعتراف ممنوعة و ان هو الا قياس فاسد في الشريعة فاذا
العمدة فتوى الجماعة هذا اذا ادعى الغلط و اما اذا ادعى عدم وصول الحق فالحكم فيه كما في الصورة الثانية المشار اليها بقوله و ان لم
يحضره فالقول قوله اي المشتري مع يمينه قولا واحدا تمسكا بالاصل السليم عن المعارض جدا و كذا القول بالتفصيل بين صورتي
الحضور فالاول و عدمه فالثاني في الموزون و المعدود و المذروع و ان خالف الاصل في الصورة الاولى لعين ما مر في المسئلة
السابقة **الرابع في الشرايط** المرسومة في متن العقد التي لم يعلق عليها العقد كان يقول بعتك هذا المتاع و شرطت عليك صباغة
هذا الثوب دون المذكورة في طرفيه و المعلق عليها كان يقول بعتك هذا المتاع ان جاء زيد اذ لا اثر للاولى في صحة العقد و لزومه
اصلا و الثانية لا يصح معها العقد جدا و يصح منها ما كان سائغا لم يمنع عنه كتاب و لا سنة و يدخل فيه اشتراط ان لا تؤدي الى
الجهالة لا استلزامها الغرر المنهي عنه في الشريعة و داخلا تحت القدرة المشروط عليه كقصارة الثوب و نحوها و غير مناف لمقتضى

العقد

العقد ما اجمع على فساده كاشتراط عدم انتقال احد العوضين الى المتبايعين و الاصل في الصحة بعد الاجماع الكتاب و السنة المستفيضة منها
الصحيح المسلمون عند شروطهم الا كل شرط خالف كتاب الله عز و جل فلا يجوز على الذي شرط عليه و المسلمون عند شروطهم فيما يوافق كتاب
الله عز و جل و نحوهما في الجملة الصحيح الاخر و غيرهما من المعتبرة و المتبادر منها و من ظاهر الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لما الشرايط
جزؤها وجوب الوفاء بها مطلقا سيما بملاحظة الخبر من شرط لامرأته شرطا فليف به فان المسلمين عند شروطهم الا شرطا حرم حلالا او
حلل حراما و هو اقوى وفاقا لجماعة من اصحابنا و في الغنية و السرائر الاجماع عليه و قيل لا يجب و انما فائدته جعل البيع عرضة للزوال
لفسخ عند عدم سلامة الشرط و لزومه عند الاتيان به تمسكا بالاصل و ضعف النصوص عن افادة الوجوب و ضعفه بما مر مضافا الى عموم
الامر في الكتاب كما ظهر و قيل بالتفصيل و هو ان الشرط الواقع في العقد اللازم ان كان العقد كافيا في تحققه و لا يحتاج بعده الى صيغة
فهو لازم لا يجوز الاخلال به كشرط الوكالة في العقد و ان احتاج بعده الى امر اخر وراء ذكره في العقد كشرط العتق فليس بلازم بل
بل يقلب العقد اللازم جايزا و جعل السر فيه ان اشتراط العقد كاف في تحققه كجزء من الايجاب و القبول فهو تابع لهما في الجواز و اللزوم
و اشتراط ما سيوجد امر منفصل عن العقد و قد علق عليه العقد و المعلق على الممكن ممكن و هو معنى قلب اللازم جائزا و هو كسابقه في
الضعف و ان كان اجود منه و كيف كان يستفاد من النصوص مضافا الى الاجماع انه لا يجوز اشتراط غير السائغ مما منعت عنه الكتاب
و السنة كان يحرم حلالا او بالعكس كما انصحت عنه الرواية الاخيرة و لكن فيه اجمال فلا يدري هل المراد بالحلال و الحرام ما هو كذلك
باصل الشرع من دون توسط العقد او ما يعم ذلك و لكن الذي يقتضيه النظر من تتبع الفتاوى و النص هو الاول لاتفاقهم على
صحة شرايط خاصة تكون منافيات لمقتضى العقد كاشتراط عدم الانتفاع مدة معينة و سقوط خيار المجلس و الحيوان و ما شاكله
و لا ريب ان قبل الشرط بمقتضى العقد يحل الانتفاع مط و الرد في زمان الخيار و يحرم بعده جدا فقد حرمت الشروط ما كان حلالا
لا بتوسط العقد و للنصوص الاتية في بيع الامة بشرط عدم البيع و الهبة المجوزة لذلك المستلزم لحرمتهما بعد الشرط مع انهما حلال
بواسطة العقد قبله و في استثناء اشتراط نفي الميراث من الجواز فيها اشعار بما ذكرنا و ح فالضابط في الشروط التي لم تحرم الحلال
باصل الشرع و بالعكس هو الجواز الا ان يمنع عنه مانع من نص او اجماع و يتفرع على اشتراط الدخول تحت القدرة انه لا يجوز اشتراطه
غير المقدور كبيع الزرع على ان يصيره سنبلا و الدابة على ان تصيرها حاملا و نحو ذلك سواء شرط ان يبلغ ذلك بفعله ام بفعل الله
نعم لا اشكال في عدم المقدورية و لا باس باشتراط تبقيته اي الزرع في الارض اذا بيع احدهما دون الاخر الى اوان السنبل لان ذلك
مقدور له و لا يعتبر تعيين مدة البقاء بل يحمل على المتعارف من البلوغ لانه منضبط و يلزم البايع ح التبقية الى اوانه كما انه مع اطلاق
الابتياع من دون اشتراط التبقية يلزم البائع ابقاؤه الى اوان ادراكه و كذا لو اشترى الثمرة عن الاصول منفردة مط او بشرط التبقية علما في
صورة الشرط بمقتضاه و في غيرها بمقتضى العادة فانه ان قطع الزرع و الثمرة قبل اوانهما لم يكن لهما قيمة في الاغلب خصوصا ثمرة النخل
فالعادة تقتضي ابقاءهما للمشتري في معرض المسئلة و البايع فيما اذا باع اصل الشجرة و كانت الثمرة مؤبرة مضافا الى ظواهر النصوص
المعتبرة الواردة في بيع الزرع منها الصحيح لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده ان شئت او تعلفه من قبل ان يسنبل و هو
حشيش و نحوه غيره من الصحيح و غيره فلا اشكال في الحكم ما لم يشترط ازالته كما لا اشكال فيه مع اشتراطها عملا بوجوب الوفاء بالشروط
كما تقدمت اليه الاشارة و يصح بيع الرقيق مع اشتراط العتق مط او عن المشتري بلا خلاف بل عليه الاجماع في المسالك و عن البايع ايضا كما
عن التذكرة و عزاه اليها مؤذنا بدعوى الاجماع عليه خلافا للشهيدين فيه فابطلاه استنادا الى انه لا عتق الا في ملك و للقائل ان يقول
بوقوعه في الملك في محل الفرض لكون المعتق و هو المشتري مالكا له و المعتق عنه و هو البايع غير مالك و لا دليل على اشتراط ملكية
المعتق عنه في صحته و كيف كان فالاصل في صحة هذا الشرط مضافا الى الاجماعات المحكية في الكتابين و المهذب عموم ما قدمناه من
المستفيضة بلزوم الوفاء بالشروط التي لم يمنع عنها كتابا او سنة و ما ربما يستشكل في الصحة بمنافاته لمقتضى العقد فرده القاعدة
الكلية المشهورة من فساد الشروط المنافية له مردود لا بعدم ثبوتها كلية اذ لا دليل عليها من كتاب او اجماع او سنة لاختصاصها كما
عرفت بشرايط خاصة ليس محل الفرض منها بالضرورة كيف لا و لا مانع عنه من الامرين بل هو امر مرغب اليه في الشريعة و دعوى الاجماع
على الكلية ممنوعة لاتفاقهم على صحة شروط ينافي مقتضاه كما تقدم اليه الاشارة و ثانيا على تقدير تسليم الاجماع عليها فهي هنا بعدم
الخلاف و دعوى الاجماع مخصصة و مما ذكرنا يظهر صحة شرط التدبير و الكتابة فان وفى بالشروط و الا تخير البايع بين فسخ البيع و

امضائه فان فسخ استرده وان انتقل قبله عن ملك المشتري وكذا بغيره لو مات قبل العتق فان فسخ رجع بقيمته يوم التلف على الاصح لانه وقت
الانتقال اليها وكذا لو انعتق قهرا ولو اختار الامضاء فهل يرجع على المشتري بما يقتضيه شرط العتق من القيمة فانه يقتضي نقصانا من الثمن
ام يلزم ما عين منه خاصة قولان للاول كما عن العلامة وجماعة اقتضاء الشرط نقصانا من الثمن ولم يحصل وللثاني كما في الدروس ان
الشروط لا يوزع عليها الاثمان ورد بان الثمن لا يوزع على الشرط بحيث يجعل بعضه مقابلا له وانما الشرط محسوب من الثمن وقد حصل
باعتباره نقص في القيمة بطريق تدارك ما ذكر وطريق معرفة الشرط ان يقوم العبد بدونه ويقوم معه وينظر التفاوت بين القيمتين
وينسب الى القيمة التي هي مع الشرط ويرجع من المشتري مضافا الى الثمن بمقدار تلك النسبة منه وكذا كل شرط لم يسلم لمشترطه فانه يفيد
تخييره بين فسخ العقد المشروط فيه وامضائه ولو اشترط ان لا يعتق ولا يطأ الامة بطل الشرط في المشهور بناء منهم على منافاته لمقتضى العقد
فيبطل فيه ما مر وربما علل بمنافاته للكتاب والسنة لمنعه ما اباحاه وهو كما ترى فان كان اجماع والا فالاظهر الصحة كما عن بعض الاصحاب تمسكا
بعموم المعتبرة المتقدمة وليس هو محرم لما اباحه الكتاب والسنة من دون توسط المعاملة وان حرم ما اباحاه بتوسطها فانه لا حجر فيه كما تقدمت
اليه الاشارة وعلى المشهور قيل يبطل الشرط خاصة دون البيع كما عن الاسكافي والطوسي والقاضي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه
الاجماع لاصالة الصحة ولا دليل عليها بل اصالة عدم الانتقال يقتضي المصير الى خلافها وعلى تقديرها فيمنع بالادلة الاتية المقتضية خلافها
ولعموم احل الله البيع وليس بشامل للمقام اما اولا فللتقييد بالقصد المنفي فيه بناء على تعلقه بمقارنة الشرط لوقوع التراضي عليه دون غيره
فاذا انتفى انتفى مع انه شرط في الصحة اتفاقا وثانيا لحصول المانع عن الصحة بالجهالة كما ذكره جماعة من ان للشرط قسطا من الثمن فانه قد يزيد
باعتباره وينقص فاذا بطل بطل ما بازائه من الثمن وهو غير معلوم فتطرق الجهالة الى الثمن فيبطل البيع ولان لزوم الشرط فرع على صحة البيع
فلو كانت موقوفا على صحته لزم الدور وهو كما ترى ولان عايشة اشترت بريرة بشرط ان تعتقها ويكون ولاءها لهم فاجاز النبي ص البيع
وابطل الشرط وضعف سنده يمنع العمل به فاذا الاقوى فساد البيع ايضا وفاقا لاكثر اصحابنا كالفاضلين والشهيدين وشارح الكتاب
وغيرهم ولكنه بعد محل نظر بل لعل الصحة اظهر ولو اشترط في الامة المبتاعة ان لا تباع ولا توهب فالمروي في المستفيضة الجواز ففي الصحيح
عن الشرط في الاماء ان لا تباع ولا تورث ولا توهب قال يجوز ذلك غير الميراث فانها تورث وكل شرط خالف كتاب الله تعالى فهو مردود كما
في احدهما او باطل كما في الثاني ونحوهما خبران اخران الا ان في سندهما ضعفا لكنهما كالاولين معتضدان بالاصل والمعتبرة المتقدمة الناصة
على صحة الشروط التي لم تمنع عنها الكتاب والسنة ومنها الشرط في محل الفرض كما مضت اليه الاشارة فترد بالمنافاة كما اشتهر به العبارة كفتوى
جماعة بفساد الشرط والبيع او الاول خاصة كما عرفت لا وجه له سوى ما مر وضعفه قد ظهر ولو باع ارضا مشاهدة او موصوفة على كونها جربانا
معينة فنقصت فللمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء بتمام الثمن وفاقا للمبسوط والقاضي وعكس ولده لان العقد وقع على جميع الثمن
فلا يتبعض عليه بل يكون له الخيار بين الامرين وهو قوي لولا ما في رواية معتبرة الاسناد في الجملة عمل بها النهاية والحلي ولعله وجماعة
بل ادعى عليها جماعة الشهرة من ان له ان يفسخ او يمضي البيع بحصتها من الثمن فهي الحجة في هذا القول لا ما يقال من التعليل من انه وجده
ناقصا فكان له اخذه بقسطه من الثمن كما لو اشترى الصبرة على انها عشرة اقفزة فبانت تسعة وكذا المعيب له امساكه واخذ ارشه فانه قياس مع
منافشة وكيف كان فالاول احوط وفي هذه الرواية انه ان كان للبايع ارض بجنب تلك الارض لزم البايع ان يوفيه منها وبه افتى في النهاية خلافا
للاكثر لقصور السند ومخالفة الاصل لعدم تناول العقد لذلك وقد مضت الاشارة الى الرواية مع المسئلة في احكام الخيار ويجوز
ان يبيع مختلفين كثوب وحيوان وصبرة مكيلة او موزونة في صفقة واحدة وان يجمع بين سلف وبيع ونكاح واجارة كان يقول
بعتك هذا الثوب وقفيزا من حنطة الى سنة واجرتك هذه الدار الى شهر وزوجتك ابنتي بمائة فقال قبلت صح عندنا كما في الغنية وغيرها لاصالة
والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما يتوهم من الجهالة وهي مدفوعة بان الجميع بمنزلة عقد واحد والعوض فيه معلوم بالاضافة
الى الجملة وهو كاف في انتفاء الغرر والجهالة وان كان عوض كل منها بخصوصه غير معلوم حال العقد وكون كل واحد بخصوصه
بيعا في المعنى او بعضه اجارة او غيرها الموجب لعوض معلوم لا يقدح لان لهذا العقد جهتين فبحسب الصورة هو عقد واحد فيكفي
العلم بالنسبة اليه ثم ان احتيج الى التقسيط قسط الثمن على قيمة المبيع واجرة المثل ومهر المثل الخامس في العيوب المجوزة للرد وضابطها
ما كان زايدا عن الخلقة الاصلية وهي خلقة اكثر النوع الذي يعتبر فيه ذلك ذاتا او صفة او ناقصا عنها عينا كان الزايد والناقص
كالاصبع زايدة على الخمس او ناقصة عنها او صفة كالحمى ولو يوما بان يشتريه فيجده محموما او يحم قبل القبض وان برئ ليومه كما قيل

والاصل

والاصل في هذا الضابط بعد الاتفاق عليه في الظاهر حكم العرف بذلك مضافا الى الخبر كلما كان في اصل الخلقة فزاد او نقص فهو عيب
فهل يعتبر مع ذلك كون الزيادة والنقصان موجبين لنقص المالية ام لا قولان من اطلاق النص والاتفاق على ان الخصاء عيب مع ايجابه
زيادة المالية وكذا عدم الشعر على الركب والعانة كما يدل عليه بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بما عمل الطائفة ومن وجوب الاقتصار
فيما خالف الاصل على المتيقن مع الشك في تسمية مثل ذلك عيبا عرفا فلا يدخل في اطلاق النصوص وعلى تقدير الدخول بها فالدليل فيهما
على العدم موجود وهو الحكم فيها بالرجوع الى الارش اللازم لنقص القيمة في الاغلب والاتفاق على ما مر مع ما ظهر من ظاهر الخبر لو
يقدح بحصر واطلاق العقد يقتضي السلامة من العيوب في الموضعين فلو ظهر عيب في المبيع سابق على العقد تخير المشتري بين
الرد واسترداد الثمن والامضاء مع اخذ الارش فهذا هو السابع من اقسام الخيار المطوي ذكره مفصلا سابقا والاصل فيه بعد خبر
نفي الضرر والاجماع القطعي والمحكي في الغنية النصوص المعتبرة الاتي الى جملة منها الاشارة ففي المرسل كالصحيح في الرجل يشتري الثوب
او المتاع فيجد فيه عيبا قال ان كان الثوب قائما بعينه رده على صاحبه واخذ الثمن وان كان قد قطع او خيط او صبغ رجع بنقصان
العيب وليس فيه كالباقي ذكر الامضاء مع الارش بل ظاهرها الرد خاصة ولكن الاجماع ولو في الجملة كاف في التعدية مضافا الى الرضوي
ان خرج في السلعة عيب وعلم المشتري فالخيار اليه ان شاء رد وان شاء اخذه او رد عليه بالقيمة ارش العيب ولا يكون مهرة او زايدة كما
صرح به بعض الاجلة ولا خيرة للبايع في هذه الصورة وان كان له الخيار انعكس كما لو خرج الثمن معيبا استنادا في الاول الى الاصل
واختصاص العيب الموجب للخيار بغيره وفي الثاني بعض ما مر من خبر نفي الضرر ويسقط الرد بامور منها التبري من العيب مطلقا
ولو اجمالا كان يقول بعتك هذا بكل عيب على الاشهر الاقوى بل عليه في الغنية اجماعنا لان التبري الاجمالي يتناول كل عيب فيدخل
تحته الجزئيات ولتبايعهما على شرط التبري من كل عيب فيثبت لهما ما شرطاه لعموم قوله المؤمنون عند شروطهم ولاطلاق المعتبرين في
احدهما ايما رجل اشترى شيئا فيه عيب وعوار ولم يتبرأ اليه منه ولم يبين له فاحدث فيه بعد ما قبضه شيئا وعلم بذلك العيب و
بذلك العوار انه يمضي عليه البيع ويرد عليه بقدر ما ينقص من ذلك الداء والعيب من ثمن ذلك لو لم يكن به وضعف سنده بموسى بن
بكر على الاشهر مجبور بعمل الاكثر ورواية صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه وفي الثاني المتاع يباع فيمن يزيد فينادي عليه المنادي فاذا
نادى عليه برئ من كل عيب فيه فاذا اشتراه المشتري ورضيه ولم يبق الا نقده الثمن فربما زهد فاذا زهد فيه ادعى فيه عيوبا وانه لم
يعلم بها فيقول له المنادي قد تبرئت منها فيقول المشتري لم اسمع البراءة منها ايصدق فلا يجب عليه الثمن ام لا يصدق فيجب عليه الثمن
فكتب عليه الثمن فيه خلافا للمحكي عن الاسكافي والقاضي فلا يكفي التبري اجمالا للجهالة والمناقشة فيها بعد ما عرفت واضحة و
اطلاق النص والفتوى يقتضي عدم الفرق بين علم البايع والمشتري بالعيوب جملة او التفريق ولا بين الحيوان وغيره ولا بين
العيوب الباطنة والحادثة وعليه الاجماع في صريح الغنية وظاهر التذكرة ولا بين الموجودة حالة العقد والمتجددة بعده حيث يكون على
البايع مضمونة وعليه الاجماع في كريمة وهو الحجة مضافا الى العمومات وان الخيار بها ثابت باصل العقد وان كان السبب حين غير
مضمون فلا يرد كون البراءة مما لا يصح مع انه لا دليل على المنع عنها كلية ولو في نحو المسئلة وبالعلم به من لولاه لثبت الخيار له
قبل العقد وبالرضا منه به بعده واولى منه التصريح باسقاطه بلا خلاف فيهما وفي السقوط بتاخير الرد مع العلم بالعيب كما في
الغنية وهو الحجة مضافا في الاولين الى الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من النص والاجماع بغير محل الفرض ومفهوم اول المعتبرين
في الاول الا ان ظاهر اصحابنا المتاخرين كافة الخلاف في الثالث فنفوا الفورية عن هذا الخيار من غير خلاف يعرف كما صرح به جماعة بل
ربما احتمله بعضهم اجماعا وهو الاقرب للاستصحاب واطلاق النصوص وخصوص بعضها كما قيل وحكاية الاجماع في الغنية بمصير كافة المتاخرين
الى خلافه موهونة ويحدث فيه عيب عنده مضمون عليه سواء كان حدث وهو من جهته ام لا ولو احترزنا بالمقيد عما لو كان حيوانا وحدث
العيب فيه في الثلثة من غير جهة المشتري فانه لا يمنع من الرد ولا الارش لانه مضمون على البايع ولو رضي البايع برده مجبورا
بالارش او غير مجبور جاز وفي حكمه ما لو اشترى صفقة متعددا فظهر فيه عيب فتلف احدهما او اشترى اثنان صفقة فامتنع
احدهما من الرد فان الاخر يمنع منه وله الارش وان اسقطه الاخر سواء اتحدت العين ام تعددت اقتسماها ام لا للمانع من الاصل
واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع والنص بغير محل الفرض مضافا الى حديث نفي الضرر مع انه لا خلاف في ذلك سوى
الاخير كما ياتي وباحداث في المبيع حدثا يعد في العرف تصرفا كركوب الدابة ولو في طريق الرد ونعلها وحلب ما يحلب ولبس

الثوب و قصارته وسكنى الدار ونحو ذلك مما يعد تصرفا وينبغى تقييده بعدم قصد الاختبار ونحوه مما دل على عدم الرضا بالعقد و امضائه
كما مضى فى بحث الخيار والاصل فيه بعد ما مر ثمة وعدم الخلاف فيه او فى المعتبرين المتقدمين والمرسل كالصحيح المتقدم لكنه فى الجملة كما
لصحاح المستفيضة الاتية فى وطى الامة واطلاقها يشمل تصرف الناقل كالبيع ونحوه وغيره والمغير للعين وغيره عاد اليه بعد خروجه عن ملكه
ام لا ولا فرق فيه ما لو كان قبل العلم بالعيب او بعده خلافا للمحكى عن الطوسى فى التصرف قبل العلم فلم يسقط به الخيار للاصل و يندفع بما
وللخبر الاول حيث جعل فيه العلم بالعيب قبل الحدث شرطا لمضى البيع عليه به وفيه نظر لتوقفه على اشتراط سبقه على الحدث فى سقوط الخيار
به وليس بمعلوم فيحتمل ان المراد انه لو احدث فيه شيئا ثم علم به لم يكن له الخيار لان الحدث اذا كان بعد العلم ينفى الخيار فيستدل بمفهوم على
ان الحدث قبله لا ينفيه فتدبر ثم كل ذا فى سقوط الرد خاصة بالخمسة واما الارش فيسقط بالثلثة الاول خاصة بلا خلاف دون الاخيرين
على الاظهر الاشهر بل عليه الاجماع فى الغنية استنادا الى ما مر فى الاول والى استصحاب بقاء الارش مع عدم المانع عنه من الرضا بالعيب
وغيره فى الثانى خلافا لابن حمزة فى الثانى من الثانى وهو التصرف اذا كان بعد العلم بالعيب فاسقط به الارش ايضا تمسكا بدلالته على
الرضا بالعيب وهو كما ترى مع ان ما مضى من الاصل حجة عليه قطعا مضافا الى عموم النصوص باخذ الارش بالتصرف من دون تقييده
بالواقع قبل العلم بالعيب و يجوز بيع المعيب وان لم يذكر عيبه مع عدم الغش بلا خلاف فى الظاهر للاصل و فقد المانع لاندفاع الضرر بالخيار
والارش و لكن ذكره مفصلا افضل تبعدا عن احتمال الغش المنهى عنه واحتمال الضرر بغفلة المشترى من العيب حال البيع او بعده ولو تبايع
شيئين فصاعدا صفقة واحدة فظهر العيب فى البعض فليس له رد المعيب منفردا ولكن له رد الجميع او اخذ الارش خاصة بلا خلاف يظهر
بل عليه الاجماع فى ف والغنية للمعتبرة ومنه حصول الضرر بتبعيض الصفقة الذى يعد ضررا عرفا وعادة وكذا لو اشترى اثنان مثلا شيئا مطلقا
من بايع كذلك فى عقد واحد و صفقة واحدة فلهما الرد معا بالعيب او اخذ الارش وليس لاحدهما الانفراد بالرد دون الارش على
الاظهر الاشهر وفاقا للشيخين والحلبى والقاضى والديلمى وابن حمزة لما مر اليه الاشارة من الاصل واختصاص المثبت لهذا الخيار من الاجماع
والنص بحكم الخلاف او التبادر بغير محل الفرض و الضرر بتبعيض الصفقة مضافا الى الضرر بالشركة فيما لو حدث عيب بالبعض بعد
الصفقة فانه يمنع من الرد بالاضافة اليه فانفراد الاخر بالرد يوجب الشركة بين البايع والمشترى الاخر خلافا للاسكافى والقول الثانى
الطوسى والقاضى والحلى فجوزوا التفريق هنا للعموم ولجريانه مجرى عقدين بسبب تعدد المشترى فان التعدد فى البيع يتحقق تارة بتعدد
البايع واخرى بتعدد المشترى وثالثا بتعدد العقد ولان عيب التبعض جاء من قبله حيث باع من اثنين وهذا انما يتم مع علمه بالتعدد وللتحرير
وغيره فالتفصيل بين العلم به فالثانى وعدمه فالاول جمعا وفيهما نظر يظهر وجهه مما مر والوطى يمنع رد الامة المعيبة بالاجماع والصحاح المستفيضة
الاتية وغيرها من المعتبرة مضافا الى بعض ما مر من الادلة الا من عيب الحبل فله ردها اماما مطلقا كما عليه اكثر اصحابنا بل فى الانتصار والغنية
عليه اجماعنا او بشرط كونه من المولى كما عن الاسكافى والنهاية ويحتمل ابن حمزة وتصريح فى ف ولا يخ عن قوة استنادا فى جواز الرد بل وجوبه فى
الصورة المزبورة الى الاجماع والصحاح المستفيضة فى عدة منها الا ترد التى تحبلى اذ وطئها صاحبها وله ارش العيب و ترد الحبلى و ترد معها
نصف عشر قيمتها مضافا الى انها ام ولد لمولاها فاسد بيعها وفى العدم فى غيرها الى اصالة لزوم العقد والدليل المتقدم الدال
على عدم جواز الرد مع التصرف واطلاق الصحاح المتقدمة المستفيضة باسقاط الوطى رد الامة المعيبة واختصاص النصوص المتقدمة بحكم التبادر
والغلبة بصورة كون الحبل من المولى خاصة ولا ينافى ذلك اشتراطها عدم الرد فيها بالوطى خاصة لوروده كالحبل مورد الغلبة فان اظهر
تصرفات المشترى و اعلبها فى الامة الوطى بالضرورة فسقط بذلك حجج الاكثر مع منافاته مذهبهم وجوب الرد كما هو ظاهر النصوص
المزبورة والزام نصف العشر كما فى اكثرها او العشر كما فى بعضها المنافاتهما القاعدة سيما الثانى فان المنافع قبل الفسخ للمشترى و ليس كذلك
على الخيار فانها للبايع لفساد البيع فيلزم ان المشترى لمكان التصرف مع عدم المسقط عليه يجب الرد كما مر ولا فرق فى التصرف بين الوطى
وغيره كما صرح به فى الـ[illegible] ويقوى لنا شيخنا العلامة وتلتئم القواعد والاخبار المختلفة فى التقدير بين منها بعضها مع بعض بحمل ما دل منها
على الاول على الاغلب و هو الثيبوبة والثانى على البكارة وعليهما يحمل بعض النصوص المجملة فى التقدير بشئ كما فى الخبر او بكسوتها كما فى
الصحيح بارادة نصف العشر او العشر منهما وفيما يناسبهما من الصورتين فتلتئم القواعد مع النصوص ظاهرا ولكن ذلك على المشهور جدا
ومنها مسائل الاولى التصرية وهى جمع لبن الشاة وما فى حكمها فى ضرعها بتركها بغير حلب و لا رضاع فيظن الجاهل بحالها كثرة ما تحلبه فيرغب
فى شرائها بزيادة تدليس محرم و غش منهى عنه بالاجماع والنص المستفيض النقل و تثبت به الخيار للمشترى بين الرد والامضاء بلا

ارش

ارش استنادا فى الاول الى الاجماعات المحكية فى كلام جماعة البالغة حد الاستفاضة والنصوص العامية المنجبرة به وبحديث نفى الضرر و فى
الثانى الى الاصل وانه ناع الضرر بخيار الرد وليس عيبا كما عد فلا يثبت به ارش و تثبت ان لم يعترف بها البايع ولم تقم بها بينة باختبارها
ثلثة ايام فان اتفقت فيها الحلبات عادة او زادت اللاحقة فلا تصرية وان اختلفت فى الثلاثة وكان بعضها ناقصا عن الحلبة الاولى
نقصانا خارجا عن العادة وان زاد بعد ما فى الثلاثة ثبت الخيار بعد الثلثة بلا فصل من غير تاخير او مطلقا على الخلاف او وجهين بل
القولين ولو ثبتت بالاعتراف او البينة جاز الفسخ من حين الثبوت مدة الثلثة ما لم يتصرف بغير الاختبار بشرط النقصان فلو تساوت
او زادت هبة من الله سبحانه فالاقوى ثبوت الخلاف للخلاف فانه ثبت الخيار بالتصرية وان لم ينقص اللبن لظاهر النص والفرق والفرق
بين مدة التصرية وخيار الحيوان على الاول ظاهر فان الخيار فى ثلثة الحيوان فيها وفى ثلثة التصرية بعدها وكذا على الثانى ان قلنا بفوريته
هذا الخيار فيسقط بالاخلال بها دون خيار الحيوان وكذا ان لم نقل بها الجواز تعدد الاسباب او تظهر الفائدة فيما لو اسقط احدهما
وكيف كان يرد معها ان اختار ردها لبنها الذى حلبه منها مع وجوده حين العقد او بدله قولا واحدا لانه جزء من المبيع وكذا المتجدد
بعده على قول لاطلاق النص بالرد الشامل له ويشكل بانه نماء المبيع الذى هو ملكه والعقد انما ينفسخ من حينه فالاقوى عدم لزوم
رده لما ذكر مع ضعف النص وعدم جابر له فى محل الفرض مع عدم الصراحة فيحتمل الفرض الاول هذا ان عملنا به فى الجملة ولو بمعونة
العمل والا بان اقتصر فى هذا الخيار المخالف للاصل بمورد الاجماع اتضح الجواب عنه من اصله وتعين المصير الى ما ذكر ولو لم يتلف اللبن
الواجب الرد ولكن تغير فى ذاته او صفته بان عمل جبنا او مخيضا او نحو ما ففى رده بالارش ان نقص او مجانا او الانتقال الى البدل
اوجه اجودها واشهرها الاول وان تعذر رده انتقل الضمان الى مثل لبنها مع الامكان او قيمته مع التعذر على الاظهر الاشهر وفاقا
للمفيد والقاضى والحلى وكثير من المتاخرين عملا بقاعدة الضمان وقيل كما عن احد قولى الطوسى صاع من بر مطلقا وقوله الاخر التمر كذلك
بدل البر وانتهى بها فى الغنية على التمر مدعيا الاجماع عليه جمعا بين النبويين من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلثة ايام ان شاء
امسكها وان شاء ردها وصاعا من تمر كما فى احدهما او بر كما فى الثانى وحملهما الاصحاب للضعف و عدم الجابر فى المحل والمخالفة
للقاعدة على صورة ما اذا تعذر رد ذلك وكان هو القيمة السوقية لا باس به جمعا بين الادلة ثم مقتضى الاصل و اختصاص النص
المشهور والاجماع بالشاة عدم ثبوت التصرية فى نحو الناقة والبقرة والامة خلافا للاشهر بل المجمع عليه كما عن الشيخ فى الاولين
فتثبت وهو الاظهر للاجماع المحكى المعتضد بفتوى الاكثر والعامى المروى عن الزمخشرى فى الفائق لا تصروا الابل والغنم ومن اشترى
مصراة فهو باحد النظرين ان شاء ردها ورد معها صاعا من تمر وروى صاعا من طعام ونحوه المروى عن معانى الاخبار و فيه
زيادة على الحكم التعليل بانه خداع وهو مضافا الى اطلاق المصراة كالنص فى الشمول للبقرة مع عدم القائل بالفرق بين الطائفة
مضافا الى حديث نفى الضرر بناء على ان المقصود الاعظم فيهما هو اللبن فتصريتهما يوجب الضرر وليس الموجب للخيار ولا
كذلك الامة اذ ليس المقصود الاعظم منها ذلك فلا ضرر فى الاغلب فلا خيار بتصريتها عند الاكثر لعدم الموجب له خلافا
للاسكافى و الدروس وغيرهما والاول كما هو الاظهر الثانية الثيبوبة فى الاماء ليست عيبا مطلقا فى المشهور بين الاصحاب
لانها فيهن بمنزلة الخلقة الاصلية وان كانت عارضة بناء على غلبتها فيهن خلافا لظاهر القاضى ومستوجه الشهيد الثانى لان
البكارة مقتضى الطبيعة وفواتها نقص يحدث على الامة و يؤثر فى نقصان القيمة تاثيرا بينا فيتخير بين الرد والارش خصوصا فى
الصغيرة التى ليست محل الوطى فان اصل الخلقة والغالب متطابقان فى مثلها على البكارة فيكون فواتها عيبا وهو فى الصغيرة لا يخ
عن قوة ونفى عنه الباس فى التذكرة بعد ان حكاه عن بعض الشافعية الا ان فى الخروج عن مقتضى لزوم العقد الثابت بالادلة
القاطعة فتوى ورواية مع اعتضاده فى المسئلة بالشهرة العظيمة مع الشك فى تسمية مثل ذلك عيبا عرفا وعادة وقصور
سند ما دل على ان العيب هو كلما نقص عن الخلقة مع عدم جابر له فى المسئلة وعدم وضوح لدلالته نوع مناقشة نعم لو شرط البكارة فى
العقد فثبت سبق الثيبوبة بالبينة او اقرار البايع او قرب زمان الاختبار لزمان البيع بحيث لا يمكن فيه تجدد الثيبوبة بحسب العادة كان له الرد على
الاظهر الاشهر بين الطائفة لا لكونه عيبا بل لقاعدة الشرطية ومنه ينقدح الوجه فى القول بعدم الارش مع الامضاء لاختصاصه بالعيب والواقع
ليس كذلك بل فوات امر زايد ويأتى على القول السابق ثبوته وربما اشعر به الموثق الاتى خلافا للقاضى فى الكامل فنفى الامرين وربما استدل له
بالموثق عن رجل باع جارية على انها بكر فلم يجدها على ذلك قال لا ترد عليه ولا يجب عليه شئ لانه يكون يذهب فى حال مرض او امر يصيبها او موضع الاصلاح

النصرية
فى الاغلب
ثبت؟

واضح لدلالته على ثبوت الحكم مع سبق الثيبوبة كما هو مفروض المسئلة بل ربما كان فيها على الخلاف وموافقة العبارة نظرا الى التعليل
نوع اشارة مع معارضته بالخبر في رجل اشترى جارية على انها عذراء فلم يجدها عذراء قال يرد عليه فضل القيمة اذا علم انه صادق
لكنه مقطوع وفي سنده جهالة وانه غير معمول به بين الطائفة من حيث اطلاق الحكم فيه بثبوت الارش الشامل لصورة الجهل
بسبق الثيبوبة مع انه على تقدير العلم به لا ارش ايضا كما تقدمت اليه الاشارة وبه قال جماعة للاصل المتقدم مع ضعف هذه الرواية
بالوجوه المزبورة الان في من نسب الارش الى الشهرة وربما اشعرت به الموثقة المتقدمة ولعله لذا توقف فيه بعض الاجلة ولو
ثبت انه تقدم فلا رد بلا خلاف للاصل ولانه قد تذهب بالعلة والنزوة كما في الموثقة المتقدمة وهي حجة اخرى في المسئلة بل ربما
حكي عن بعض الاصحاب انسحاب الحكم في الصورة السابقة ولا مستند له سوى الاصل المندفع بالقاعدة المتقدمة اليها الاشارة
وظاهر اطلاق صدر الموثقة المقيد بما في ذيلها من العلة المشعرة باختصاص الحكم بصورة الجهل بسبق الثيبوبة لا مطلقا **الثالثة**
لا يرد العبد ولا الامة بالاباق الحادث عند المشتري بلا خلاف للاصل والمعتبر بن احدهما الصحيح ليس في اباق العبد عهدة ونحوه
الثاني الموثق لكن بزيادة الا ان يشترط المبتاع بحملهما عليه جمعا بينهما وبين الصحيح الصريح في انه يرد بالاباق عند البايع وفيه بعد
الحكم برد المملوك من احداث السنة قال له محمد بن علي فالاباق قال ليس الاباق من هذا الا ان يقيم بينة انه كان اباقا عنده وهو المستند
في قوله ويرد بالاباق السابق مضافا الى الاجماع عليه في الجملة والطائفة كالعبارة وغيرها وصرح جماعة بالاكتفاء بالاباق السابق و
لو مرة خلافا لبعضهم فقيده بالمعتاد ولو بمرة ثانية ومستنده غير واضح عدا الاصل والشك في تسمية الاباق مرة عيبا عادة و
يندفع الاول بما مر والثاني بان الرد لعل المستند فيه هو اطلاق النص لا ثبوت كونه من العيب فاذا الاطلاق اظهر وفاقا للاكثر
الرابعة لو اشترى امة لا تحيض في ستة اشهر فصاعدا ومثلها تحيض فله الرد وفاقا للنهاية والقاضي وابن حمزة والمتاخرين
كافة للصحيح عن رجل اشترى جارية مدركة فلم تحض عنده حتى مضى لها ستة اشهر وليس بها حبل قال ان كان مثلها تحيض ولم
يكن ذلك من كبر فهذا عيب ترد منه ولان ذلك لا يكون الا لعارض غير طبيعي فيكون عيبا خلافا للحلي فلا رد وهو شاذ والدليل
سيما الثاني عليه حجة ومقتضاه بل الاول ايضا كما قيل ولعله غير بعيد انه لا يعتبر في ثبوت عيب الحيض مضي ستة اشهر كما في العبارة
وعبارة جماعة بل يثبت بمضي مدة تحيض فيها ذوات اسنانها في تلك البلاد ومنه ينقدح الوجه فيما ذكره بعض الاصحاب من ان
عدم تحيض الحديثة البلوغ في المدة المزبورة ليس عيبا يوجب الرد بالبديهة فان امثالها لو تحيض فيها غالبا في العادة ويمكن ان
ينزل على ذلك عبارة المتن والجماعة **الخامسة** لا يرد البزر بفتح الباء وكسرها حب يؤخذ منه دهن يقال له دهن الكتان كانه
بتقدير مضاف اي دهن البزر او يطلق على الدهن كما عن الصحاح والزيت بما يوجد فيه من الثفل المعتاد بضم المثلثة وهو الثافل
ما استقر من كدرة تحت المايع والاصل في الحكم بعد الاجماع على الظاهر الاصل والعمومات السليمة عن المعارض اما بناء على ان
مثله ليس عيبا او لاقتضاء طبيعة الدهن كون ذلك فيه غالبا فيجري مجرى علم المشتري بالعيب المسقط للرد كما مضى ويأتي نعم
لو خرج بالكثرة عن القدر الذي جرت به العادة جاز رده لكونه عيبا بالضرورة عرفا وعادة لكن الرد مشروط بما اذا لم يعلم
واما معه فلا رد بلا خلاف فيه وفيما مضى استنادا فيهما الى قواعد العيب المتقدمة نفيا واثباتا ولا يشكل صحة البيع مع زيادته من
المعتاد بجهالة قدر المبيع المقصود بالذات فيجهل مقدار ثمنه لان مثل ذلك غير قادح مع معرفة مقداره بالجملة كما في معرفة مقدار
السمن بظرفه جملة من العلم بالتفصيل وعلى التفصيل في العبارة يحمل بعض المعتبرة كالحسن كالصحيح بل الصحيح على الصحيح ان كان المشتري
يعلم ان الذي يكون في الزيت فليس عليه رده وان لم يكن يعلم فله رده **السادسة** لو تنازعا في شيء من مسقطات الخيار
كالتبري من العيب ونحوه فقال بعتك بالتبري مثلا فقال لا فالقول قول منكره مع يمينه بلا خلاف يعرف للاصل المجمع عليه فتوى و
رواية البينة على المدعي واليمين على من انكر والخبر الوارد بخلافه مع ضعفه بالمكاتبة وعدم وضوح الدلالة وقرب احتمال الجماعة نظرا
الى السياق مع القاعدة شاذ لا يلتفت اليه البتة **السابعة** لو ادعى المشتري تقدم العيب المتحقق وانكره البايع ولا بينة للمشتري
فالقول قول البايع مع يمينه على القطع بعدم العيب عنده مع اختباره المبيع قبل البيع واطلاعه على خفايا امره قولا واحدا وعلى نفي
العلم به مع العدم وفاقا للتذكرة عملا في المشتري الاثبات بالبينة وقيل على القطع بالعدم كالاول عملا باصالة العدم واعتمادا
على ظاهر السلامة والاصل فيه الاصل المتقدم ما لم يكن هناك قرينة حال قطعية تشهد لاحدهما كزيادة الاصبع واندمال الجرح مع

فتر زمان

فتر زمان البيع بحيث لا يحتمل التاخر في العادة فيحكم للمشتري او طراوة الجرح مع تطاول زمان البيع فيحكم للبايع من دون يمينه **الثامنة**
في كيفية اخذ الارش وهو ان يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشتري على البايع بنسبة ذلك التفاوت من الثمن لا بنفس تفاوت
المعيب والصحيح لانه قد يحيط بالثمن او تزيد عليه فيلزم اخذ العوض والمعوض كما اذا اشتراه بخمسين وقوم معيبا بها وصحيحا بمائة او
ازيد وعلى اعتبار النسبة يرجع في المثال بخمسة وعشرين وعلى هذا القياس ولو تعددت القيم بان اختلف اهل الخبرة او اختلفت قيمة
افراد ذلك النوع المساوية للمبيع فان ذلك قد يتفق على الندرة والاكثر ومنهم الصيمري في تعذر باختلاف اهل الخبرة رجع الى القيمة الوسطى
المساوية النسبة الى الجميع المنتزعة منه نسبتها اليه بالسوية ففي القيمتين يؤخذ نصفها ومن الثلث ثلثها ومن الاربع ربعها وهكذا
وضابطه اخذ قيمة منتزعة من المجموع نسبتها اليه كنسبة الواحد الى تلك القيم وذلك لانتفاء الترجيح وطريقه ان يجمع القيم الصحيحة على حدة
والمعيبة كذلك وتنسب احديهما الى الاخرى ويؤخذ بتلك النسبة ولا فرق بين اختلاف المقومين في قيمته صحيحا ومعيبا وفي احدهما
وقيل ينسب معيب كل قيمة الى صحيحها ويجمع قدر النسبة ويؤخذ من المجتمع بنسبتها وفي الاكثر يتحد الطريقان وقد يختلفان في يسير **التاسعة**
لو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض كان للمشتري الرد بلا خلاف فيه وفي جواز اخذ الارش بعد الامضاء مع التراضي استنادا
في الاول الى حديث نفي الضرر وفي الثاني الى كونه اكل مال بالتراضي وفي ثبوت اخذ الارش مع العدم كما في العيب السابق قولان اشبههما و
اشهرهما بين المتاخرين وفاقا للنهاية والتقي والقاضي الثبوت لفحوى ما دل على كون تلف المبيع قبل القبض من البايع فكون تلف الجزء
او الوصف قبله منه بطريق اولى ولاطلاق الصحيح بل عمومه في رجل اشترى من رجل عبدا او دابة وشرط يوما او يومين فمات العبد او
نفقت الدابة او حدث فيه حدث على من الضمان قال لا ضمان على المبتاع حتى ينقضي الشرط ويصير المبيع له فان اطلاق الحدث فيه بل عمومه
الناشي عن ترك الاستفصال يشمل النقص في المبيع بجزء منه او صفة وقد نفى ضمانه عن المبتاع وهو يستلزم الضمان على البايع اذ لا واسطة
خلافا للمبسوط وكذا مدعيا عليه الوفاق وتبعه الحلي فنفيا الثبوت واقتصرا على الرد والامساك للاصل الثاني للارش مع عدم الموجب له
سوى الضرر المندفع بخيار الرد ويندفع الاجماع بالوهن كيف ولم يوجد بما ادعاه قائل سواه والاخيران بما مر من الدليلين ولكن
قد يمنعان فالاول بمنعه بناء على وجود الفارق بين المقيس والمقيس عليه من انتفاء الضرر على البايع في المقيس عليه لان التلف فيه
موجب لبطلان البيع الموجب للتسلط على استرداد الثمن خاصة وثبوته في الثاني لعدم رضى البايع ببذل العين الا في مقابلة تمام الثمن
فاخذ المبيع منه ببعضه من غير رضى منه تجارة عن غير تراض محرم بالكتاب والسنة ولا ينتقض باخذ الارش في العيب السابق على العقد
مع ورود دليل المنع فيه ايضا لمنع الورود على الاطلاق لعدم تسليمه فيما اذا علم البايع بالعيب فقد يكون الوجه في اخذ الارش منه المقابلة
له بمقتضى التقرير واقدامه على الضرر ولا كذلك محل الفرض ونسلم في صورة الجهل ولكن يدفع النقض فيها بالاجماع وهو كاف في رد دليل
المنع مضافا الى النصوص السالمة في الدلالة على جواز اخذ الارش ثمة والثاني اولا بمتروكية الظاهر عند المستدل من حيث الدلالة على
عدم انتقال الملك بمجرد العقد والتوقف على انقضاء الشرط وهو متحاش عنه باليقين وثانيا بضعف الدلالة اولا بشهادة السياق
بكون المراد من الحدث ما هو من قبيل الموت المترتب عليه تلف الجملة وثالثا وهو العمدة بعدم الدلالة على مشروطية تعلق الضمان
على البايع بكون الحدث قبل القبض بل غايته الدلالة على تعلقه عليه قبل انقضاء زمان الخيار وهو اعم من الاول فقد ينقضي الخيار قبله
بل مفهومه صريح كون الضمان على المبتاع في هذه الصورة وهو ضد المطلب في الجملة وان دل عليه المنطوق كذلك واتمامه بالاجماع المركب
ليس باولى من العكس في المفهوم فهذا القول لعله لا يخلو عن قوة سيما مع اعتضاده بالاجماع المتقدم وان لم يكن بنفسه ملزما حجة مستقلة
ولكن مع ذلك لا يخلو المسئلة عن شبهة فالاحتياط فيها لا يترك البتة وكذا لو قبض المشتري بعضا من المبيع وحدث عيب في الباقي كان
الحكم المتقدم ثابتا فيما لم يقبض منه فله الخيار بين الرد والامضاء مع اخذ الارش بلا اشكال في الثاني للدليل المتقدم بعد فرض
التمامية وكذا في الاول ان اراد بالمردود مجموع المبيع للدليل المتقدم وعلى اشكال فيه ان اراد به خصوص المعيب كما هو ظاهر سياق العبارة
لاستلزام رده خاصة تبعض الصفقة الموجب للضرر على البايع المنفي في الشريعة فتوى ورواية فالاقوى عدم جواز رده خاصة
بل اما الجميع او امساكه بتمام الثمن او مع الارش على الخلاف المتقدم **الفصل الخامس في الربوا** وقد يقلب واوه الفا وهو في اللغة
الزيادة قال الله سبحانه فلا يربو عند الله وشرعا بيع احد المتماثلين المقدرين بالكيل او الوزن في عهد صاحب الشرع او في العادة
بالاخر مع زيادة في احدهما حقيقة او حكما او اقراض احدهما مع الزيادة وان لم يكونا مقدرين بالامرين اذا لم يكن باذل الزيادة حربيا

ولم يكن المتعاقدان والد مع ولده ولا زوج مع زوجته ورد بما يبدل البيع بمطلق المعاوضة كما عن ير وفاقا للطوسي والتاج
وفخر الدين والشهيدين والمحقق الشيخ علي وغيرهم لاطلاق الكتاب والسنة فيها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الآخر وفيه الدقيق بالحنطة والسويق بالدقيق مثلا بمثل
لا باس به ونحوه آخر وفيه كان علي عليه السلام يكره ان يستبدل وسقين من تمر المدينة بوسق من تمر خيبر وفيه عن رجل استبدل قوصرتين فيهما
تمر مطبوخ بقوصرة فيها مشقق فقال هذا مكروه فقال ابو بصير لم يكره فقال كان علي بن ابي طالب عليه السلام يكره ان يستبدل وسقا من تمر المدينة
بوسقين من تمر خيبر ولم يكن عليه السلام يكره الحلال الى غير ذلك من النصوص المؤيد اطلاقها بعموم بعضها الناشي من ترك الاستفصال كالآخر
والموثق كالصحيح على الصحيح بل ربما عد من الصحيح يجوز قفيز من حنطة بقفيزين من شعير قال لا يجوز الا مثلا بمثل وبصريح الصحيح عن الرجل
يدفع الى الطحان الطعام فيقاطعه على ان يعطي صاحبه لكل عشرة اثني عشر دقيقا فقال لا قلت فالرجل يدفع السمسم الى العصار ويضمن
له لكل صاع ارطالا مسماة قال لا خلافا للحلي والماتن في الشرايع في هذا الكتاب والفاضل في د وعد فيه فخصوه بالبيع اقتصارا فيما خالف
الاصل على المجمع عليه وحملا للاطلاق على الفرد المتبادر وليس الا البيع وضعف الجميع بما ذكرناه ظ مع رجوع الفاضلين عنه الى المختار
في كتاب الصلح ومع ذلك هو احوط بالبقين وتحريمه معلوم من الشرع المبين قال الله سبحانه احل الله البيع وحرم الربوا وقال يمحق الله الربوا
ويربي الصدقات وقال الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والنصوص به زيادة على ما مر
مستفيضة وهو من اعظم الكبائر حتى ان الدرهم منه اعظم من سبعين زنية بذات محرم كما في الصحيح وفيه قال امير المؤمنين عليه السلام آكل الربوا و
موكله وكاتبه وشاهداه فيه سواء ونحوه الخبر الآخر اللاعن لهؤلاء وزيادة المشتري والبايع وفي الموثق كالصحيح في اكل الربوا لا ان امكنني
الله عز وجل لاضربن عنقه وفي الخبر اخبث المكاسب كسب الربوا ويثبت في كل مكيل او موزون في زمان صاحب الشريعة ان عرف فيه مطلقا
وان لم يقدر بهما عندنا بلا خلاف كما في ط وان لم يعرف فيه فالمتجه دوران الحكم معهما حيث دارا نفيا واثباتا مطلقا وفاقا للمبسوط والقاضي
والف بل كافة المتاخرين لمقاله الى الاصل في الجملة وان كل بلد لهم عرف خاص فينصرف اطلاق الخطاب لهم اليه البتة خلافا للنهاية والديلمي فادارا
الحكم معهما اثباتا خاصة بحيث لو كان في بلد كان المقدر بهما فيه ربويا مطلقا حتى في البلدان التي لم يقدر بهما وللمقنعة والحلي فالتفصيل
بين تساوي البلدان المقدرة بهما وغيرها في الغلبة فالثاني وتفاوتهما فالاغلب ومستندهما غير واضح سوى الاطلاق في الاول
ويضعف بلزوم مع معارضته بالاطلاق النافي للربا فيما لم يقدر بهما والترجيح لا بد له من دليل قطعا والا فاللازم الرجوع الى حكم الاصل
جدا والاحتياط لا يصلح دليلا في نحو المقام اصلا وكيف كان فثبوت الحكم في كل مقدر بهما مقيد بما اشترط في بيعه مع اتحاد الجنسية مجمع
عليه بين اصحابنا كما في الغنية والسراير والقواعد وغيرها من كتب الاصحاب مضافا الى اطلاق الكتاب والسنة وخصوص المعتبرة المستفيضة الآتية
في الباب وهي ما بين مثبتة للربا في ذلك من دون تعرض لنفيه عما عداه ونافية له عنه ايضا كالموثق كالصحيح لا يكون الربوا الا فيما يكال او يوزن
والموثق كل شيء يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد فاذا كان لا يكال ولا يوزن فليس به باس اثنين بواحد ويستفاد
منه اشتراط اتحاد الجنسية مضافا الى الاجماع عليه في الجملة وسياتي الكلام فيه في بيع العروض المختلفة فيها نسية والمراد بالجنسية هنا الحقيقة تمام م
النوعية باصطلاح اهل المنطق فانه يسمى جنسا بحسب اللغة وضابط الجنس المستفاد من العرف واللغة والشرع بالاجماع ما يتناوله اسم خاص
كالحنطة بالحنطة والارز بالارز ويستثنى منه الشعير بناء على اقتضاء الضابط عدم مجانسته مع الحنطة لعدم تناول اسم احدهما للآخر فيعد
هنا جنسا واحدا على الاظهر الاشهر كما ياتي اليه والى الخلاف فيه الاشارة ومقتضى الضابط عدم دخول السلت والعلس في الحنطة و
الشعير لمغايرة الاسم الا اذا ثبت الاتحاد بنحو من اللغة والعرف والشرع فيدخل كالشعير ومما مر يظهر انه يشترط في جواز بيع المثلين المتجانسين
المقدرين بلحاظ النقد بين التساوي في القدر والحلول فلو بيع بزيادة حرم نقدا ونسية اجماعا فيه وفي انه يصح متساويا يدا بيد
وانه يحرم نسية لان للاجل قسطا من الثمن عرفا وشرعا اجماعا وفي الصحيح لا تبع الحنطة بالشعير الا يدا بيد وفي الخبر انما الربوا في النسية
نعم في لف حكى الخلاف عن في الاخير فقال بالكراهة الا انه حملها على الحرمة معتذرا بغلبة اطلاقها عليها في كلامه ومع ذلك نفى
الخلاف في عنوان البحث عن الحرمة عازيا القول بالخلاف الى الشذوذ وهو مشعر بالاجماع عليها كما ترى ولا يضر في الزيادة العينية نحو
عقد التبن والزوان اليسير الذي جرت به العادة في احد العوضين دون الآخر وزيادة عنه لان ذلك لا يقدح في اطلاق المثلية و
المساواة وقدرا عرفا وعادة ولو خرج عن المتعارف بالضرورة ويجب اعادة الربوا على المالك مع العلم بالتحريم حين المعاوضة بلا خلاف

في الظاهر

في الظاهر وقد حكي وهو الحجة مضافا الى نص الآية فان تبتم فلكم رؤس اموالكم وغيرها من الآيات الاخر الناصة هي كالروايات بحرمة الربا
التي هي الزيادة لغة الموجبة لعدم الملكية فيلزم الرد مع معرفتها قدرا او معرفة الصاحب بالضرورة والنصوص الآتية مصرحة بذلك
ايضا فينفع المقام نصا وفتوى فتامل جدا وان جهل صاحبه جملة اوجب الباس عنه وعرف مقدار الربا مفصلا كالربع والثلث كان له حكم
المال المجهول المالك المشار اليه بقوله تصدق به عنه ولو علم قدره جملة لا تفصيلا قيل فان علم انه يزيد عن الخمس خمسه وتصدق
بالزايد ولو ظنا ويحتمل قويا كون الجميع صدقة ولو علم نقصانه عنه اقتصر على ما يتيقن به البراءة تصدقا على الظاهر وخمسا في وجه وهو
احوط وان انعكس فعرفه ولو في جملة قوم منحصرين وجهل مقدار الربا اصلا صالح الصاحب عليه ولا خمس هنا فان ابى عن الصلح فعن كره دفع
اليه خمسه ان لم يعلم زيادته او ما يغلب على ظنه ان علم زيادته او نقصه لان هذا القدر جعله الله مطهرا للمال وفيه نظر والاحوط وجوب
دفع ما يحصل به يقين البراءة قيل ويحتمل الاكتفاء بدفع ما يتيقن انتفاؤه عنه وهو ضعيف وان مزجه بالحلال وجهل المالك و
القدر تصدق بخمسه على السادة على الاظهر الاشهر بين الطائفة للنصوص المتقدمة هي والبحث في المسئلة في كتاب الخمس فليطلب
التحقيق ثمة الا ان النصوص الآتية الواردة في بيان الحاجة خالية عن ذكر الخمس بالمرة بل ظاهرة في حل الجميع بالكلية من دون تخميس لكن
لم يعمل بها الا النادر من الطائفة ومع ذلك فظاهر سياقها صورة الجهل بالحرمة خاصة فالعمل بالنصوص المتقدمة في بحث الخمس لعامة
لنحو المسئلة اقوى البتة ولو جهل التحريم حين المعاوضة ثم علم به وتاب واستغفر به كفاه الانتهاء عنه والتوبة فلا يجب عليه شيء من الاموال
المزبورة في الصورة المذكورة وفاقا لجماعة كالمقنع والنهاية للاصل واختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة من الكتاب والسنة بحكم
التبادر وقاعدة النصوص الآتية بالصورة السابقة مضافا الى استصحاب الحكم بعدم الوجوب في حالة الجهل الى حال الانكشاف والمعرفة التكليف في
باستصحاب الحالة السابقة وظ قوله سبحانه فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف لما سلف المفسرين في ظ كلام الطبرسي بقوله معناه
ما اخذ واكل من الربا قبل النهي ولا يلزمه رده فتد وظاهر النصوص كالصحيح فمن اراد الخروج عن الربا مخرجا من كتاب الله تع فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله والموعظة التوبة وظاهر الصحيح المروي عن نوادر احمد بن محمد بن عيسى ونحوه
الرضوي ان رجلا اربى دهرا من الدهر فخرج قاصدا الى ابي جعفر يعني الجواد فقال له مخرجك من كتاب الله تع يقول الله فمن جاءه
موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف والموعظة هي التوبة لجهله بتحريمه ثم معرفته به فما مضى فحلال وما بقي فليستحفظ خلافا للحلي
وكثير من المتاخرين فاوجبوا الرد عملا بالآية فلكم رؤس اموالكم وسياقها ظاهر في صورة العلم بالحرمة وحملا للآية السابقة والخبرين
في احدهما الله وضع ما مضى من الربا وحرم ما بقي على من جهله ووسع جهله حتى يعرفه وقريب منه الثاني على العود الى الذنب بمعنى
سقوطه بالتوبة او ما كان من الربا في زمن الجاهلية وهو ضعيف بعد ما مر من الادلة وما سياتي اليه الاشارة من المعتبرة ولا سيما الذي في
فان كان معروفا فارده على صاحبه وتاب الى الله تع وان اختلط بماله حتى لا يعرفه او ورث مالا لا يعلم ان صاحبه كان يربي ولا يعلم
الربا بعينه فيعزله جاز له اكله والتصرف اذا لا يعلم الربا ولا يخ عن تنوعه للمعتبرة منها الصحيح في الذي قال اني ورثت مالا وقد علمت
ان صاحبه الذي ورثته منه قد كان يربي وقد عرف ان فيه ربا واستيقن ذلك وليس يطيب لي حلاله لحال علمي فيه فقد سالت
الفقهاء من اهل العراق والحجاز فقالوا لا يحل اكله من اجل ما فيه فقال له ابو جعفر ان كنت تعلم ان فيه مالا معروفا ربوا وتعرف
اهله فخذ راس مالك ورد ما سوى ذلك وان كان مختلطا فكله هنيئا فان المال مالك واجتنب ما كان يصنع صاحبه فان رسول
الله قد وضع ما مضى من الربا وحرم عليهم ما بقي فمن جهله وسع له جهله حتى يعرفه فاذا عرف تحريمه حرم عليه ووجب عليه فيه العقوبة
اذا ارتكبه كما يجب على من اكل الربا ونحوه الصحيح الآخر وفيه زيادة على ما مر وايما رجل افاد مالا كثيرا فيه الربا فجهل ذلك ثم عرفه
فاراد ان ينزعه فما مضى فله ويدعه فيما يستانف ونحوهما غيرهما الا ان سياقهما كما ترى بالدلالة على المختار اولى من حيث تعليل حل اكل الربوا ع
الربوا المختلط بوضع ما مضى منه وهو كالصريح في ان المراد بما مضى نفس الربوا في حالة الجهل مطلقا كذلك ومنه يظهر صحة تفسير الآية
بما قدمناه كما هو ايضا ظاهرها وبالجملة والدلالة على الحل في غاية الوضوح جدا فحمل الامر بالرد مع التميز والعزل على الاستحباب غير
بعيد والجمع بحمل الامر على ظاهره وتقييد الادلة المتقدمة الدالة على اطلاق الاباحة بصورة الخلط وان امكن الا ان عدم التكافؤ ملغا للاول ع
بكثرتها واعتضادها بفتوى جماعة وظهور سياق المعتبرة المتضمنة للامر المزبور في عموم الاباحة حتى لصورة التميز والمعرفة
اوجب اولوية صرف الامر عن ظاهره الى الاستحباب وان كان العمل بظاهره احوط واحوط منه القول الثاني واذا اختلف الجنسان

العروض الربوية اى المكيلة والموزونة فبيعت احديهما بمخالفها منها اى الجنس جاز التفاضل اذا بيعت نقدا اجماعا كما فى لف وغيرهما من كتب الجماعة للاصل والادلة الاتية وفى النسية قولان اشبههما واشهرهما بين المتأخرين بل مط كما فى لك بل لعله عليه عامتهم الجواز مع الكراهة وفاقا للط والحلى ويه وابن حمزة وابن زهرة مدعيا الثلاثة اجماع الطائفة استنادا فى الاول الى الاصل والعمومات والنبوى المشهور اذا اختلفا الجنسان فبيعوا كيف شئتم المعتضد بعد الشهرة بعموم كثير من المعتبرة الدالة عليه منطوقا كما فى بعض كالمعتبرين احدهما الصحيح يكره قفيز لوز بقفيزين او قفيز تمر بقفيزين ولكن صاع من حنطة بصاعين من تمر وصاع من تمر بصاعين من زبيب وثانيهما الموثق عن الطعام والتمر والزبيب فقال لا يصلح شئ منها اثنان بواحد الا ان تصرفه الى نوع اخر فاذا صرفته فلا باس باثنين بواحد واكثر من ذلك ومفهوما فى اخر الموثق كالصحيح كل شئ يكال او يوزن فلا يصلح مثلين بمثل اذا كان من جنس واحد خلافا للاسكافى والعمانى والمفيد والديلمى والقاضى فمنعوا عنها للحديث المشهور انما الربوا فى النسية والصحيح ما كان من طعام مختلف او متاع او شئ من الاشياء فلا باس ببيعه مثلين بمثل يدا بيد فاما نظرة فانه لا يصلح ونحوه خبران اخران فى سندهما كالاول ضعف من وجوه وكذا فى دلالتهما كالصحيح قصور بعدم صراحتها بل ولا ظهور فى المطلوب لو لم تكن بخلافه والدلالة على الكراهة ساطعة النور كما هو المشهور وتزيد الحجة على الحديث الاول زيادة على ما مر بمره وكتبه المتن من حيث الدلالة على حصر الربا فى النسية ولا قائل به من الطائفة وعلى تقديره فليس الربا فيه مطلق الزيادة بل بشرايطها المعتبرة ومن جملتها عند علمائنا كما فى لف اتحاد الجنس وبه صرحت الصحيحة المتقدمة هنا مع احتماله فى دره ه كالروايات الثلث الاخيرة مورد التقية لكون المنع من مذهب العامة كما يلوح من الغنية ويؤيده مصير الاسكافى اليه وفى الثانى الى الشهرة الناشية من ادلة المنع المزبوره سيما مع صحة بعضها او قوة احتمال دلالته نفى الصلاحية على الحرمة اما من حيث الصيغة كما ادعاه بعض المشايخ الاجلة او من حيث غلبة التعبير به وبلفظ الكراهة عن الحرمة فى احاديث الربا بلا شبهة وقد مضى الى بعضها الاشارة مع التايد بفتوى من تقدم من عظماء الطائفة الان المستفاد منها ليس سوى المنع عن خصوص الزيادة العينية لا الحاصلة بمجرد النسية ونحوها من الزيادات الحكمية فالفتوى بالتحريم المنع فيها لا وجه له مط حرمة كان او كراهة الا ان المصير الى الاخير بناء على المسامحة فى مثله غير بعيد ثم كل ذا اذا كانت الاجناس المختلفة الربوية عروضا فلو كانت اثمانا او ملفقا منهما اختلف الحكم فيهما بالمنع عن النسية فى الاول مط كما ياتى وبجوازها فى الثانى كذلك اجماعا كما فى الغنية ولف والايضاح وضه والمهذب وغيرهما من كتب الجماعة لانه اما سلف او نسيئة وقد قام بجوازهما مط مضافا الى ما مر من الادلة القاطعة والحنطة والشعير جنس واحد فى الربا وان اختلفا فى غيره فلا يجوز بيع احدهما بالاخر متفاضلا نسية كانت او نقدا بناء على الاشهر الاقوى وفاقا للصدوق والشيخين والديلمى والحلبى وابن حمزة والقاضى وابن زهرة مدعيا هو كالطوسى الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المعتضدة بعد الخلو عما يصلح للمعارضة بالشهرة العظيمة القديمة والمتاخرة التى كادت تكون اجماعا بل لعلها الان اجماع فى الحقيقة وهى ما بين صريحة فى الحكم واتحاد الحقيقة كالصحاح منها عن الرجل يشترى الحنطة فلا يجد الا شعيرا ايصلح له ان ياخذ اثنين بواحد قال لا انما اصلهما واحد ومنها لا يصلح لان اصل الشعير من الحنطة ونحوهما غيرهما وفى المرتضوى ان الله امر ادم الحوا الاية دعى ابت فلم تقبل امر ادم فكلما زرع ادم جاء حنطة وكلما زرعت حوا جاء شعيرا وظاهرة فى الحكم خاصة ولكن تدل على الاتحاد فى الحقيقة بضميمة القاعدة المتفق عليها فتوى ورواية انه لا ربوا الا مع اتحاد الجنسية مضافا الى الروايات السابقة وهى مستفيضة منها الصحيح الحنطة والشعير راسا براس لا يزداد واحد منهما على الاخر خلافا للاسكافى والعمانى والحلى فجعلاهما جنسين التفاتا الى العرف واللغة والروايات العامية بيعوا الذهب بالورق والورق بالذهب والبر بالشعير والشعير بالبر كيف شئتم يدا بيد وفى السند ضعف وفى الدلالة قصور وكان الاول حسن لولا الادلة المتقدمة ولذا يعدان جنسين فى غير المقام كالزكوة فلا يجعلان نصابا مع نقص كل منهما عنه اجماعا ولا ينافى الاتحاد حقيقة كما يستفاد من الاخبار المتقدمة فان الاحكام الشرعية تابعة للاسامى اللغوية والعرفية دون الحقايق النفس الامرية وانما خرج المقام عن هذه القاعدة تبعا للاثار الصحيحة المعصومية الحاكمة بحصول الربا فيه فى الشريعة مراعاة للحقيقة النفس الامرية ولا يجوز التعدى الى غيره بالضرورة وكذا ما يكون منهما كالسويق والدقيق والخبز والهريسة ونحوها جنس واحد اجماعا كما عن كرة وفيه وهو الحجة المؤيدة بعدم الخلاف بين الطائفة فيه وفى ان ثمرة النخل بانواعه وما يعمل منها كالدبس ونحوه جنس واحد فى الربا فلا يباع احدهما بالاخر متفاضلا لا نقدا ولا نسية وكذا ثمرة الكرم وما يكون منه كالدبس والعصير والبختج ونحوها جنس واحد لا يجوز

فيه ماذكر

فيه ماذكر مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحاح فى الحنطة بالدقيق كما فى احدها والموثق والسويق بالدقيق كما فى الثانى بزيادة ما فى الاول ايضا والبر بالسويق كما فى الثالث مثلا بمثل لا باس به وفى الخبر المنجبر قصور سنده بالشهرة ووجود ابن محبوب الذى اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة ما ترى فى التمر والبسر الاحمر مثلا بمثل قال لا باس به قلت فالبختج والعصير مثلا بمثل قال لا باس به وهى وان اختصت بموارد مخصوصة الا ان اخبار اتحاد الحنطة مع الشعير المتقدمة ظاهرة فى التعدية وتاسيس ما عليه الاصحاب من القاعدة الكلية وهى اتحاد كل فرع مع اصله نظرا الى تعليلها مع صحتها واستفاضتها كما مضى المنع عن المفاضلة بينهما بان اصل الشعير من الحنطة الدال على ان كل فرع له حكم اصله من حرمة المفاضلة فان العلة المنصوصة يتعدى بها الى ما عدا موردها وان اختصت به بالاضافة على الاظهر الاشهر بين الطائفة كما حقق مستقصى فى الكتب الاصولية مضافا الى التصريح بالكلية فى بعض المعتبرة المنجبر قصوره بالقطع والارسال بالشهرة وما مر من الادلة وفيه ما كيل او وزن مما اصله واحد فليس لبعضه فضل على بعض كيلا بكيل او وزنا بوزن فاذا اختلف اصل ما يكال فلا باس به اثنان بواحد ويكره نسية الى ان قال وما كان اصله واحدا وكان يكال او يوزن فخرج منه شئ لا يكال ولا يوزن فلا باس به يدا بيد ويكره نسية وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا توزن فليس للقطن فضل على الغزل واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد والثياب لا باس الثوبان بالثوب الحديث وبما حققناه فى المقام يندفع وجه القدح فى المناقشة التى اوردها بعض الاجلة على الاصحاب فيما ذكروه من القاعدة الكلية من حيث عدم انضباطها على القوانين من حيث انه لا يصدق على كل اسم خاص دان له حقيقة واحدة ولهذا لو حلف احد ان لا ياكل احدهما لا يحنث باكل الاخر فيحتمل ان يكونا جنسين ويجوز بيع احدهما بالاخر ويكون كذلك ويكون الشرط للكراهة مع عدمه كما مر فى ساير المختلفات ويمكن ان يقال ان الضابط احد الامرين اما الاتفاق فى الحقيقة او الاتحاد فى الاسم وهنا الاول ولم يتحقق الثانى وفيه تامل وذلك فان مرجع المناقشة الى الشك فى المراد من الجنس المشترط اتحاده فى الربا بين الربويين هل هو الحقيقة الاصلية خاصة وان اختلفت اسماء افرادها او انه لا بد من الاتحاد فى الاسم بناء على دوران الاحكام مدارها فى جملة من المواضع بالضرورة ولا وجه له بعد امعان النظر فيما قدمناه من الادلة الدالة على ارادة المعنى الاول بلا شبهة وتكون هى المستثنية للمسئلة من قاعدة دوران الاحكام مدار الاسمية كما سلمه هو فى المسئلة السابقة بتلك النصوص الجارية هنا بمقتضى العلة المنصوصة ولذا ان الحلى المصر على ارادة المعنى الثانى فى المسئلة السابقة وافق الاصحاب فى المسئلة مدعيا فى جملة من مواردها اجماع الطائفة فلا وجه للمناقشة من هذه الحيثية وكذا من الحيثية الاخرى التى ذكرها ايضا من قوله انه لا شك ان الحنطة اذا جعلت دقيقا تزيد وهو ظ ودلت عليه صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة وانطباق الوجه المذكور فيها على قواعدهم يحتاج الى التامل فلا ينبغى صحة بيع احدهما بالاخر متساويا ايضا للزيادة كما فى اليابس من جنس باخر رطبا مثل الرطب بالتمر والعنب بالزبيب فلا ينبغى النظر الى مثل هذه الزيادة فى وقت اخر بعيد بل وتغير مع انه معتبر عندهم فى الرطب والتمر وذلك لاغتفار هذه الزيادة اتفاقا فتوى ورواية ولعل الوجه فيه ما اشير اليه والى الاشكال الذى ذكره فى الصحيحة المشار اليها فى كلامه فان فيه ما تقول فى البر بالسويق فقال مثلا بمثل لا باس به قلت انه يكون له ريع فيه فضل فقال اليس له مؤنة قلت بلى قال هذا بهذا وحاصله ان اغتفار الزيادة انما هو لاجل مؤنة الطحن وليس بيع الرطب بالتمر اليابس على تقدير المنع عنه مثله بالبديهة اذ لا مؤنة فى يبس التمر وهو فرق واضح بينهما لا يشوبه شوب المناقشة اصلا وبالجملة لا وقع لامثال هذه المناقشات فيما استند النصوص المعتبرة واتفقت عليه كلمة الطائفة وتعددت فيه الاجماعات المحكية واللحوم كالالبان تابعة للحيوان فى الاختلاف فلحم الضان والمعز وكذا لبنهما جنس لشمول الغنم لهما والبقر والجاموس ولبنهما جنس وكذا العراب والبخاتى ولبنهما جنس واحد وهكذا بلا خلاف بل فى الغنية وعن التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى العرف واللغة فيما عدا الثانى ولولاه هنا وفى بحث الزكوة لامكن المناقشة فيه بالضرورة لتغاير جنسهما عرفا وان تجانسا لغة كما حكى ومنه يظهر الوجه فى عدم تغاير الوحشى للاهلى الا ان ظ الاصحاب ذلك ففى الغنية وكره وغيرهما الاجماع عليه وهو ما قدمناه من القاعدة الكلية يظهر الوجه فيما ذكروه من ان ما يستخرج من اللبن جنس واحد كالحليب والكشك والكامخ والزبد والسمن والجبن فلا يجوز بيع احدهما بالاخر بالتفاضل مع اتحاد جنس الحيوان وعليه بالخصوص الاجماع فى الغنية وكره وكذا الادهان تتبع ما تستخرج منه فدهن الغنم مخالف لدهن البقر فيجوز بيع احدهما بالاخر مع التفاضل بالنقد والنسية لكن فى الاخير مع الكراهة كما مرت اليه الاشارة وكذا الخل تتبع اصولها فخل التمر مخالف لخل العنب والطيور عندهم اجناس فالحمام كله جنس على قول وقيل ما يختص من انواعه باسم فهو

جنس مغاير دما كيل او لا دون ذلك ولا عدا فيشمل نحو الربوى كالثوب بالثوبين والعبد بالعبدين من التفاضل فيه نقل الجماعة كالغنية

وغيره من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى اطلاقات الكتاب والسنة بحرمة الربا وهي

باقية على ظواهرها من حرمة مطلق الزيادة بل هي مقيدة ولو في الجملة باجماع الطائفة بالمقدر بالتقديرين خاصة بالمعتبرة الاتية

المتفق عليها في الصورة المفروضة وفي النسية خلاف وشبهة والاشبه فيها عند المتاخرين كافة الجواز مع الكراهة وفاقا للصدوق في

والمبسوط والحلي وظاهر الغنية بل عن كرم الاجماع عليه استنادا في الاول الى ما مر والى اطلاق تلك المعتبرة وهي مستفيضة فيها مضافا الى

ما مضى في صدر الفصل من الموثقين الثاني ثانيهما للباس قبل المتن منه المتقدم عن البيضة بالبيضتين والثوب بالثوبين والفرس بالفرسين

المعتبرة الاخر المستفيضة منها الموثق لا باس بالثوب بالثوبين والخبر ان احدهما الموثق عن الشاة والشاتين والبيضة والبيضتين قال

لا باس ما لم يكن كيلا او وزنا ونحوهما الرضوى وزيد في اخره لو ان رجلا باع ثوبا بثوبين او حيوانا بحيوانين من اى جنس يكون لا يكون

ذلك من الربا وهي مع اعتبار اسانيدها واستفاضتها واعتضادها بالشهرة العظيمة المتاخرة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع

في الحقيقة مضافا الى اجماع كرم ما بين ظاهرة بحسب الاطلاق وصريحة بحسب حصر الربوى في المقدر بالتقديرين مع ذلك لمخالفة

عليه اكثر العامة بل عامتهم كما سياتي اليه الاشارة ومؤيدة بفحوى الادلة المتقدمة الدالة على جواز بيع احد الربويين بالاخر مطلقا ولو

مع الاختلاف في الجنسية وعليها يحمل الاستدلال لتفاضل في لف منا بحديث اذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم والا فلا وجه له

مدخلية الاعلى تقدير تعميم المنع فيهما البيع نحو العبد بالثوبين ولا يساعده الفتوى بالمنع والرواية لاختصاصهما بالمتجانسين خاصة

بل صرح بعض الاصحاح الاتية بنفي الباس مع الاختلاف في الجنسية وكيف كان فالاقوى الكراهة خلافا لجماعة كالاسكافي والعماني

ودونه الاخبار هي مع موافقتها للعامة كما ذكره جماعة واشعر به بعضها كما ياتي اليه الاشارة ليست صريحة في المنع بل ولا ظاهرة لانها

ما بين مشعر بالباس منهم وما كالصحيحين في احدهما العبد بالعبدين والعبد بالعبد والدراهم قال لا باس بالحيوان كله يدا بيد

وفي الثاني البعير بالبعيرين والدابة بالدابتين يدا بيد قال لا باس به ومصرح بلفظ الكراهة كالصحيح عن الثوبين الرديين بالثوب

المرتفع والبعير بالبعيرين والدابة بالدابتين فقال كره ذلك علي فنحن نكره الا ان تختلف الصنفان وكل من الباس والكراهة اعم من الحرمة

ومع ذلك السكوت عن النسيئة في الاولين لعله للتقية وبه يشعر بعض المعتبرة كالصحيح عن البعير بالبعيرين يدا بيد ونسية لا باس به

خط على النسية وفي المقيقة بعد نقله اذ لان الناس يقولون لا وانما فعل ذلك للتقية وهذه الزيادة نص في ورود المنع على تقديره

مورد التقية كالسكوت في الضرب على النسية ولا يقدح احتمال الكون من الصدوق لكونه من اهل الاطلاع والخبرة بمذاهب العامة مع

حكايته لمثله بالبديهة سيما بعد ان وافقه فيها من المتاخرين جماعة والثالث الاطلاق الشامل لصورة البيع نقدا متروك الظاهر

الثاني الى الشبهة الناشية من الخلاف في المسئلة سيما من هؤلاء الجماعة الذين هم عظماء الطائفة ولحتمال عن ضعف الدلالة او لاثبوت

المسامحة في اخبار الربا بالتعبير عن الحرمة بلفظ الباس والكراهة ونفي الصلاحية كما مضت اليه الاشارة وثانيها بصراحة الكراهة في الصحيحة

الثالثة من حيث نسبتها الى علي في الحرمة بعد ملاحظة كثير من المعتبرة الدالة على انه كان يكره الا الحرام والاصل والعمومات والاطلاقات

المعتبرة لا تبلغ قوة المعارضة لمثل هذه الصحيحة الصريحة ولو بالضميمة المعتضدة بسابقتها من الصحيحين الظاهر في الدلالة بمعونة ما مر

الاشارة مع احتمال كون المنع فيهما عن النسية لا لاجلها من حيث هي كما في الصرف لا من حيث الربا فلا معارضة بينها وبين ما دل من تلك

المعتبرة على حصر الربا في المكيل والموزون فتم فلولا الشهرة العظيمة المتاخرة المؤيدة باجماع التذكرة ومخالفة العامة والفحوى المتقدمة

لكان المصير الى هذا القول لا يخلو عن قوة ولعله لما ذكرناه احتاط في الغنية وهو في غاية الجودة وفي ثبوت الربا في المعدود فيحرم التفاضل

فيه مع التجانس مطلقا نقدا او نسية تردد ينشأ من اطلاق الكتاب والسنة بحرمة الربا وهي في اللغة مطلق الزيادة والنصوص المتقدمة المانعة

عن بيع العبد بالعبدين والثوب بالثوبين وما مر من الجواب عنهما والمعارضة لهما بما هو اقوى منهما من الاصل والعمومات والاجماعات

الاتية المحكية والمستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا باس بمعاوضة المتاع ما لم يكن كيلا او وزنا والرضوي الربا الذي لا يؤكل

هو ما يكال او يوزن وصريح الخبر المنجبر ارساله وقطعه بالعمل والموافقة لما مر وفيه وما عد او لم يكل ولم يوزن فلا باس به اثنان

بواحد يدا بيد ويكره نسية ولا مكافاة لشيء من ادلة المنع لهذه بالضرورة سيما اخبارها الخرجها عما نحن فيه ظاهرا فان موردها

ما لا يكال لها في العرف انه يباع عدا ولذا رفضها الاصحاب في مسئلة اخرى غير المسئلة وان ظهر من جماعة كبعض شراح الكتاب اتحادهما وليس قطعا مع

منها بل اكثرها مصرحة بجواز التفاضل يدا بيد ولا يقول به المانعون وكيف كان فالاشبه ان لا خلاف هنا واشهر بل عن الخلاف وفي

ومجمع البيان الاجماع عليه الانتفاء الربا فيجوز بيع احد المعدودين بالاخر مع التجانس والاختلاف مطلقا وفاقا للعماني والصدوقين

والشيخ والقاضي وكافة المتاخرين خلافا للمفيد والاسكافي والديلمي فلو بيع شيء في بلد كيلا او وزنا وفي بلد اخر جزافا فلكل بلد

اهله حكم نفسه من الربا ان بيع بلحدهما وعدمه ان بيع بغيرهما مطلقا على الاشهر الاقوى وقيل يغلب تحريم التفاضل اما مطلقا كما عن النهاية

والديلمي او اذا كان البيع بهما غالبا او مساويا دون ما اذا كان نادرا كما عن المفيد والحلي والكلام في المقام في اول الفصل قد مضى مفصلا

وفي بيع الرطب بالتمر مع التساوي روايتان اشهرهما المستفيض النقل من طرق الخاصة والعامة المنع بل عليه الاجماع في ف والغنية ففي

النبوي بعد ان سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال اينقص اذا جف فقيل له نعم فقال لا اذا وفي الصحيح وغيره لا يصلح التمر اليابس بالرطب

من اجل ان التمر يابس والرطب رطب فاذا يبس نقص خلافا للاستبصار وموضع من ط والحلي تمسكا بالاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة

لاختصاص ادلة حرمة الربا والزيادة بالحاصلة وقت المبايعة وهي هنا مفقودة ولذا لم يستبعد كثير من المانعين هنا الى الغير في المسئلة

الاتية وقد حاول النصوص المتقدمة اولا بركاكة النبوي متنا والصحيح وما بعده دلالة لاعمية عدم الصلاحية من الحرمة جدا كما عرفت الينا

مكررا مع احتمال حملها على المنع نسية كما يستفاد من الصحيح مقيدا ان امير المؤمنين ع كره ان يباع التمر بالرطب عاجلا بمثل كيله الى اجل من اجل

ان التمر ييبس فينقص من كيله ولا كلام فيه اصلا او ثانيا بالمعارضة بالموثق المجوز لذلك الظاهر عن العنب بالزبيب قال لا يصلح الا مثلا بمثل

وحمل المماثلة على الوصف اي في الرطوبة واليبوسة فيكون كناية عن المنع وحصر الجواز في العنب بالعنب والزبيب بالزبيب وهكذا في الاخر

بعيد جدا سيما بعد تتبع موارد استعمالها في اخبار الربا الكاشف عن المراد بها المماثلة في المقدار وفعلا قطعا مضافا الى تايده كما في ادلة الجواز

بمفهوم الصحيح المتقدم ولا يخلو عن قوة لولا الشهرة العظيمة وحكاية الاجماع المتقدمة وقوة احتمال صحة دلالة نفي الصلاحية على الحرمة بمعونة

ما تقدم اليه الاشارة غير مرة وضعف احتمال تقييد اخبار المنع بصورة النسية بمفهوم الصحيح بناء على قصور دلالتها عليه اذ غايتها الدلالة

على منعها خاصة وهو غير ملازم للجواز في الصورة المقابلة فان اثبات الشيء لا ينفي ما عداه كما اشتهر في الالسنة وقامت عليه الادلة مع

مفهوم التعليل فيها صريح في العموم لصورتي النقد والنسية ولو كان المنع مختصا بها لكان اللازم التعليل بها دون ما فيها من العلة

ودونه كافة متن النبوي بمثل ما فيه غير معلومة سيما وان يخرجه عن الحجية ودلالته ظاهرة والمناقشة فيه وفيما عدا الصحيح بضعف السند مدفوعة

بانجباره بالشهرة العظيمة والاجماع الذي هو حجة اخرى مستقلة فيجمع ما مر يتقوى ادلة المنع بالضرورة ولا يقاومها ادلة الجواز

المتقدمة حتى الموثقة لقصور السند وعدم الصراحة باحتمالها لما تقدم اليه الاشارة ولو كان بعيدا غايته وهل يسري العلة المنصوصة في

تلك المعتبرة للحرمة في بيع الرطب بالتمر في غيره كالزبيب بالعنب والبسر بالرطب بناء على نقص العنب بالجفاف والبسر بالرطب الاشبه عند

الماتن لا وفاقا لجماعة من اصحابنا كالنهاية وف وموضع من ط والغنية وخلافا للاخرين كالقديمين وابن حمزة ومال اليه من المتاخرين جماعة و

مبنى الخلاف الاختلاف في التعدية بالعلة المنصوصة الى غير موردها بعد وجودها فيه وحيث ان الاشهر الاقوى ذلك مطلقا كما حقق

في الاصول مستقصى كان القول بالسراية هنا قويا جدا ولا يثبت الربا بين الوالد والولد ولا بين الزوج والزوجة ولا بين المملوك والمالك

لا مطلقا كما في الخبر والمالك ولا بين المسلم والحربي بلا خلاف الا من الاسكافي حيث خص اخذ الزيادة بالوالد دون الولد واشترط ان لا يكون

للولد وارث ولا عليه دين وهو شاذ والاجماع على خلافه على الظاهر منعقد بل في الانتصار والغنية وغيرهما مطلقا وفي السرائر وغيره في

الاخير خاصة مصرح وهو الحجة في جميع ذلك مضافا الى النصوص المنجبر قصور اسانيد اكثرها بعمل الطائفة والمخالفة لما عليه العامة

ففي الصحيح عن رجل اعطى عبده عشرة دراهم على ان يؤدي العبد كل شهر عشرة دراهم ايحل ذلك قال لا باس به وفي الخبر ليس بين

الرجل وولده ولا بينه وبين مملوكه ولا بينه وبين اهله ربا وفي اخر ليس بيننا وبين اهل حربنا ربا ناخذ منهم الف درهم بدرهم ناخذ

منهم ولا نعطيهم ومقتضى الاختصاص النهي بصورة اخذ المسلم الزيادة دون العكس وهو الاظهر وفاقا للاكثر بل في ظاهر ف وصريح

الخلاف الاجماع عليه ذلك وللاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم الربا على القدر المتيقن بناء على الشك في دخول ما عدا

في الامرين لعدم التبادر وهو احوط بل لعله اولى واظهر خلافا للاكثر في الثالث فعمموا الزوجة للمنقطع وفيه مضافا الى ما سبق منع

صدق الزوجة عليها حقيقة وهل يثبت بينه اي المسلم وبين الذمي اذا كان بشرائط الذمة فيه روايتان اشهرهما بين المتاخرين

كافة وفاقا للاسكافي والقاضي وابن حمزة والحلي انه يثبت ولو لم يقف عليه بالخصوص نعم يشمله اطلاق بعض النصوص قلت المشهور

بيني وبينهم ربا قال نعم والعام المخصص حجة في الباقي جدا وضعف السند منجبر بما تقدم وبعموم الكتاب والسنة بتحريم الربا خلافا للصدوق
والمفيد والمرتضى فلا يثبت بل ادعى الاخير عليه الاجماع للمرسل ليس بين المسلم والذمي ربا وهو قاصر السند ضعيف لا يكافؤ ما مر كالاجماع
المحكي لما مر من الدليل القاطع المعتضد في خصوص المقام بالشهرة فاذا القول الاول مع كونه احوط في الجملة لا يخلو عن قوة وحمل الا
المرسلة على خروج الذمي عن شرائط الذمة ولا باس به جمعا بين الادلة ويجوز ان يباع الثوب بالغزل مط ولو متفاضلا للصحيح عن بيع الغزل
بالثياب المنسوجة والغزل اكثر وزنا من الثياب قال لا باس ونحوه الخبر وما كان اصله واحدا وكان يكال او يوزن فخرج منه شيء لا يكال ولا يوزن لا يكال م
فلا باس به يدا بيد ويكره نسيئة وذلك كالقطن والكتان فاصله يوزن وغزله يوزن وثيابه لا توزن فليس للقطن فضل على الغزل
واصله واحد فلا يصلح الا مثلا بمثل فاذا صنع منه الثياب صلح يدا بيد والثياب لا باس الثوبان بالثوب ويستفاد منه مضافا الى
عموم الادلة فتوى ورواية باشتراط الكيل والوزن في تحقق الربا بعد الاتحاد في الجنسية المتبادر منهما تحققهما بالفعل في
المتعاوضين تعدية الحكم عن مفروض العبارة الى كل فرع لم يوافق الاصل في التقديرين وهو واضح بحمد الله سبحانه ويكره بيع الحيوان باللحم
المجانس كالشاة بلحمه مثلا مط ولو متماثلا في المقدار نقدا او نسيئة كان المبيع او الثمن حيا على ما يقتضيه اطلاق العبارة جدا ويحتمل ان يريد
بالتماثل التجانس وانما كان اخص منها على اختصاص اكثر فتاوى المنع والاجماع المحكي به جدا وكون توهم الربا فيه اقوى وجه الكراهة في غيره
اطلاق النص وبعض الفتاوى واختيار الماتن الجواز مط ضعيف جدا وان اختاره الحلي والفاضل في ذو التحرير وشيخنا الشهيد الثاني و
المحقق الشيخ علي الا انهما خصا المسئلة بالمجانس والجواز بالحي واختار والحرمة في غيره جمعا بين الادلة بحمل ما دل منها على الجواز من الاصل و
العمومات كتابا وسنة على الصورة الاولى خاصة وما دل منها على حرمة الربا على الثانية بجامع فقد شرط من التقدير بالكيل والوزن في الاول
دون الثانية واعتمادا في الكراهة الى الشبهة الناشئة من اطلاق القول والرواية بالحرمة خلافا للاكثر ومنهم الشيخان والديلمي والقاضي
والاسكافي وابنا حمزة وزهرة فاطلقوا الحرمة وان اختلفت عباراتهم في اختصاصها بالمجانس او العموم له ولغيره ولا يبعد ارادتهم
الاختصاص كما يستفاد من الاخير والمحكي عن ف الاجماع عليه وعلى اصل المنع فيه وبه يشعر عبارة لف ودس حيث نسبا القول الاول الى
الشذوذ والندرة وينبغي القطع به في المجانس في الصورة الثانية واما في الاولى فلعلها ايضا لا يخلو عن قوة لاطلاق الاجماعات المحكية
المعتضدة بالشهرة العظيمة والموثقة ان امير المؤمنين ع كره اللحم بالحيوان وبهما يقيد اطلاق ادلة حصر الربا في المقدر باحد التقديرين
لكونهما اقوى منها بمراتب شتى والمناقشة في الرواية بقصور السند والدلالة مدفوعة اولا بانجبارها بالشهرة وثانيا بكون الموثقة
في نفسها حجة وان القرينة على ارادة الحرمة من لفظ الكراهة فيها ظاهرة بمعونة ما تقدم اليه الاشارة غير مرة من دلالة المعتبرة
بان امير المؤمنين ع لا يكره الحلال كما في بعض او الا الحرام كما في اخر ومقتضى الرواية المنع عن مطلق المعاوضة ولكن للعبائر والاجماعات
المحكية فانها في البيع خاصة وارجاع كل منهما الى الاخر ممكن بحمل الادلة على المعاملة الغالبة وهي المبايعة خاصة دون نحو الصلح لندرته
بالاضافة بالضرورة والثانية على ارادة التمثيل منها لا الحصر الا ان مقتضى الاصل ولزوم الاقتصار في المخالف له على المتيقن
المتيقن منعه من الفتوى والنص هو الاختصاص بصورة البيع ولكن هذا اذا كان الحيوان حيا والا فالتعميم مط لعموم ادلة حرمة الربا
بناء على تحققه في المذبوح بوجود شرطه جدا اقوى وقد يتخلص من الربا ان اريد بيع احد الربويين بالاخر متفاضلا بالضميمة بان
يجعل مع الناقص منهما او معهما ان اشتبه ناقصهما متاع من غير جنسه اي الناقص فتكون الضميمة في مقابلة الزيادة مثل بيع درهم
ومد من تمر مثلا بمدين منه او درهمين او مد ودينار بدراهم بلا خلاف بين الطائفة بل عليه الاجماع في ف والغنية وكره وغيرها من
كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات واختصاص ادلة الحرمة بحكم التبادر والسياق بغير مفروض المسئلة ومع ذلك المعتبرة
وفيها الصحيح وغيرها به مستفيضة بل كادت تكون متواترة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة في بحث الصرف في بيع السيوف المحلاة
بالذهب والفضة المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما قلت له اشتري الف درهم ودينار بالفي درهم فقال لا باس بذلك ان ابي
كان اجرى على اهل المدينة مني وكان يقول هذا فيقولون انما هذا الفرار لو جاء رجل بدينار لم يعط الف درهم ولو جاء بالف درهم
ودرهم بالف درهم لم يعط الف دينار وكان يقول لهم نعم الشيء الفرار من الحرام الى الحلال وفي الثاني بالف درهم ودرهم بالف درهم
ودينار اذا جعل فيها دينارا واقل واكثر فلا باس به والخبر بالدراهم عن الدراهم وفضل ما بينهما فقال اذا كان بينهما نحاس
او ذهب فلا باس به واطلاقها كاطلاق كلام الاكثر الاصحاب يقتضي اطلاق الجواز ولو مع عدم قصد صرف كل الى ما يخالفه وبه صرح في تر دانه

لاشترط

لا يشترط في الضميمة ان يكون ذات وقع في مقابل الزيادة وحصول التفاوت عند المقابلة وتوزيع الثمن عليهما باعتبار القيمة
على بعض الوجوه غير قادح لحصوله بالتقسيط لا بالمعاوضة الجديدة فانه انما وقع على المجموع بالمجموع فالتقسيط غير معتبر ولا
مفتقر اليه نعم لو عرض سبب يوجبه كما لو تلف الدرهم المعين قبل القبض او ظهر مستحقا وكان في مقابله ما يوجب الزيادة المفضية
الى الربا كما لو باع درهما معينا ومدا بمدين ودرهمين فتلف الدرهم ففي بطلان البيع من اصله بناء على لزوم التفاوت في المختلف او
او بالاضافة الى مخالف التالف خاصة بناء على ان كلا من الجنسين قد قوبل بمخالفه فاذا بطل بطل ما قوبل به خاصة او الصحة
على وجه لا يلزم منه الربا بناء على ان الجزء والمبيع لما قوبلت بالاجزاء والثمن على طريق الشيوع لم يجب ان يقع التقسيط على وجه يلزم منه
المحذور صيانة للعقد عن الفساد مهما امكن احتمالات اجودها الاخير بناء على استصحاب الصحة وعدم وضوح ما استشكل فيها من
ان مقتضى التقسيط مقابلة كل من الجنسين بما قابله على النسبة الا على تقدير وجود دليل على لزوم صرف كل جنس الى ما خالفه وهو
غير واضح لما عرفته من اطلاق النصوص واكثر الفتاوى وصريح بعضها في الصحة من دون ايماء فيها الى التقييد بالقصد الى ذلك ان
المنشاء في الصحة ولا اشارة او يتخلص منه بان يبيع احدهما سلعته لصاحبه بجنس غيرهما ويشتري الاخرى بذلك الثمن فيسقط اعتبار المساواة
وكذا لو وهبه سلعته ثم وهبه الاخر او اقرضه وتباريا او تبايعا ووهبه الزيادة ولكن من غير شرط في الكل الا ان الشرط زيادة في العوض
للصاحب له ولا يقدح في ذلك كون هذه الامور غير مقصودة بالذات والعقود تابعة للقصود لان القصد الى عقد صحيح وغايته
صحيحة كافية في الصحة ولا يشترط فيه قصد جميع الغايات المترتبة عليه فان من اراد شراء دار مثلا ليوجرها ويتكسب بها فان ذلك كاف في
الصحة وان كان له غايات اخرى اقوى من هذه واظهر في نظر العقلاء كالسكنى وغيره وقد ورد في النصوص ما يدل على جوازه بل على
نحو ذلك منها زيادة على ما مر الصحيح عن رجل يريد ان اعينه المال او يكون لي عليه مال قبل ذلك فيطلب مني مالا ازيده على مالي الذي لي عليه ايستقيم
ان ازيده مالا وابيعه لؤلؤة تسوى مائة درهم بالف درهم فاقول له ابيعك هذه اللؤلؤة بالف درهم على ان اؤخرك بثمنها وبمالي عليك يمال
كذا وكذا شهرا قال لا باس وفي الموثق يكون لي على الرجل دراهم فيقول اخرني بها وانا اربحك فابيعه جبة تقوم علي بالف درهم بعشرة
الاف درهم او قال بعشرين الفا واؤخره بالمال قال لا باس ومن هذا الباب الكلام في الصرف وهو لغة الصوت وشرعا بيع
الاثمان وهي الذهب والفضة مط مسكوكين كانا ام لا تبعا لاطلاق النص والفتوى بالاثمان وانما سمي بالصرف لما يشتمل عليه من
الصوت عند تقليبها في البيع والشراء وسمي النقدان بالاثمان لوقوعهما عوضا عن الاشياء ومقارنتهما باء العوض غالبا عن الراوندي
عن شيخه العلامة الحلي انهما ثمن مط وان اقترنت الباء بغيرهما حتى لو باعه دينارا بحيوان ثبت الخيار للبائع مدعيا على ذلك الاتفاق
ويشترط فيه صحته زيادة على ما يشترط في مطلق البيع والربا التقابض في المجلس لمن ذكر الاعم من مجلس العقد كما ياتي ولذا التقابض
قبل التفرق ويبطل لو افترقا قبله على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تقدم وتاخر عدا من شذ وندر وفي الغنية والسرائر وكره
وغيرها الاجماع عليه نصا في الاولين وظاهرا في الباقي وهو الحجة مضافا الى الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح اذا اشتريت
ذهبا بفضة او فضة بذهب فلا تفارقه حتى تاخذ منه وان نزى حائطا فانز معه وفيه لا يبتاع رجل فضة بذهب الا يدا بيد ولا يبتاع
ذهبا بفضة الا يدا بيد وفيه عن الرجل يشتري من الرجل الدراهم فيزنها وينقدها ويحسب ثمنها كم هو دينارا ثم يقول ارسل غلامك
معي حتى اعطيه الدنانير فقال ما احب ان يفارقه حتى ياخذ الدنانير فقلت انما هم في دار واحدة وامكنتهم قريبة بعضها من بعض وهذا
يشق عليهم فقال اذا فرغ من وزنها وانتقادها فليأمر الغلام الذي يرسله ان يكون هو الذي يبايعه ويدفع الورق ويقبض منه ابيعه
الدنانير حيث يدفع اليه الورق وفي الخبر عن الرجل يبتاع الذهب بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد والمناقشة بقصور سنده
كغيره ودلالتهما كالصحاح بعدم الدلالة على البطلان بل غايتها ثبوت الباس مع عدم التقابض وهو كالعبارة اعم من البطلان وغايته
الصحاح الامر بالتقابض والنهي عن التفرق قبله الذين مقتضاهما وجوبه شرعا ولم يقولوا به الا من شذ منهم كالفاضل في كره والشهيد
في س حيث اطلقا الوجوب عليه مع احتمال كلامهما الشرطي دون الشرعي ومع ذلك فالوجوب غايته الاثم بالمخالفة لا البطلان للمعاملة
على الاظهر الاشهر بين الطائفة من اختصاص اقتضاء النهي للفساد بالعبادة مدفوعة بانجبار الجميع بعمل الطائفة والاجماعات
المحكية وهما اقوى قرينة وامارة على صحة السند وبيان الدلالة مع ان حمل الامر والنهي على حقيقتهما غير ممكن بناء على تبادر الارشاد
منهما دون الوجوب والحرمة في امثال موارد الاخبار المزبورة ولعله لذا قال بالوجوب الشرطي دون الشرعي معظم الطائفة بل عامتهم

كما احتمله الجماعة ولا وجه للارشاد في الظاهر سيما بمعونة فهم الطائفة سوى بطلان المعاملة مع عدم التقابض قبل المفارقة
مع ان كل من اوجب التقابض ومنع من دونه قال بالفساد مع عدم حصوله وكل من قال بالصحة من دونه لم يوجب التقابض لا شرطا ولا شرطا
وكيف كان فلا ريب في المسئلة خلافا للمحكي عن الصدوق خاصة فلم يشترط الشرط المتقدم اليه الاشارة للمستفيضة منها الموثق عن الرجل
يحل له ان يسلف دنانير كذا بكذا درهما الى اجل قال نعم لا باس به وعن الرجل يحل له ان يشتري دنانير بالنسيئة قال نعم انما الذهب وغيره في
الشراء والبيع سواء وهي مع ضعف اكثرها وقصور سند باقيها ضعيفة التكافؤ لما مضى من وجوه شتى فطرحها او تاويلها بما ذكره الشيخ
في الكتابين وغيره من اصحابنا متعين جدا وان خالفت التقية على ما ذكره بعض الاجلة لعدم بلوغ هذا المرجح المرجحات المتقدمة النصية و
الاعتبارية ثم مقتضى الاصل والعمومات واختصاص المثبت للشرط من النص والفتوى بالبيع خاصة عدمه فيما عداه من مطلق المعاوضة وليس
كالربا في ظاهر الجماعة وذكر الفاضلان والشهيدان انه لو قبض البعض خاصة قبل التفرق فصح فيما يقبض وبطل في الباقي وتخيرا معا في اجازة ما
يصح فيه وفسخه اذا لم يكن من احدهما تفريط في تاخير القبض ولو كان تاخيره بتفريطهما فلا اختيار لهما ولو اختص به احدهما سقط خياره خاصة
وهو كذلك استنادا في الاول الى الاصل والعمومات ووجود الشرط المصحح لبيع الصرف فيه وفي الثاني الى فقد فيه الموجب لفساده وفي الثالث
الى تبعض الصفقة الذي هو عيب موجب للخيار عند الجماعة وساعدته قضية نفي الضرر المتفق عليها فتوى ورواية وفي الرابع بقسميه الى استناد
الضرر الموجب للخيار الى المفرط فيكون بالتفريط قادما عليه فلا موجب لخياره مع اقتضاء الاصل والعمومات عدمه واما ما ربما يستشكل
به في الاول مما في الصحيح في رجل ابتاع من رجل بدينار هل يصلح له ان يأخذ بنصفه ورقا او بيعا ويترك نصفه حتى يأتي بعد فيأخذ منه
ورقا او بيعا قال ما احب ان اترك شيئا حتى اخذه جميعا فلا تفعله فليس بصحيح لمنع الدلالة على المنع اولا واحتمال اختصاصه على تقدير الدلالة
بحرمة المجموع من حيث المجموع ولا كلام فيه ثانيا ولو فارقا المجلس مصطحبين لم يبطل العقد بلا خلاف في الظاهر للاصل والعمومات وعدم استفادة
ما ينافي من اعتبار الشرط عدا التقابض قبل التفرق بالابدان كما في خيار المجلس لا المجلس وفي بعض الصحاح المتقدمة لا تفارقه حتى تأخذ منه وان
نزى حائطا فانز معه ولو وكل احدهما صاحبه او اجنبيا في القبض فافترقا قبله بطل العقد لعدم الشرط وهو التقابض قبل تفارق المتعاقدين
وبه وقع التصريح في بعض الصحاح المتقدمة هذا اذا وكله في القبض دون الصرف ولو وكله فيه خاصة او مع القبض فالمعتبر مفارقة الوكيل
من وقع معه العقد دون المالك والضابط ان المعتبر التقابض قبل تفرق المتعاقدين سواء كانا مالكين او وكيلين ولو اشترى منه دراهم
بدنانير او بالعكس ثم اشترى بها اي بتلك النقود المبتاعة قبل القبض لها من البايع دنانير او دراهم لم يصح البيع الثاني مط وكذا الاول
ان تفرقا قبل التقابض ايض على الاشهر بين اصحابنا استنادا في الاول الى انه باع ما لا يملك بناء على توقف ملك العوض في الصرف
على التقابض قبل التفرق الغير الحاصل فيه بحكم الفرض وفي الثاني الى عدم التقابض الذي هو شرط في صحة بيع الصرف خلافا للمحقق
والشهيدين فصححاه مع التقابض قبل التفرق والحقاه بالفضولي وللحلي فالتفصيل بين ما اذا كان النقد المبتاع معينا وحصل
التقابض في المجلس فالصحة والا بان كان النقد المبتاع في الذمة او لم يحصل التقابض فيه فضلها الوجود موجبه في الثاني ولزوم بيع
الدين بالدين في الاول ومنع عن الوجه الاخير المحققان المتقدمان تبعا للفاضل في لف وغيره بناء منهم على منع كون مثل ذلك من
بيع الدين بالدين المنهي عنه ولعله كذلك ومختارهما الاتي عن قوة لعموم دليل الفضولي بل فحواه ولو كان له اي لزيد مثلا عليه
اي على عمرو دنانير او دراهم فامره بان يحولها الى الدراهم او الدنانير في ذمته وساعره على ذلك بان عين كلا من العوضين بازاء
الاخر فقبل عمرو وصح البيع وان لم يقبض النقود المتباعة للموثقين بل ما عدا الصحيحين في احدهما عن الرجل يكون لي عنده دراهم فاتيه
فاقول حولها دنانير من غير ان اقبض شيئا قال لا باس به قلت يكون لي عنده دنانير فاتيه فاقول حولها لي دراهم واثبتها عندك ولم
اقبض منه شيئا قال لا باس به ونحوه الثاني بزيادة التعليل بما يرجع حاصله الى قوله لان النقدين من شخص واحد وعمل بهما الاسكافي
والطوسي وتبعهما اكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم وان اختلفوا في التعبير بظاهرهما كما عن الاولين وهنا او بما يوجب ردهما
الى القاعدة كما عليه جماعة بجعل الامر بالتحويل فيهما كناية عن التوكيل في طرفي العقد وبناؤه على صحته وصحة القبض اذ توقف
البيع عليه بمجرد التوكيل في البيع نظرا الى ان التوكيل في شيء اذن في لوازمه التي يتوقف عليها ولا ريب فيه على هذا التعبير وان احتاج
الى عناية تطبيق ظاهر الخبرين عليه لموافقته للقاعدة لكن بشرط قبض عين العوضين بعد العقد مع احتمال العدم اما لما سيأتي
من كون ما في الذمة مقبوضا او للخبرين الظاهرين فيه مع اعتضادهما بفتوى الاكثر جدا فيقيد بهما ما دل على اشتراط التقابض

النقدين

في النقدين من النص والفتوى ولا بعد فيه على الاول ايض بعد ورود النص المعتبر فيه اذ لا استبعاد في مخالفة هذا النوع من
الصرف لغيره باعتبار اتحاد من عليه الحق فكان كالقابض كما ذكره الفاضل في لف لخلاف الحلي ومصيره الى البطلان مط مع
ندرته كما في س ضعيف وان كان الاحوط العمل عليه والخروج عن شبهته بالتوكيل في البيع والقبض الراجع الى التعبير الاخير
لكن مع شرط المتقدم بل يكفي التوكيل خاصة ظاهرا ان جرت بينهما صيغة المبايعة بناء على ان ما في ذمة المديون من النقود في القبض
المبتاعة بمنزلة المقبوض بيده فاذا جعله وكيلا في القبض صار كانه قابض لما في ذمته فصدق التقابض قبل التفرق على اشكال فيه لمخالفته لما
لظاهر الخبرين مع الشك في مقبوضية ما في الذمة وعدم مصحح اخر له في البين ولا يجوز التفاضل في الجنس الواحد منهما بشيء منهما او غيرهما
اجماعا فانه ربا محض استفاض بحرمته الكتاب والسنة المتقدم اليهما الاشارة مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيح
الفضة بالفضة مثلا بمثل ليس فيه زيادة ولا نقصان الزائد والمستزيد في النار ويجوز التفاضل في المختلف منهما جنسا كالذهب بالفضة
وبالعكس بشرط التقابض قبل التفرق بلا اشكال فيهما لما مضى مضافا الى خصوص النصوص منها الصحيحان عن الرجل يبتاع الذهب
بالفضة مثلا بمثلين قال لا باس به يدا بيد ويستوي في اعتبار التماثل المشترط في صحة بيع الربويات مط الصحيح والمكسور والمصوغ
وغيره بلا خلاف فان جيد كل جنس ورديه واحد فلا ربا مع التماثل في المقدار مضافا الى خصوص النصوص في المضمار منها الصحيح عن
الرجل يستبدل الكوفية بالشامية وزنا بوزن فيقول الصيرفي لا ابدل لك حتى تبدل لي يوسفية بغلة وزنا بوزن فقال لا باس
فقلت ان الصيرفي انما طلب فضل اليوسفية على الغلة قال لا باس به واذا كان في احدهما غش لم يبع بجنسه الخالص بلا خلاف بل عليه
الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى لزوم الربا فيه باحتمال مساواة الجنس الصافي للمغشوش في المقدار فيلزم زيادة
الغش فيه على الصافي وهو الربا المحرم فلا يباع بالجنس الا ان يعلم زيادة الصافي سواء على فرض الندرة او مقدار ما فيه من المغشوش
من الجوهر الخالص فيزاد الثمن عن قدر ذلك الجوهر ولو يسيرا لو لم يكن بقيمة الغش بعد ان يكون متمولا في العرف والعادة فيكون قد بيع
بما يقابل الغش وتقييد منع البيع بالجنس يقتضي الجواز بغيره على الاطلاق ولو حالة الجهل بمقدار المغشوش وهو كذلك للاصل و
فقد المانع من احتمال الربا بناء على اختلاف الجنس وللصحيح عن شراء الفضة فيها الرصاص والورق فاذا خلصت نقصت من كل عشرة
درهمان او ثلثة قال لا يصلح الا بالذهب وعن شراء الذهب فيه الفضة والزيبق والتراب بالدنانير والورق فقال لا تصارفه الا با
لورق وما فيه من حصر بيع المغشوش بالمخالف مبني على الغالب من نقص الخالص عن المغشوش بحسب المقدار فان بناء البيع والشراء
على المماكسة والمغالبة فالمشتري لا يبذل فضة خالصة او ذهبا كذلك في مقابلة الغش وتعسر معرفة مقدار المغشوش والا فلو فرض
خلاف الغالب من زيادة الخالص على الغش او حصول معرفة المقدار جاز بلا اشكال ولا خلاف كما مضى ويجوز بيع احد المغشوشين
المتجانسين بالاخر مط ولو كان مقدار الخالص منهما مجهولا بل ولو علم زيادة الخالص في احدهما على الخالص الذي في الاخر بناء على ما
مضى من الحيلة في دفع الربا بضم الضميمة الى احدهما او اليهما ولا ريب ان الغش ضميمة تصلح للربا وعدمه جدا كما عرفت مما ذكره اصحابنا
وبه صرح في س شيخنا ولا يباع تراب معدن الذهب بالذهب ولا تراب معدن الفضة بالفضة اي ترابهما الخليط بهما لجانسهما
مع جهالتهما او احدهما لاحتمال زيادة احد العوضين عن الاخر فيدخل فيه الربا ولو علم زيادة الثمن عما في التراب من جنسه لم يصح هنا
وان صح في المغشوش جدا بناء على ان التراب لا قيمة له لتصلح في مقابل الزائد اصلا ومنه يعلم جواز بيع التراب بالخالص مع مساواة مقدار
جوهرها لعدم الزيادة اصلا والتراب لعدم قيمته لم وجوده كعدمه ويباع احد الترابين بغيره اي بغير جنسه نقدا كان ام لا مطلقا ولو جمعا
الترابان بان خلطا ومزجا او اريد بيعهما في صفقة واحدة معا جاز بيعهما اي المجموع بهما اي بخالصهما معا لكونه من الضميمة المصححة لذلك
قطعا وان جهل مساوات مقدار الثمن والمثمن منهما للاخر وللمعتبرة منها الصحيح عن الجوهر الذي يخرج عن المعدن وفيه ذهب وفضة
وصفر جميعا كيف نشتريه فقال تشتريه بالذهب والفضة ويجوز بيعهما معا ايض باحدهما مع العلم بزيادة الثمن على مجانسه بما يصلح
عوضا عن الاخر واولى منه ما بيعهما بغيرهما ويباع جوهر الرصاص بفتح الراء والنحاس بضم النون بالذهب والفضة وان كان فيه يسير من ذلك
مط وان لم يعلم زيادة الثمن عن ذلك اليسير ولم يقبض قبل التفرق ما بازائه بلا خلاف في الظ لانه لقلته مضمحل وتابع غير مقصود
بالبيع وللنصوص منها الصحيح وغيره في الاسرب يشترى بالفضة فقال ان كان الغالب عليه الاسرب فلا باس ومثله المنقوش
منهما على الجدران والسقوف بحيث لا يحصل منهما شيء يعتد به على نقد يزرع منهما ويجوز اخراج الدراهم والدنانير المغشوشة

بنحو من الصفر والرصاص ونحوهما والمعاملة بها اذا كانت معلومة الصرف والرواج بين الناس بان يعامل بها مط وان جهل مقدار
الخالص منهما بجنسهما كان او بغيرهما لكن بشرط فى الاول قد مضى ولو لم يكن كذلك بان لا يتعامل بها فى العادة وكان مجهولة فى المعاملة
لم يجز انفاقها الا بعد بيانها واظهار غشها اذا كان مما لا يتساهل به عادة بلا خلاف فى المقامين بل فى نفى الاجماع عليهما وهو الحجة
مضافا الى الاصل والعمومات فى الاول ولزوم الغش المحرم بالنص والاجماع فى الثانى وبهما يجمع بين الاخبار المختلفة المجوزة لانفاقها مطلقا
كالصحاح فى احدها عن الدراهم المحمول عليها فقال لا باس بانفاقها ونحوه الاخران لكن بزيادة شرط فيهما وهو زيادة الفضة عن الثلثين كما
فى احدهما او كونها الغالب عليها كما فى الثانى ولعله وارد بتبع العادة فى ذلك الزمان من عدم المعاملة بها الا اذا كانت كذلك والمانعة
لذلك كالخبر المنجبر ضعف سنده بوجود ابن ابى عمير المجمع على تصحيح ما يصح عنه فيه قال كنت عند ابى عبد الله ع فالقى بين يديه دراهم فالقى
الى درهما منها فقال اى شىء هذا فقلت ستوق فقال وما الستوق فقلت طبقتين من فضة وطبقة من نحاس وطبقة من فضة فقال
اكسر هذا فانه لا يحل بيع هذا ولا انفاقه بحمل الاولة على الصورة الاولى والثانية على الثانية بشهادة ما مر من الادلة وخصوص الصحيحين
فى احدهما عندنا دراهم يقال لها الشامية يحمل على الدراهم دانقين فقال لا باس به اذا كان يجوز بين الناس وفى الثانى المروى فى ف
الرجل يعمل الدراهم يحمل عليها النحاس او غيره ثم يبيعها قال اذا كان يجوز بين الناس فلا باس لكن رواه فى يب باسقاط الناس وتبديله بلفظ
ذلك وقرائة البين بتشديد الياء وفعلا ماضيا الاظهر فلو ظاهره المنع عن الانفاق الا بعد البيان فيكون من روايات المنع لكن مقيدا
بعدم البيان مصرحا بالجواز بعده مضافا الى الانفاق بقيد اطلاق الرواية المتقدمة بالمنع بحملها على صورة عدم البيان ان صحت النسخة
وهنا مسائل ستة **الاولى** اذا ابتاع دينارا بدينار مثلا ودفع زيادة عما يجب عليه للبايع او بالعكس صح المعاملة اذا وقعت على
العوضين فى الذمة وكذلك لو كانا معينين من حيث احد العوضين على زيادة عينية وكذلك لو كان الزايد معينا والمطلق مخصوصا اشتماله
بقدر ينقص عن المعين بحسب نوعه وحيث صحت المعاملة تكون الزيادة امانة فى يد من وقعت فى يده بلا خلاف اذا كان الدفع بطريق
العهد والاستيمان بل فى ذلك الاتفاق عليه وكذا لو جهل الحال بان يكون فيه زيادة خارجة عن العادة لا يكون الا غلطا او تعهدا لا مسامحة
فشك كونها على سبيل العمد او غيره وكونها على نحو السهو على قول الاكثر لاصالة البراءة من الضمان الخالية عن المعارض من نحو القبض
بسبب مضمون كالسوم والغصب والبيع الفاسد فانه انما قبضها امينا باذن المالك فيكون كالودعى والقول الاخر انها تكون مضمونة
لانه يقبضه على انه احد العوضين الذين جرى عليهما عقد المعاوضة فيكون مضمونا نظرا الى مقتضى العقد ولانه اقرب الى الضمان من
المقبوض بالسوم ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدى وضعف بان القبض على انه العوض غير قادح مع ظهور العدم والعقد لا
يقتضى ضمان غير العوض وكونه اقرب من المقبوض بالسوم انما يجرى لو سلم كون المقبوض بالسوم كذلك وهو محل النزاع وعموم الخبر
بحيث يشمل على محل النزاع فى حيز المنع فان الثابت على الاخذ بمقتضى الخبر غير مبين فجاز كونه الواجب على اليد الحفظ ونحوه الى الاداء
ويرشد اليه الامانات المقبوضة باليد مع عدم الحكم بضمانها وانما القدر المتفق عليه وجوب الحفظ خاصة وفى الاخير بنظر فالاول
بابتناء الحكم على ثبوت الحكم فى المقيس عليه فانها على تقديره والثانى ولما يستلزم القدح فى الاستناد الى الخبر لاثبات ضمان المأخوذ
باليد على الاخذ وعدم جوازه فى شىء من مواضع الخلاف مبنى على ما زعمه من الاجمال وهو خلاف الوفاق وثانيا باقربية الضمان من
الحفظ الى سياق الخبر بعد العرض على العرف سيما بعد ملاحظة فهم الاصحاب مع ان ارادة الامرين منه اظهر بالاضافة الى الاطلاق و
تقييده باحدهما سيما الثانى لمرجوحيته كما ظهر لا بد له من داع وليس فاللازم العمل على الاطلاق وهو كاف فى الاثبات فى الباب وغيره
من الابواب فالقول الثانى اقرب الى الصواب وفاقا للمحقق الثانى وغيره من الاصحاب مع انه احوط بلا ارتياب ثم الامانة حيث قلنا بها
هل هى شرعية يجب ردها على الفور واعلام المالك بها ام مالكية لا يجب ردها فورا الا مع طلب المالك لها وان وجب عليه
حفظها قولان احوطهما الاول ولو كانت الزيادة معتادة وما يتفاوت به الموازين ويتسامح بها عادة لم يجب اعادتها اجماعا ظاهرا
والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة جدا منها الصحيحان فى احدهما وهو طويل فيه قلت فاقول له اعزل منه خمسين كرا او اقل او اكثر بكيله فيزيد
وينقص واكثر ذلك ما يزيد لمن هى قال هى لك الحديث وفى الثانى عن فضول الكيل والموازين فقال اذا لم يكن تعديا فلا باس ولكن
يستحب للمسلم من استحبابه اخذ الناقص وان استحب دفع الزايد للبايع بل ربما يتعين لو علم من عادته عدم الزيادة بمثلها الا سهوا
وان كانت معتادة من غيره جدا فيرجع الى حكم المسئلة المذكورة سابقا **الثانية** يجوز ان يبدل له درهما بدرهم ويشترط عليه

صياغة خاتم وفاقا للنهاية وجماعة لرواية قاصرة السند بالجهالة والمتن عن الدلالة وفيها عن الرجل يقول للصائغ صغ لى هذا الخاتم
وابدل لك درهما طازجا بدرهم غلة قال لا باس وهو كما ترى لا دلالة فيه على المطلوب اصلا فان ولا تضمنها جعل ابدال الدرهم بالدرهم
شرطا فى الصياغة لا بيعهما بشرطها واحدهما غير الاخر جدا وثانيا بتضمنها ابدال درهم طازج بدرهم غلة مع شرط الصياغة من جانب
الغلة وقد ذكر جماعة من اهل اللغة ان الطازج هو الخالص والغلة غيره وهو المغشوش وح فالزيادة الحكمية وهى الصياغة فى مقابلة الغش
وهذا لا مانع عنه مط لا فى هذه المسئلة ولا فى غيرها ولا فى الحكمية ولا غيرها وعلى هذا يصح الحكم ويتعدى لكن لا فى مطلق الدرهم كما
ذكره بل ما شابه مورده وهذا مع مخالفتها الاصل المطرد من عدم جواز الزيادة من احد الجانبين مط حكمية كانت او عينية فلا يجوز
الاستناد فيما خالفه الى مثلها مع ما هى عليه مما قدمنا فلو بيع الدرهمان بل مطلق الربويات كذلك بطل وفاقا لجماعة كالشهيدين والفاضل
فى لف والمحقق الثانى فى ح عد والصيمرى فى شرح الشرائع وعلى العمل بها كما هو هو لا يتعدى الحكم الى غير موردها اقتصارا فيما خالف
الاصل المتقدم على المتيقن من النص والفتوى خلافا للمحكى عن جماعة فجوزوا التعدية مط فى الطرفين من الشرط والنقدين وهو
ضعيف جدا ويجوز ان يقرضه الدراهم والدنانير ويشترط ان ينقدها بارض اخرى للاصل والعمومات مع فقد المانع من نص او اجماع
لاختصاصهما بالمنع عن القرض بشرط النفع وليس الانتقاد فى بلد اخر منه جدا مضافا الى خصوص الصحيح فى الرجل يسلف الرجل الورق على
ان ينقدها اياه فى ارض اخرى ويشترط عليه ذلك قال لا باس ولعل المراد من الاسلاف فيه القرض لكثرة استعماله فيه ولو اوقع على
من تعرض لهذا الحكم هنا ولا فى بحث القرض بنفى ولا اثبات عدا شيخنا فى سرح القرض ليس يجرى فيه حكم الصرف فيشترط فيه التقابض
قبل التفرق وهو حسن لما تقدم وجهه ويدل عليه الصحيح المتقدم والخبر عن الرجل يسلف الرجل الدراهم وينقدها اياه بارض
اخرى والدراهم عددا قال لا باس به **الثالثة** الضابط فى جواز بيع الاوانى المصوغة من الذهب والفضة باحدهما ان يكون
فى الثمن زيادة على ما فى المصوغ من جنسه يقابل الجنس الاخر وان قلت بعد ان يكون متمولة مط سواء علم مقدار كل واحد منهما
ام لا وسواء امكن تخليصهما ام لا كان الثمن من جنس النقد الاقل فى المصوغ ام من جنس الاكثر وفاقا لاكثر من تاخر كالروضتين و
المحقق الثانى والفاضل فى لف عملا فيه بالقواعد المتقدمة الدالة عليه وعلى جواز بيعهما معا بهما لكن مط علم مقدارهما او
احدهما ام لا امكن تخليصهما ام لا وبغيرهما كذلك خلافا للنهاية وجماعة فقالوا ان كان كل واحد منهما معلوما جاز بيعه بجنسه من
غير زيادة وبغير الجنس وان زاد وان لم يعلم وامكن تخليصهما لم يبع باحدهما وبيعت بهما او بغيرهما وان تعذر التخليص وكان الاغلب
احدهما بيعت بالاقل منهما خاصة وان تساويا مقدارا بيعت بهما او بغيرهما وهذا التفصيل مع عدم وضوح مستنده يتوجه
النظر اليه من وجوه مذكورة فى كلام بعض هؤلاء الجماعة المتقدم ذكرهم يسهل على المتدبر المتامل استخراجها من القواعد المتقدمة
وطريق ايرادها على كلام هؤلاء الجماعة وربما كان مستندهم فى عدم البيع باحدهما مع امكان التخليص بعض النصوص فى جام
فيه ذهب وفضة اشتراه بذهب او فضة فقال ان كان تقدر على تخليصه فلا وان لم تقدر على تخليصه فلا باس وفيه قصور سندا
بجهالة جماعة من رواته جدا ومنافاته اطلاقه ذيلا فى الجواز مع عدم امكان التخليص وصدرا فى العدم مع الامكان لما فصلوه
قطعا ومع ذلك غير مقاوم للقاعدة المسلمة المتفق عليها نصا وفتوى ويمكن تطبيقه ككلام الجماعة بحمله عليها كما فعله بعض اصحابنا
وكيف كان فالامر سهل بعد وضوح المطلب والماخذ وهل يكفى غلبة الظن فى زيادة الثمن على مجانسه من الجوهر كما فى اللمعة لعسر
العلم اليقينى بقدره غالبا ومشقة التخليص الموجب له ام يعتبر القطع بها قولان اجودهما الثانى وفاقا للدروس والشهيد الثانى
لانه الاصل وتعسره لا يوجب جواز الانتقال الى غلبة الظن الا حيث لا يمكن التخلص من ضرر وعدم العلم الا به وهنا ليس كذلك
جدا بل يتعين فى مثله العدول الى البيع بغير الجنس قطعا نعم لو لم يمكن واحتيج الى البيع به امكن ذلك دفعا للضرورى الحاجة ومشقة
التخليص المنفيين اجماعا نصا وفتوى **الرابعة** المراكب والسيوف ونحوهما المحلاة باحد النقدين ان علم ما فيهما من مقدار
الحلية او ظن على اختلاف القولين بيعت بالجنس المحلاة به لكن مع زيادة تقابل المركب او النصل وهو حديدة السيف بلا خلاف
يظهر بل فى ف الاجماع عليه لما مر فى المسئلة السابقة مضافا الى المعتبرين احدهما بالموثقية والثانى بها ايضا مع انجبار الجهالة بعدها
بالشهرة ووجود صفوان المجمع على تصحيح ما يصح عنه فى سنده عن السيف المفضض يباع بالدراهم قال اذا كانت فضته اقل من
النقد فلا باس وان كان اكثر فلا يصلح ونحوهما الموثق عن السيف المحلى والسيف الحديد المموه بالفضة نبيعه بالدراهم فقال نعم

كافي في او بيع بالذهب كما في خبر وقال يكره ان تبيعه نسيئة وقال اذا كان الثمن اكثر من الفضة فلا باس والخبر المنجبر قصور سنده بالاصحاب
والجهالة ببعض ما مر اليه الاشارة مع انه في صحيح عن السيوف المحلاة فيها الفضة تباع بالذهب الى اجل مسمى فقال ان الناس لم
يختلفوا في النسأ انه الربا انما اختلفوا في اليد باليد فقلت له نبيعه بالدراهم بنقد فقال كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي
فقلت له اذا كانت الدراهم التي تعطى اكثر من الفضة التي فيه فقال وكيف لهم بالاحتياط بذلك فقلت يزعمون انهم يعرفون ذلك
فقال ان كانوا يعرفون ذلك فلا باس والا فانهم يجعلون معه العرض احب الي ويستفاد منه اشتراط المعرفة في بيع المحلى بجنس الحلية
وعدم الاكتفاء فيه بالمظنة كما تقدم اليه الاشارة وحكاه عن الاكثر منافيضة وكفاية الزيادة الحكمية في تحقق الربا كما عليه الاصحاب
كافة الا ما عن الطوسي وحكي عن الحلي من اشتراط العينية وترده مضافا الى الروايات عمومات الادلة من الكتاب والسنة بتحريم
الربا والزيادة التي هي عم منها ومن الحكمية وقريب من هذه المعتبرة المستفيضة روايات اخر معتبرة منها الصحيح عن بيع السيف المحلى
بالنقد فقال لا باس بحملها على البيع بشرط الزيادة كما دلت عليه تلك المعتبرة وينبغي ان يكون بيعها بالجنس نقدا ولو بيعت نسيئة
نقدا من الثمن ما قابل الحلية بلا خلاف في الظاهر لعموم الادلة بعدم جواز بيع النقدين احدهما بالاخر نسيئة الشامل لنحو المسئلة
مضافا الى خصوص المعتبرة منها زيادة على ما مر من الرواية الرابعة المصرحة بحرمة النسيئة في المسئلة الصحيحان في احدهما لا باس ببيع
السيف المحلى بالفضة بنساء اذا نقد ثمن فضته والا فاجعل ثمنه طعاما ولينسه ان شاء ونحوه الثاني وقريب منهما الموثق المتقدم بحمل
الكراهة فيه على الحرمة لغلبة استعمالها فيها في احاديث الربا ونحوه كما مر اليه الاشارة واما الخبر عن السيف المحلى بالفضة يباع نسيئة
قال ليس به باس لان فيه الحديد والسير فهو مع قصور السند بالجهالة قابل للانطباق على الاخبار المتقدمة بحمله على النسيئة فيما عدا
الحلية كما فعله شيخ الطائفة والظاهر انسحاب الحكم فيما شابه المسئلة من الاواني المصوغة من الذهب والفضة وضابطه المنع عن بيع
احد النقدين بالاخر نسيئة مطلقا ضم اليهما من غير جنسهما ام لا وان جهل مقدار الحلية بيعت بغير الجنس مطلقا اتفاقا فتوى ونصا وبه
ايضا حالا اذا علم زيادته عن الحلية وان جهل قدرها مفصلا فقد يتفق ذلك احيانا والاصل فيه الاصل والعمومات مع فقد المانع
من احتمال الربا والزيادة بما فيه الحلية لاندفاعه بزيادة الثمن عنها فتقابل هذه بتلك فلا شبهة في المسئلة وقيل كما عن النهاية انه ان
اراد بيعها اي المراكب المحلاة بالجنس المحلاة به ضم اليها شيئا اخر وحيث ان ظاهره ضمه الى ما فيه الحلية او اليها نسبه الاصحاب كالعبارة الى
القيل المشعر بالتمريض وحيث ذلك من زيادة المحلاة وفيه فان المحتاج الى الضميمة انما هو الثمن خاصة لتقابل ما زاد عن الحلية ومع
ذلك لم نقف له على شاهد ولا رواية عدا ما في لك من وجودها كعبارة النهاية ولم نقف عليها في شيء من اخبار المسئلة في الكتب
الاربعة وربما كان نظره الى ما تقدم من الرواية الرابعة وقوله فيها كان ابي يقول يكون معه عرض احب الي بتوهم رجوع الضمير الى
السيوف المحلاة وهو مع منافاة المرجع له بحسب القاعدة وان كان يستانس له فيها بعبارة الراوي المتقدمة عليه المذكرة للضمير
كما فيه يأبى عنه ذيل الرواية وكيف كان فهذا القول ضعيف غايته كالمعتذر له كما في لك بالضرورة الخامسة لا يجوز بيع شيء مطلقا
نقدا كان او ثيابا بدينار مثلا غير درهم فيقول بعتك هذا بدينار الا درهما اذا لم يعرف نسبة الدرهم الى الدينار نقدا كان ام نسيئة
بلا خلاف لانه اي الثمن مجهول وللمستفيضة منها يكره ان تشتري السلعة بدرهم غير دينار لانه لا يدري كم الدرهم من الدينار و
نحوه خبر اخر وفي ثالث كره ان يشتري الرجل بدينار الا درهما والا درهمين نسيئة ولكن يجعل ذلك بدينار الا ثلثا والا ربعا والا سدسا
او شيئا يكون جزء من الدينار وقصور الاسانيد منجبر بالفتاوى كضعف دلالة الكراهة على الحرمة مع انجباره زيادة على ذلك
بالتعليل في اكثرها الصريح في الحرمة بملاحظة ما دل على حرمة بيع الغرر والمجازفة من الفتاوى والسنة مضافا الى رواية اخرى في المسئلة
صريحة في الرجل يشتري السلعة بدينار غير درهم الى اجل قال فاسد فلعل الدينار يصير بدرهم ولا يقدح اختصاصها كبعض ما مر
بالمنع نسيئة لاشعار التعليل فيها وفي غيرها بالعموم البتة السادسة ما يجمع من تراب الصياغة من الذهب والفضة حكمه حكم تراب
المعدن في جواز ان يباع مع اجتماعهما فيه بالذهب والفضة معا او باحدهما بشرط العلم بزيادة الثمن عن مجانسه ومع الانفراد بغير
جنسه واطلاق الخبرين الاتيين بالبيع بالطعام لعله لمجرد التمثيل ودفع كلفة مشقة تحصيل العلم بمقدار الجوهر من ابراد على
احدهما لو جعل هو الثمن خاصة ويجب على الصائغ ان يتصدق به عن مالكه مع الضمان بلا خلاف في الاول لان اربابه لا يتميزون
في الغالب او يجهلونهم في محصورين بل لا يمكن التخلص عن حقهم الا بذلك فوجب للنصوص الواردة بذلك في المال المجهول المالك

والخبرين

والخبرين في خصوص المقام في احدهما عما يكنس من التراب فابيعه فما اصنع به قال تصدق به فاما لك واما لاهله قال قلت فان
فيه ذهبا وفضة وحديدا فباي شيء ابيعه قال بعه بطعام قلت ان لي قرابة محتاجا اعطيه منه قال نعم وفي الثاني عن تراب الصائغين
وانا ابيعه قال اما تستطيع ان تحله من صاحبه قال قلت لا اذا اخبرته اتهمني قال بعه قلت باي شيء ابيعه قال بطعام قلت فاي شيء نصنع
به قال تصدق به اما لك واما لاهله قلت ان كان لي قرابة محتاج فاصله قال نعم وقصور السند منجبر بالعمل ويستفاد من الاخير توقف
التصدق على عدم امكان الاستحلال من الصاحب وبه صرح الاصحاب حتى ذكروا انه لو علم في محصورين وجب التخلص منه ولو بالصلح
مع الجهل بمقدار الحق ولا فرق في ذلك بين ما اذا كان متعددا او متحدا لكن ظاهر الخبر جواز التصدق مع العلم بالمالك بمجرد خوف التهمة
وهو مشكل سيما مع امكان ايصال الحق المتصدق به اليه او الاستحلال منه بوجه لا يوجب التهمة وعلى قول قوي في الثاني لو
ظهر المالك ولم يرض به لعموم الادلة الدالة على ضمان ما اخذت اليد خرج منه ما اذا رضي الصاحب او استمر الاشتباه بالاجماع
فيبقى الباقي والقول الثاني العدم لاذن الشارع له في الصدقة فلا يتعقب الضمان وفي التلازم نظر مع اشعار الخبرين بقوله اما لك
واما لاهله بتعقب الضمان اذا لم يرض المالك بناء على ان معناه على الظاهر المصرح به في كلام جماعة ان التصدق لك ان لم يرض
الصاحب او له ان رضي ولا ريب ان الضمان احوط ومصرف هذه الصدقة الفقراء والمساكين كما ذكره الاصحاب لعله لانصراف الاطلاق
اليه بحكم الاستقراء ويجوز الدفع الى ذي قرابته اذا كانوا بصفتهم بنص الخبرين وعدم خلاف بين الاصحاب فيه وفي جواز الاعطاء
للعيال اذا كانوا بصفة الاستحقاق ولعله لفحوى الجواز في الزكوة ويستفاد منه جواز اخذه لنفسه مع الشرط المذكور ان قلنا بذلك
ثم لو دفعت اليه للصرف في الفقراء واهل المسكنة وهو بصفتهم فتامل ويلحق بالصياغة ما شابهها من الصنائع الموجبة لتخلف اجزاء
المال كالحدادة والطحن والخياطة والخبازة كل ذا اذا لم يعلم اعراض المالك عنه والا جاز التملك من غير تصدق عن
الصاحب فان كان اجماع والا فللنظر فيه مجال حيث لم ينهض حجة على انتقال الملك وجواز التصرف بمجرد نية الاعراض مضافا الى
اطلاق الخبرين بالتصدق فتامل الفصل السادس في بيع الثمار اعلم انه لا يجوز بيع ثمرة النخل مطلقا كما يأتي قبل ظهورها
المفسر بالبروز الى الوجود وان كانت تعد في الطلع او الكمام في كلام جماعة ويشهد له بعض المعتبرة الاتية عاما واحدا بمعنى
ثمرة ذلك العام وان وجدت في شهر او اقل بلا خلاف والاجماع المستفيض النقل في كلام جماعة كالغنية والسرائر والمختلف وكره والتنقيح
وس ونكت الارشاد ولك وضه والمفلح الصيمري في شرح يع وهو ما قبله الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الناهية عنه في نحو
في بعض ونضادفي الباقي من الاول النصوص الاتية المانعة عن بيعها قبل بدو الصلاح ونحوها المعتبران احدهما الصحيح والثاني
الموثق كالصحيح على الصحيح لا تشتر النخل حولا واحدا حتى تطعم وان شئت ان تبتاعه سنتين فافعل والخبر اذا بيع الحائط فيه النخل و
الشجر سنة واحدة فلا يباعن حتى يبلغ ثمرته ومن الثاني الموثق كالصحيح عن بيع الثمرة هل يصلح شراؤها قبل ان يخرج طلعها قال لا الا
ان يشتري معها غيرها رطبة او بقلا فيقول اشتري منك هذه الرطبة الى ان قال فان لم تخرج الثمرة كان راس مال المشتري في
الرطبة والبقل وهو وان دل على الجواز مع الضميمة مطلقا الا ان اللازم وفاقا للتذكرة حملها على المقصودة بالاصالة لكون الثمرة تابعة
غير مقصودة جمعا بين الادلة والتفاتا الى الاشعار به في ذيل الرواية من العلة بانه ان لم تخرج الثمرة كان رأس ماله في الرطبة بناء
على الغالب من عدم دفع الثمن في مثل هذه الصورة الا بعد ان يكون الضميمة بالذات مقصودة دون الثمرة وبه يقيد اطلاق
المعتبرة المتقدمة ككلام الجماعة وان كان الاحوط الترك مطلقا ولو مع الضميمة فرارا من الشبهة الناشية من الاطلاقات المزبورة هذا و
يستفاد من الصحاح الجواز من دون ضميمة ايضا لكن مع الكراهة منها عن شراء النخل والكرم والثمار ثلث سنين او اربع سنين
قال لا باس به يقول ان لم يخرج في هذه السنة اخرج من قابل وان اشتريته سنة فلا تشتره حتى يبلغ وان اشتريته ثلث سنين
قبل ان يبلغ فلا باس وعن الرجل يشتري الثمرة المسماة من ارض فهلك ثمرة تلك الارض كلها فقال اختصموا في ذلك الى رسول الله
وكانوا يذكرون ذلك فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى يبلغ الثمرة ولم يحرمه ولكن انما فعل ذلك من اجل
خصومتهم وفيه دلالة على كون النهي للارشاد ودفع المنازعة ومع عدم كونه للكراهة كالصحيح انما يكره شراؤها سنة واحدة
قبل ان يطلع مخافة الافة حتى تستبين ونحوها في عدم كون النهي للحرمة الخبر خرج رسول الله فسمع ضوضاء فقال ما هذا
فقيل تبايع الناس بالنخل فقعد النخل العام فقال اما اذا فعلوا فلا تشتروا النخل العام حتى يطلع فيه شيء ولم يحرمه ولذلك جمع الشيخ بينها وبين المتقدمة عليها في

الكاشين بالكراهة لكن فتواه بها بمجرد ذلك غير معلومة فلعلها لمجرد الجمع بين الاخبار المختلفة مع احتمال الحرمة والاستحباب
معانى ذيل الباب المذكور فيه الاخبار المذكورة المشعر بل الظاهر فى تردده فى الكراهة مع احتمال ارادة الكراهة فى البيع بعد
ظهورها قبل بدو الصلاح كما يشعر به عبارته سيما بعد ضم بعضها الى بعض ولذا نسب جماعة القول بالكراهة اليه فى المسئلة الاتية
دون هذه المسئلة وكيف كان ففتواه هنا بالكراهة لو كانت مع انها غير معلومة شاذة مع ما دل عليه من النصوص وان كانت بحسب
الاسانيد معتبرة لا تقاوم شيئا مما قدمناه من الادلة سيما الاجماعات المحكية المستفيضة التى كل واحد منها فى حكم رواية صحيحة معتضدة
بالشهرة العظيمة مضافا الى ضعف دلالة الصحاح بالضرورة فالاول بقرب احتمال ارادة بدو الصلاح من البلوغ المنهى عن بيع
الثمرة قبله بل لعله الظاهر كما لا يخفى على المتامل المتدبر والثانى اولا باعمية الكراهة من المعنى المصطلح فى هذه الازمان المتاخرة فيحتمل
الحرمة بل يتعين بشهادة الاخبار الظاهرة فيها كما كان النهى بالضرورة وثانيا باحتمال ان يراد من طلوع الثمرة بلوغها او بدو صلاحها ولا
باس به وان بعد جمعا بين الادلة وبنحوه يجاب عن الثالثة مضافا الى قصور سنده بالجهالة ووجه اخر ضعف الدلالة فاحتمال بعض
متاخرى متاخرى الطائفة المصير الى الجواز مع الكراهة ضعيف غايته ولا ازيد من عام واحد على الاظهر الاشهر بل عن الحلى عليه
الاجماع وهو الحجة والمناقشة فيه بخروج من سيأتى كما فى الغنية مردودة بناء على ما عليه اصحابنا من عدم القدح فيه بمثل ذلك بالبداهة
هذا مضافا الى كثير مما مر من الادلة من لزوم الغرر والجهالة وفحاوى الاخبار الاتية فى اطلاق الموثقة الثانية بل عمومها الناشئ
عن ترك الاستفصال مضافا الى مفهوم بعض المعتبر بالشهرة وما قدمناه من الادلة عن النخل والتمر يبتاعهما الرجل عاما واحدا
الى ان قال فاذا اثمرت فابتعها اربعة اعوام ان شئت مع ذلك العام او اكثر من ذلك او اقل خلافا للمقنع وكره فجوزاه كما حكى عنهما
استنادا الى الاصل والعمومات والصحيح عن شراء النخل فقال كان ابى يكره شراء النخل قبل ان يطلع ثمرة السنة ولكن السنتين والثلث كان
يقول ان لم يحمل فى هذه السنة حمل فى السنة الاخرى وعن الرجل يبتاع النخل والفاكهة قبل ان يطلع فيشترى سنتين او ثلث او اربعا
فقال لا باس الحديث وربما يستدل له باطلاق المعتبرين والصحيح الاول من الصحاح المتوهم معارضتها لهما من حيث تخصيص المنع
فى الاولين قبل ان يتم بالحول الواحد المشعر بالجواز فيما زاد مع التصريح به فيه اخيرا واطلاق جواز البيع ثلث سنين قبل البلوغ
فى الاخير وهو كالاول اعم من ظهور الثمرة قبل بدو الصلاح وعدمه ان كان الامران مرادا بهما بدو الصلاح وان اريد بهما مجرد
ظهور الثمرة وان بعد كان الخبران نصين فى الجواز قبله وفى الجميع نظر لاندفاع الاولين بما مر سيما ادلة نفى الغرر وتا[]لهما
باحتمال الطلوع فيه بدو الصلاح كما مر ويكون المراد بقوله ان لم يحمل اى ان خاست وان تكاثب هذا الحمل فيه وان بعد اولى من ارتكاب
الحمل بما مر لكونه بوجوه كثيرة اعظمها الشهرة وادلة نفى الغرر المتفق عليها فتوى ورواية بالترجيح بالاولى واظهر وربما يستانس
بحمل الطلوع فيه على البلوغ بملاحظة الصحيح الثانى حيث اشترط فى نفى الباس لشراء ثلاث سنين وقوعه قبل البلوغ الذى مر ان
الظاهر منه بدو الصلاح وجعله المعيار له دون غيره مع تضمنه قوله فى الصدر تعليلا للجواز ان لم يخرج فى هذه السنة اخرج من قابل
ولو كان المعيار هو الظهور لكان التبديل به عن البلوغ اولى كما لا يخفى ومنه يظهر الجواب عن الاستناد اليه والى المعتبرين من
حيث جعلهما المعيار فى الجواز مع تعدد السنين والمنع مع الاتحاد هو قبل الاطعام الظاهر فى بدو الصلاح مع حكاية التصريح
به عن الصحاح قال اطعمت النخلة اذا ادرك ثمرها واطعمت الشجرة اذا صار لها طعم ثم لو سلم الاطلاق المتوهم لاجيب عنه بالتقييد
بما تقدم مما تقدم فالقول بالمنع متعين وكذا لا يجوز بيعها سنة واحدة بعد ظهورها مطلقا بشرط التبقية او مطلقا ما لم يبد
صلاحها وهو ان يحمر او يصفر على الاظهر الاشهر وفاقا للاسكافى والصدوقين والطوسى والحلبى وابن حمزة وابن زهرة العلوى
مدعيا هو كالمبسوط والخلاف عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على اكثر النصوص المتقدمة كا
المعتبرة الثلث الاول والاولى من الصحاح المقابلة لها المعتبرة بالشهرة مع كون اسانيد بعضها معتبرة وهى مستفيضة منها الصحيح
لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها والموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة فى موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة
كلها فاذا كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم فان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شئ حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع
والمرسل كالموثق عن بيع الثمرة قبل ان تدرك فقال اذا كان فى تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع ذلك حلال وفى بيع منه الصحيح اذا
كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعها جميعا وهما دالان على المنع فى غير محل المنطوق الذى منه المفروض صريحا

الاول

الاول وناص فى الثانى بملاحظة الاول والخبران فى احدهما عن رجل اشترى بستانا فيه نخل ليس فيه غير بسر اخضر فقال لا حتى تزهو قلت
وما الزهو قال حتى يتلون وفى الثانى لا تشتره حتى يتبين صلاحه والمروى عن كتاب على بن جعفر عن شراء النخل سنة واحدة قال لا تشترى
حتى يبلغ ونحوه المروى فى حديث المناهى المروى فى اخره نهى ان يباع الثمار حتى تزهو وهى مع استفاضتها واعتضادها بالاخبار
الاولة واضحة الدلالة للتصريح فيها منطوقا فى بعض ومفهوما فى اخر بالمنع قبل بدو الصلاح كما فى جملة منها والصحيح هل يجوز بيع النخل اذا
حمل فقال لا يجوز بيعه حتى يزهو فجعلت فداك [قلت وما الزهو قال] يحمر ويصفر وشبه ذلك وقبل البلوغ كما فى بعض او الاطعام كما فى اخر او الادراك كما فى
ثالث وظ هذه الالفاظ المتبادر منها عند الاطلاق هو بدو الصلاح وتقدم عن الصحاح ما يدل عليه فى الثانى والاخبار هم يكشف بعضها
عن بعض خلافا للمفيد والديلمى والحلى وكره والروضتين فالجواز مع الكراهة عملا بالاصل والعمومات والصحيح المتقدم سند المقنع الاول م
فى المسئلة السابقة لتصريحها بالكراهة قبل ان تطلع ثمرة السنة والمراد بها الكراهة الاصطلاحية بقرينة ما مر فى بعض المعتبرة السابقة
من انه نهاهم عن ذلك ولم يحرمه فتصرف الاخبار الناهية اليها مع احتمالها الحمل على التقية كما يستفاد من بعض المعتبرة كالصحيح عن بيع
النخل سنتين فقال لا باس قلت جعلت فداك ان ذا عندنا عظيم قال اما انك ان قلت ذلك لقد كان رسول الله ص احل ذلك فتظلموا فقال ص
لا تباع الثمرة حتى يبدو صلاحها وفى الثانى الى الصحيحة المتضمنة للكراهة والى الشبهة الناشئة من الخلاف فى المسئلة فتوى ورواية وللتسامح
فى الجميع واضح لاندفاع الاولين بما مر من الادلة كاندفاع الثالث بها وبمنع ركته الظاهر ان اريد من الطلوع فيه مجرد الظهور وباعمية
الكراهة من المصطلح عليه بين متاخرى الطائفة ان اريد به البلوغ كما عليه بناء الحجة ومر الى صحته الاشارة فيحتمل الحرمة فلتصرف اليها
جمعا بين الادلة سيما بعد ملاحظة الصحيحة المضاهية له فى السياق والعبارة المصرحة بالنهى الظاهر فى الحرمة ودلالة القرينة المزبورة
على الكراهة الاصطلاحية غير معلومة الا بعد معلومية تعلق هذه الذى ليس للحرمة ببيع الثمرة سنة واحدة وليس فى المعتبرة المتضمنة
لهذه القرينة ذكر لذلك بل ولا ايماء اليه ولا اشارة فيحتمل تعلقه الى بيعها سنتين قبل بدو صلاحها الا مط ولعله يشير اليه الصحيحة
المستشهد بها للحمل على التقية حيث ان الظاهر منه وقوع التظلم فى مورد السؤال فيها وهو البيع سنتين الذى ابى عنه العامة كما يشير اليه
سياق الرواية ويستشعر ايضا من عبارة الغنية بل حكى التصريح به عن السرائر وكره والظاهر ان قضية التظلم الذى تعقبها النهى الذى
ليس للحرمة بمقتضى المعتبرة المتقدمة مع هذه القضية واحدة ومن هنا انقدح وجه الجواب عن الاستشهاد بهذه الصحيحة لحمل الاخبار
المنع على التقية فان ما منعت عنه العامة بمقتضى الرواية وعبارة الغنية هو البيع قبل بدو صلاح الثمرة سنتين لا خصوص السنة لو
كما هو مورد الروايات السابقة والمحكى عن ظ الديلمى فالتفصيل بين السلامة من الافة الى اوان بلوغ الثمرة فالصحة لكن لم يذكر عنه الكراهة
وعدمها فالاول بمعنى تبين فساد المعاملة جمعا بين الادلة وهو مع الندرة وعدم وضوح الشاهد عليه والحجة يتوجه عليه المناقشات السابقة
فهو اضعف من سابقه بالضرورة نعم لو ضم اليها شئ يجوز بيعه منفردا او بيعت ازيد من سنة او بشرط القطع فى الحال وان لم يقطع بعد
ذلك مع تراضيهما عليه جاز اجماعا فى الظ وصرح به فى الاخيرين فى الغنية وف وط والتذكرة وفى الجميع فى السرائر والتنقيح وح يع للصيمرى
وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة عدا ما ربما يتوهم منه من اطلاق الاخبار المانعة والمناقشة فيه واضحة
لاختصاصها بحكم التبادر بغير صورة البيع باحد الامور المزبورة مع التصريح فى بعضها بعد المنع بجوازه بالضميمة فى صورة بيع
الثمرة قبل طلوعها المستلزم لجوازه هاهنا بطريق اولى ان حمل الطلوع فيه على الظهور والا فهو نص فى المقام جدا وفى اخر منها مستفيض
بجواز بيع سنتين فصاعدا قبل البلوغ كما فى بعضها او الطلوع كما فى الاخر وطريق الاستدلال به ظ مما قدمناه وفى ثالث بالجواز مع
القطع كما قيل وينبغى تقييده ككلام الاصحاب به صرح بعضهم بكون المشروط قطعها مما ينتفع به عند العقلاء فان المعاملة بدونه
بعد سفه اعلاء فكما مر اراد قد مضى والحق الفاضل بالثلثة بيعها على مالك الاصل وبيع الاصول مع استثناء الثمرة وفيهما نظر لخروج الثانى
من محل الفرض لانه بيع هنا ولا نقل ثمرة وعدم وضوح دليل على الاول عدا التبعية ولا تكون الا اذا بيعت مع الاصل ولذا قال بالبطلان
فى التحرير وحكى عن ير والمبسوط نعم ادعى الاجماع عليه فى القواعد وهو حسن ويجوز بيعها مع اصولها مط وان لم يبد صلاحها او
ان كان عاريا من الشرائط الثلثة اجماعا فانها فى معنى الضميمة جدا ثم ان تفسير البدو بالاحمرار او الاصفرار خاصة فى العبارة هو الاظهر
الاشهر بين الطائفة كما عن الاسكافى والطوسى والقاضى والصهرشتى والحلى وهو مختار الشهيدين والفاضل فى اكثر كتبه وعليه دلت اكثر
النصوص المتقدمة وان اختلفت فى الظهور والصراحة فمن الاول المعتبرة المستفيضة المعبرة عنه بالاطعام كما فى بعض والبلوغ كما فى اخر

والادراك كما في ثالث ومن الثاني المعبران المعتبران عنه بالزهو المفسر فيهما وفي كلام اهل اللغة كما حكاه جماعة بالتلون كما في احدهما او الاحمرار
والاصفرار كما في الثاني وقصور سندهما منجبر بالشهرة العظيمة ويرجع اليهما الاخبار الاولة بحمل الالفاظ الثلثة فيها على ما بينهما الصدق فيها
مع الاحمرار والاصفرار جدا ونحوهما في الصراحة اخبار عامية منجبرة بالشهرة منها نهى عن بيع الثمرة حتى تشقح قيل وما التشقيح قال تحمر وتصفر
ويؤكل منها ومنها عن نخله حتى تزهو قال تحمر وتصفر خلافا للماتن في يع والفاضل في د فزادوا او بلوغ غاية يؤمن عليها الفساد ولعله
للجمع بين ما مر وبين الخبر الذي مر فيه لا حتى يثمر ويامن ثمرته من الآفة ونحوه خبر آل عامي وضعف جميع سند الاول ودلالة باحتمال ان
يراد بزمان امن الثمرة من الآفة زمان احمرارها واصفرارها كما صرح به بعض الاجلة مع عدم المقاومة لما مر من ضعف الاسناد اليه قطعا
مع احتمال زيادة الفاضلين من الترديد التنبيه على تعدد القولين ولم نقف على القائل بالثاني خاصة ولا ريب في ضعفه وان وجد له قائل
يبدو عليه فالمرجع فيه الى العادة ويماجد في النبوية العامية بطلوع الثريا وردها بالضعف سندا جماعة وزاد بعضهم القصور من حيث
الدلالة وكذا لا يجوز بيع ثمرة الشجرة سنة حتى تظهر ويبدو صلاحها لعين ما مر وان اختص بعضها بالنخل مضافا الى الموثق عن الكرم متى يحل
بيعه فقال اذا عقد وصار عقودا والعقود اسم الحصرم بالنبطية وهو اي بدو الصلاح هنا ان ينعقد الحب وان كان في كمام بكسر الكاف
جمع اكمة بفتح الهمزة وكسر الكاف وفتح الميم مشددة وهي غطاء الثمرة والنور كالرمان وكذا لو كان في كمامين كالجوز واللوز وعلى هذا التفسير
مناف اكثر كتب الفاضل لم يختلف الظهور وبدو الصلاح انما يختلفان في النخل خاصة ويظهر الاختلاف هنا ايضا على غيره من جعل البدو
تناثر الزهر بعد الانعقاد كما عن النهاية والكامل والسرائر والتحرير والدروس بل ادعى عليه الشهرة المطلقة والمتاخرة خاصة جماعة او تلون الثمرة او
صفاء لونها او الحلاوة وطيب الاكل في مثل التفاح او النضج في مثل البطيخ او تناهي عظم بعضه في مثل القثاء كما عن ط والمهذب ومنشأ الاختلاف
في التعابير اختلاف النصوص في التعبير فبين ما عبر فيه بالانعقاد والصيرورة حصرما كما مر في الموثق وبه استدل للاول وفيه نظر وما عبر فيه
بزيادة سقوط الورد كما في القول الثاني وفيه ثمرة الشجرة لا بأس بشرائها اذا صلحت ثمرته فقيل له وما صلاح ثمرته فقال اذا عقد بعد سقوط
ورده وما عبر بالطعم او البلوغ او الادراك الراجع بحكم التبادر الى القول الثالث وهو المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة و
خيرها اوسطها الاخبار لضعف ما دل عليه سندا بالشهرة المحكية جدا وقصور الاخبار الاخيرة عن المقاومة له دلالة لاحتمال ارجاع ما
فيها من الالفاظ الثلثة اليه جدا كما فعل فيما تقدم ولا ريب ان الاخير احوط فلا يترك مهما امكن واذا ادرك بعض ثمرة البستان جاز بيع ثمرته
اجمع بلا خلاف بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالمخ ولك وح ربيع للصيمري وغيرهم وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة المتقدم اليها الاشارة
ومنها الصحيح والمرسل كالموثق اذا كان الحائط فيه ثمار مختلفة فادرك بعضها فلا باس ببيعه جميعا كما في الاول وفي الثاني عن بيع الثمرة قبل
ان تدرك فقال اذا كان في تلك الارض بيع له غلة قد ادركت فبيع كله حلال واطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في الضميمة بين ان
تكون متبوعة او تابعة ولا ريب في الاولى للقاعدة المطردة من صحة المعاملة مع الضميمة التي تكون بالذات مقصودة مخرجة بها عن الغرر
والمجازفة وقد تقدم الى ذكرها مرارا الاشارة وكذا في الثانية بعد ما عرفت من اطلاق النص وفتوى المخرجين لها عما دل على فساد المعاملة
ولو انضم ضميمة ليست بالذات مقصودة اذا اشتملت على الغرر والجهالة ومن هنا انقدح وجه القدح في استدلال جماعة بقاعدة الضميمة
المزبورة لصحة هذه المعاملة مط ولو في الصورة الثانية فانها لم تنهض باثباتها الا في الصورة الاولى خاصة ولعل الوجه فيه ان الضميمة
هنا ليست لدفع الغرر والجهالة حتى يأتي فيها التفصيل المتقدم اليها الاشارة لاختصاص مثلها بما يتصور فيه الامران لو خلي عنها بل ليس
منه مفروض المسئلة بناء على ان المنع عن بيع الثمرة قبل بدو صلاحها انما هو تعبد محض لحض باثباته الاخبار المانعة لولاها لتعين المصير الى
الجواز نظرا الى الاصل والعمومات السليمة عن معارضة الغرر والمجازفة لاندفاعها بالمشاهدة ولذا صار اليه جماعة بعد حملهم تلك الاخبار على
الكراهة بشهادة بعضها كما عرفت بل ضمها هنا ليس الا للذب والفرار عن الدخول تحت اطلاق تلك الاخبار بناء على اختصاصها بحكم التبادر
بغير المضاد ولو ادرك ثمرة بستان ففي جواز بيع بستان آخر لم يبد صلاحه منضما اليه تردد ينشأ من اطلاق تلك الاخبار المانعة عن بيع الثمرة
قبل بدو الصلاح واختصاص ما تقدم من الاجماع والمعتبرة بالمسئلة الاولى خاصة وليس مثلها المسئلة فان لكل بستان حكمه مضافا الى ظ
بعض المعتبرة كالموثق عن الفاكهة متى يحل بيعها قال اذا كانت فاكهة كثيرة في موضع واحد فاطعم بعضها فقد حل بيع الفاكهة كلها فان
كان نوعا واحدا فلا يحل بيعه حتى يطعم وان كان انواعا متفرقة فلا يباع منها شيء حتى يطعم كل نوع منها وحده ثم تباع تلك الانواع ومما
عرفته من انصراف اطلاق تلك الاخبار بحكم التبادر الى غير صورة الضميمة فيتجه الحكم بالصحة معها بناء على ما عرفته من عموم ادلتها السليمة

فصل

مع الضميمة

مع الضميمة عن معارضة الاخبار المانعة وانه اذ ذكر فيها وكون المنع على تقديره انما هو تعبد محض لا للمجازفة ومعارضة الموثقة باقوى منها
من المعتبرة سندا ودلالة وهو الرواية الثانية المتقدمة في المسئلة السابقة لشمولها المسئلة مضافا الى ضعف دلالة الموثقة بقرب احتمال
خروجها عن مفروض المسئلة باشتراطها في صحة بيع الثمرة مع الضميمة اتحاد النوع ولم يقل به احد من الطائفة فيكون شاذة وصرح بذلك
بعض الاجلة ومنه يظهر ان الجواز اشبه وهو مع ذلك هو بين المتأخرين اشهر خلافا للمبسوط وف وموضعين من يه ويصح بيع ثمرة الشجرة بعد
انعقاد الحب مطلقا ولو كان في الاكمام منضما الى اصوله كان او منفردا بلا خلاف اجده للاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة مع تحقق لزوم
الغرر والجهالة باستتار الثمرة ويندفع بجواز البيع بناء على اصالة الصحة كما في خبء بيع المسك في فاره ونحوه الى ذكره الاشارة وكذا
يجوز بيع الزرع قائما على اصوله مط قصد قصله ام لا او حصيدا اي محصودا وان لم يعلم ما فيه استنادا في الاول الى انه قابل للعلم مملوك فتناوله
الادلة من عمومات الكتاب والسنة وفي الثاني الى انه غير مكيل ولا موزون بل يكفي في معرفته المشاهدة فتناوله تلك الادلة مضافا الى المعتبرة
المستفيضة فيهما منها الصحاح في احدها ايحل شراء الزرع الاخضر قال لا بأس به وفي الثاني لا باس بان تشتري زرعا اخضر ثم تتركه حتى تحصده
ان شئت او تعلفه قبل ان يسنبل وهو حشيش وقريب منه الثالث وغيره لا باس ان تشتري زرعا اخضر فان شئت تركته حتى تحصده وان
شئت بعته حشيشا ومنها الموثق عن شراء القصيل يشتريه الرجل فلا يقصله ويبدو له في تركه حتى يخرج سنبله شعيرا او حنطة وقد اشتراه
من اصله على ان ما يلقاه من خراج فهو على العلج فقال ان كان اشترط عليه الابقاء حين اشتراه ان شاء قطعه قصيلا وان شاء تركه كما هو حتى
يكون سنبلا والا فلا ينبغي له ان يتركه حتى يسنبل ومنها الخبر عن بيع حصايد الحنطة والشعير وسائر الحصائد قال حلال فليبعه
بما شاء ولا خلاف في شيء من ذلك الا ما يحكى عن المقنع في الاول حيث شرط كونه سنبلا او القصيل وله الخبر عن الحنطة والشعير اشتري
زرعه قبل ان يسنبل وهو حشيش قال لا الا ان تشتريه لقصيل تعلفه الدواب ثم تتركه ان شاء حتى يسنبل وفيه مضافا الى الضعف سندا با
لبطائني قصور عن المقاومة لما مر جدا من وجوه شتى واما الموثق لا تشتري الزرع ما لم يسنبل فاذا كنت تشتري اصله فلا بأس بذلك
الحديث فليس له فيه حجة لظهور السياق في ان المراد بالزرع هو الحاصل وقد مر انه لا يجوز بيعه قبل بدو صلاحه الذي هو انعقاد حبه
والشاهد عليه قوله ع فاذا كنت تشتري اصله الى اخره فتم ثم ان ظ النصوص والفتاوى استحقاق المشتري الصبر الى اوان البلوغ فيجب على البائع
الصبر اليه الا ان الموثقة الاولى ظاهرة في خلافها حيث دلت على انه لا ينبغي الترك حتى يسنبل مع عدم شرط الابقاء ولكن ليس نصا في
التحريم بل ولا ظاهرا بل ربما اشعرت لفظة بالكراهة جدا فلا باس بحملها عليها بل لا بد منه جمعا واما حملها على صورة البيع قصيلا كما اشعر به
صدرها فلا وجه له اصلا اولا لضعف اشعار الصدر فان شراء القصيل اعم من شرائه قصيلا وثانيا بان شرائه كذلك لا يناسب التفصيل
في الجواب بقوله ان كان اشترط عليه الابقاء لمنافاة اشتراط الابقاء الشراء قصيلا اذ معناه الشراء بشرط القطع جدا وصرح بالجواز
ايضا ويجوز بيع الخضر كالقثاء والباذنجان والبطيخ والخيار بعد انعقادها وظهورها وان لم يتناه عظمها على المشهور خلافا للط
فاشترط كما لها لقطة ولقطات معينة معلومة العدد كما يجوز شراء الثمرة الظاهرة وما يتجدد في تلك السنة وفي غيرها مع ضبط
السنين لان الظاهر منها بمنزلة الضميمة الى المعدوم سواء كانت المتجددة من جنس الخارجة ام غيره والمرجع في اللقطة العرف فما دل
على صلاحيته للقطع وما يقطع دل على عدمه لصغره او شك فيه لا يدخل اما الاول فواضح واما المشكوك فيه فلاصالة بقائه على ملك
مالكه وعدم دخوله فيما اخرج باللقط وكذا يجوز بيع ما يجز كالرطبة بفتح الراء وسكون الطاء نبت خاص قيل له اوراق صغار وفيه
بسط في الجملة يقال له بالفارسية اسبست كما عن الصحاح والمغرب جزة وجزات وكذا ما يخرط اصل الخرط ان يقبض باليد على اعلى القضيب
ثم يمرها عليه الى اسفله لياخذ منه الورق ومنه المثل السائر دونه خرط القتاد والمراد هنا ما يقصد من ثمرته وورقه كالحناء والتوت
بالتاء المثناة من فوق خرطة وخرطات ودليل الجواز في الكل بعد الوفاق في الظاهر الاصل والعمومات السليمة عن المعارض مضافا الى
المعتبرين في الاخير احدهما الموثق عن ورق الشجر هل يصلح شراؤه ثلث خرطات او اربع خرطات فقال اذا رأيت الورق في شجرة
فاشتر منه ما شئت من خرطة وهو في غاية الظهور فيما عليه المشهور من اشتراط الصحة بالظهور وخلافا للمحكي عن ظاهر ابن حمزة في نحو
الجزة الثانية والثالثة فجوز بيعها منفردة قبل الظهور وهو بادلة الغرر والجهالة محجوج وربما اوّل بالموثقة بتقييد اطلاق الى الرواية
الثانية عن الرطبة يبيعها هذه الجزة وكذا وكذا جزة بعدها قال لا باس به وقال كان ابي ع يبيع الحناء كذا وكذا خرطة مع ظهور بعدها
فيما دلت عليه الموثقة ولو باع الاصول من النخل بعد التأبير فالثمرة للبائع بلا خلاف الا من ابن حمزة فحكم بانها مثل البيع و

للمبتاع مط والمعتبرة وغيرهما من الادلة عليه حجة وكذا لو باع الشجرة بعد انعقاد الثمرة كانت للبايع مط مستورة كانت او بارزة
مالم يشترطها المشترى فيدخل هنا نظرا سابقا على الاشهر الاقوى خلافا للمبسوط والقاضى فى المستورة كالورد الذى لم ينفتح حكما
بالدخول مط اشترط ام لا والكلام فى المقامين وما يتعلق بهما قد مضى فى بحث ما يدخل فى المبيع مفصلا وحيث ما كانت الثمرة
للبايع وجب على اى المشترى تبقيتها الى اوان بلوغها واخذ ها عرفا بحسب تلك الشجرة من بسر او رطب او تمر او عنب او زبيب وان
اضطرب العرف فالاغلب ومع التساوى ففى الحمل على الاقل اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على حرمة التصرف فى مال المشترى على التيقن
او الاكثر بناء على ثبوت اصل الحق فيستصحب الى ان يثبت المزيل او اعتبار التعيين وبدونه يبطل للاختلاف المؤدى الى الجهالة
اوجه ولا خلاف فى اصل الحكم ومستنده فيه مع مخالفته الاصل المتقدم للعبد غير واضح واستناد البعض الى استلزام كون الثمرة للبا
ذلك غير بين وحديث نفى الضرر بالمثل معارض فان كان اجماع او قضاء عادة بذلك والا فالامر على الفقير ملتبس نعم ربما يستانس
له بنصوص الزرع المتقدمة الدالة عليه باوضح دلالة ولعله مع عدم الخلاف كاف للحجة فى المسئلة ويجوز ان يستثنى البايع ثمرة شجرة
معينة او شجرات بعينها او حصة مشاعة كالنصف والثلث او ارطالا معلومة بحيث يزيد عنها بقدر ما يقابل الثمن بلا خلاف الا من الحلبى فى
الاخير فمنعه للجهالة وفى لك الاصحاء على خلافه لمنع الجهالة بعد تعين مقدار الثمرة المبيعة المشاهدة وبه مع ذلك رواية صريحة صحيحة عند
جماعة وفيها ان لى نخلا بالبصرة فابيعه واسمى الثمن واستثنى الكر من التمر او اكثر او العدد من النخل قال لا باس ونحوها الخبرى لراويها عن
فى مرفوعته فى الرجل يبيع الثمرة ثم يستثنى كيلا او تمرا قال لا باس به قال وكان مولى له عنده جالسا فقال المولى انه ليبيع ويستثنى يعنى ابا عبد
الله ع قال فنظر اليه ولم ينكر ذلك من قوله ولو خاست الثمرة بامر منه سبحانه سقط من الثنيا وهو المستثنى بحسابه ونسبته الى الاصل فى
الصورتين الاخيرتين خاصة بخلاف الاولى فان استثناءها كبيع الباقى منفردا فلا يسقط منها بتلف شئ من المبيع لامتيازه كل واحد
عن صاحبه بخلاف الاخيرتين لان الثمرة فيهما شايع فى الجميع فيوزع الناقص عليهما اذ كانت التلف بغير تفريط وطريق توزيع النقص على الحصة
المشاعة جعل الذاهب عليهما والباقى لهما واما فى الارطال المعلومة فيعتبر الجملة بالتخمين وينسب اليها المستثنى ثم ينظر الذاهب فيسقط
منه بتلك النسبة ولا يجوز بيع ثمرة النخل بتمر منها اجماعا كما فى ط ولف ولك وضه وفيح وح للمفلح الصيمرى والمهذب وغيرهما من كتب
الجماعة وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة منها الصحيح نهى رسول الله ص عن المحاقلة والمزابنة ونحوه الموثق والنبوى انه نهى عن
بيع المحاقلة والمزابنة والمحاقلة بيع الزرع وهو فى سنبله بالبر والمزابنة بيع التمر فى رؤس النخل بالتمر ويستفاد منه ما فى العبارة وكلام
الجماعة كافة من ان هذه المعاملة الاتية هى المحاقلة مع ان ذلك محكى عن جملة من اهل اللغة الا ان المستفاد من ذيل الخبرين الاولين
سيما الثانى عكس التفسير بان فيه المحاقلة بيع النخل بالتمر والمزابنة بيع السنبل بالحنطة وحمل على وهم الراوى ولا باس به جمعا فان ما عليه
الاصحاب اقوى لاجماعهم عليه ظاهرا مع اعتضاده بالنبوى المتقدم المنجبر ضعفه بعملهم جدا مع انه لا ثمرة للاختلاف يتعلق بالنبا للاجماع
على تحريمهما مط سميت احدهما باسم الاخرى ام لا نعم ربما تظهر فى الكفارة بالحنث فى نحو ما لو نذر ترك المزابنة مثلا وقلنا بصحته فباع
ثمرة النخل بتمرها لزمت على الاول دون الثانى وهل يجوز بيعها بتمر من غيرها فيه قولان اظهرهما واشهرهما سيما بين المتاخرين
المنع وفاقا للاحد قولى الطوسى والقاضى والمفيد وابن زهرة وابن حمزة والتقى والديلمى والحلى بل فى الغنية الاجماع عليه وهو
الحجة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة ونصوص اخر كالوارد فى العرية وفيه هى النخلة تكون للرجل فى دار رجل اخر يجوز ان يبيعها
بخرصها تمرا ولا يجوز ذلك فى غيره ودلالته كما ترى ظاهرة ان جواز بيع ثمرة العرية بتمر من نفسها والا فهى صريحة لاختصاص الرخصة
ح ببيعها بتمر من غيرها ومقتضاه رجوع الاشارة فى لفظ ذلك اليه وهو صريح فى المنع هنا كما لا يخفى وبه يضعف احتمال العهدية
فى اللام فى النصوص ورجوعها الى تمر نفس النخلة المذكور سابقا فان اخبارهم ع يكشف بعضها عن بعض مع بعده فى الخبرين الاولين
منها جدا اذ لم يتقدم لتمر ما ذكر فيهما سابقا والحمل كما فى احدهما والنخل كما فى ثانيهما اعم من التمر جدا فكيف يمكن جعل اللام للعهدية
الاشارة اليهما فتدبر جدا والقول الثانى وهو الجواز للنهاية وجماعة للاصل والعمومات المخصصين بما مر من الادلة والمعتبرين احدهما
الصحيح فى رجل قال لاخر بعنى ثمرة نخلك هذا الذى فيها بقفيزين من تمر او اقل او اكثر يسمى ما شاء فباعه فقال لا باس به وقال التمر
والبسر من نخلة واحدة لا باس به الحديث وثانيهما الموثق سمعت ابا عبد الله ع يقول ان رجلا كان له على رجل خمسة عشر وسقا
من تمر وكان له نخل فقال له خذ ما فى نخلى بتمرك فابى ان يقبل فاتى النبى ص فقال يا رسول الله ص ان لفلان على خمسة عشر وسقا من

تمر نخله

تمر نخله يأخذ ما فى نخلى بتمره وبعث النبى ص فقال يا فلان خذ ما فى نخله بتمرك فقال يا رسول الله ص لا يفى وابى ان يفعل الحديث وفى اخره
ان ربيعة الراى لما بلغه هذا عن النبى ص قال هذا ربا قلت اشهد بالله انه لمن الكاذبين قال صدقت وفيهما مضافا الى قصور الثانى سندا
لمقاومة ما مر جدا لمخالفة الاول منهما وان صح سنده للمجمع عليه او لا باطلاق جواز البيع بالتمر فى صدره بل عمومه الشامل لما اذا كان
من النخلة جدا وثانيا بوقوع التصريح به فى قوله التمر والبسر من نخلة واحدة لا باس ولذا حمله الشيخ على العرية والذب عن ذلك بتقييد
الاطلاق فى الاول ودعوى عدم القدح فى الحجية بخروج البعض للندرة فى الثانى لا يفيد فان امثال ذلك وان لم يقدح فيهما ابتداء
الا انه قادح فى مقام التعارض جدا وعدم ظهور الثانى فى البيع الذى هو خاصة بمقتضى النصوص والفتاوى محل المنع فيحتمل الصلح وقد
حمله الشيخ ولف عليه متعين جمعا وكذا لا يجوز بيع السنبل كما فى اكثر النصوص والفتاوى بل فى ط ولك الاتفاق عليه فيرجع اليه التعبير فيه
فى بعضها ببيع الزرع بحب منه اجماعا نصا وفتوى فى الجميع مع الاشارة الى المستند فى ان هذه المعاملة هى المحاقلة قد تقدم وفى جواز
بيعه بحب من غيره قولان اظهرهما وفاقا لمن مضى التحريم لعين ما مضى مضافا الى خصوص الموثق هنا الامر بشراء الزرع بالورق للعلل بان
اصله طعام المشعر بل الظاهر فى المنع عن بيعه بالطعام مط والقول الثانى لمن تقدم استنادا منهم الى العمومين المخصصين بما مر والصحيح
لا باس بان يشترى زرعا قد سنبل وبلغ بحنطة وفيه انه مع مخالفته الاطلاق الشامل لما اذا بيع بحنطة منه الاجماع ولاحتمال اختصاصه بصورة
عدم التجانس بينها وبين السنبل كان كان زرعا بيع بها ولا كلام فى الجواز فى ذا الاصحاء قاصر عن المقاومة لما مر جدا فالاستدلال به ضعيف
واضعف منه الاستدلال بالمعتبرين احدهما الموثق عن بيع حصايد الحنطة والشعير وساير الحصايد قال حلال فليبعه بما شاء
وثانيهما الحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر على ان يعطيه من الارض قال حرام فقلت جعلت فداك فانى اشترى
منه الارض بكيل معلوم وحنطة من غيرها قال لا باس بذلك لقصور سندهما عن المقاومة لما مر اولا وخروجهما عن محل البحث ثانيا
الاول فى الحصايد وليس الكلام فيها بل فيما لم يحصد ويكون على اصله قائما واحدهما غير الاخر كما ترى وعلى تقدير التجوز فى الحصايد بان
يراد منها الزروع الايلة اليها يأبى فى عمومه ما مضى فى اطلاق الصحيح المتقدم جدا مع ان الموجود فى يب المروى فيه بدل بما شاء وان شاء
فلا دلالة له فيه اصلا والثانى فى بيع الارض بحاصلها او غيره لا بيع الزرع بها ورد تاويله اليه بانتمار او تجوز مع عدم امكان الاستدلال به
لا داعى يلجئ اليه اصلا واعلم ان مقتضى الاصل واختصاص النصوص وكثير من الفتاوى بالمنع عن بيع ثمرة النخل بالتمر والسنبل المتبادر
منه نحو الحنطة به حل بيع باقى الثمار على اصولها ولو بمجانسها مط منها او من غيرها وبه صرح جماعة من اصحابنا خلافا للاخرين فعدوا المنع
اليها والحقوها بالمزابنة اذا كانت فى الاشجار وبالمحاقلة اذا كانت فى الزروع نظرا منهم الى ان احد ادلة المنع فيهما احتمال تحقق الربا بناء
على انهما بيع ثمرتين ربويتين مكيلين او موزونين والغالب التفاوت فتحصل شرط الربا ولان بيع احد الربويين بالاخر مشروط بالعلم
بمساواتهما قدرا كما مضى ومعلوم انها غير ظاهرة هنا وهو كما ترى فان الاثمار على الاصول فى الاشجار ليست مقدرة باحد التقديرين
جدا بل تباع مشاهدة عرفا وعادة وشرعا والمعتبر من المكيل والموزون فى الربا ما قدر بهما فعلا لا تقديرا كما تقدم نصا وفتوى
مضافا الى وقوع التصريح بنفى الربا فى بعض ما مضى من النص فلا وجه للاستناد اليه اصلا واما الاستناد فى الثمار الى العلة المنصوصة
فى المنع عن بيع الرطب بالتمر من النقصان عند الجفاف على تقدير القول بالتعدية بالعلة المنصوصة فغير مجد اولا باختصاصها من المدعى
لعدم شمولها لما لو بيع اثمار الاشجار بمجانسها مع التوافق فى الرطوبة واليبوسة وثانيا باختصاصها بالعوضين المقدرين باحد التقديرين
فعلا وليس المقام منه قطعا واحتمال التعدية اليه بعيد جدا بناء على قوة احتمال مدخلية الخصوصية فى العلة هنا فتدبر جدا نعم ربما
يستانس لهم فى الجملة بالموثق المتقدم الامر بشراء الزرع بالورق ولا ريب ان ما ذكروه احوط سيما فى بيع الرطب باليابس ويجوز بيع
العرية بخرصها اجماعا كما فى الغنية وف ولك والمهذب وشرح الشرايع للصيمرى وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المقيدة لاطلاق النصوص
المتقدمة مضافا الى بعض المعتبرة رخص رسول الله ص فى العرايا ان يشترى بخرصها تمرا قال والعرايا جمع عرية وهى النخلة تكون للرجل
فى دار رجل اخر فيجوز له ان يبيعها بخرصها واكتفى عنه الماتن بقوله فيشتريها صاحب المنزل بخرصها تمرا وظاهر النص والعبارة كما ترى
ان العرية ما يكون فى الدار خاصة وحكى عن القاضى فى الكامل خلافا للاكثر فالحقوا البستان بالدار وفى الغنية ولك الاجماع عليه وهو الحجة
مضافا الى التصريح به عن اهل اللغة والاطلاق المروى عن معانى الاخبار عنه ص انه رخص الى ان قال واحدتها عرية وهى النخلة من المعرى
بموضع حاجة وظ الاطلاق مضافا الى التعليل كما ترى ينادى بالعموم للبستان وغيره ايضا كالخان ونحوه والسند وان قصر الا انه منجبر

بالشهرة ومنه يظهر وجه التعدية الى مستعير الدار ومستاجرها كما في كلام جماعة وليس في الرواية الاولى كالعبارة من حيث التقييد فيها
بصاحب الدار منافاة لذلك لصدق الاضافة بادنى ملابسة نعم يستفاد منه الاختصاص بالبيع من صاحب الدار دون غيره ولا كلام
فيه وفاقا لظ الاصحاب ومقتضى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والصراحة في الجملة بالنخلة الواحدة بتمر من غيرها عدا م
الى ما لم يكمل فيه القيود الثلثه فلا عرية فيما عدا النخلة مط قلنا بالمزابنة فيه ام لا وفايدة انتفائها على الاول حرمتها وعلى الثاني جوازها
من دون قيودها وفي تلك الدعوى الوفاق على اصل الانتفاء هنا ولا في التعدد منها الا مع تعدد الموضع او المالك او العقد ولا بتمر منها
مط وفاقا للاكثر اصحابنا مؤيدا باستلزام جوازه اتحاد الثمن والمثمن الممنوع منه اتفاقا وقيل بالجواز فيه لاطلاق النص وفيه ما مر وفصل
بعض بين صورتي اشتراط كون التمر منها فالاول والا فالثاني ان صبر عليه حتى يصير تمرا والا فالعقد يجب كونه حالا للزوم البيع الكالي
بالكالي بعد ونحبذا والمراد بخرصها البيع بمقدارها فلو اشتراها بزايد او ناقص لم يجز اتفاقا نصا وفتوى وهل يعتبر فيه المماثلة بين ثمرة
النخلة عند صيرورتها تمرا وبين التمر الذي هو الثمن او المماثلة بين ما عليها رطبا وبين التمر قولان للاول المحكي عن الاكثر بل ظ الكل استلزاما
الثاني بيع الرطب بالتمر متساويا الممنوع منه كما مضى وللثاني كما عن كرة انه مستثنى وظ اطلاق النص والفتاوى وصريح جملة منها انه لا يعتبر
مطابقة ثمرتها جافة لثمنها في الواقع بل يكفي المطابقة في ظن الخارص عند العقد فلو زادت عند الجفاف عنه او نقصت لم يقدح في الصحة
خلافا لمن شذ فاعتبر فيها المطابقة ويأتي عليه المنع عن التصرف في ثمرة النخلة بالاكل ونحوه الى استعلام المطابقة وعدمها بالجفاف وفي
اشتراط التقابض في المجلس قولان اظهرهما وعليه الاكثر لا لاطلاق النص والفتوى وعن كرة نعم وهو ضعيف جدا بل في بعض العبارات الاجماع
على خلافه ويجوز بيع الزرع قصيلا اي مقطوعا بالقوة بان شرط قطعه قبل حصاده وعلى المشتري قطعه عملا بمقتضى الشرط ولو امتنع عنه
فللبايع ازالته وتفريغ ارضه منه اما مط كما عليه جماعة او بشرط الاذن من الحاكم او تعذره كما عليه شيخنا الشهيد الثاني وهو اقوى اقتصارا
فيما خالف الاصل على المتيقن والمستند في الجواز بعد الوفاق على الظاهر حديث نفي الضرر المتفق عليه فتوى ورواية ومنه يعلم الوفاق
على الظاهر بتقديم الوجه في ان له المطالبة باجرة ارضه عن المدة التي بقي فيها بعد امكان فصله مع الاطلاق وبعد المدة التي شرطا فصله
فيها مع التعيين ولو كان شراؤه قبل اوان فصله وجب على البايع الصبر الى اوان بلوغه مع الاطلاق كما لو باع الثمرة والزرع للحصاد ولو تركه
اي البايع الفصل كان له ذلك وان يطالبه اي المشتري باجرة ارضه عن زمن العدوان وارش النقص في الارض ان حصل فيها بسببه
اذا كان التاخير بغير رضاه ويجوز ان يبيع ما ابتاعه من الثمرة على اصولها بزيادة عن الثمن او نقص قبل قبضها بلا خلاف هنا وان قيل
بالمنع فيما عداه بل في ذلك الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات السليمة عما يصلح للمعارضة لاختصاص النصوص المانعة بالمكيل و
الموزون خاصة وليس الثمرة على الشجرة مكيلة ولا موزونة بالضرورة مضافا الى صريح الصحيحين احدهما في رجل اشترى الشجرة ثم
يبيعها قبل ان يقبضها قال لا باس ونحوه الثاني بزيادة قوله ان وجد ربحا فليبع ونفي الباس فيهما يقتضي نفي الكراهة ايضا فلا وجه للقول
على كراهته ولعلها لاطلاق بعض الاخبار والفتاوى بالمنع لكنه سابقا لم يجعله سببا للكراهة مط بل خصها بالمقدر بالجد التقدير من
خاصة كما شرطه اكثر النصوص وفتاوى الجماعة ولو كان بين اثنين او جماعة نخل او زرع او شجرة فتقبل احدهما بحصة صاحبه اي الثمرة
المدلول عليها بالنخلة مع ان في بعض النسخ صاحبه بتذكير الضمير وهو الاظهر بحسب السياق من نفس الثمرة خاصة كما يستفاد من جماعة او
من ثمرة مط ولو من غيرها كما يستفاد من اخرين بوزن معلوم صح للصحاح منها عن الرجلين يكون بينهما النخل فيقول احدهما لصاحبه اختر اما
ان تاخذ هذا النخل بكذا وكذا كيلا مسمى وتعطيني نصف هذا الكيل زاد او نقص واما ان اخذه بذلك قال لا باس ومنها ان رسول الله
بعث عبد الله بن رواحة فقوم عليهم فيه وقال اما ان تاخذوه وتعطون نصف الثمرة واما ان اعطيكم نصف الثمر واخذه فقالوا بهذا
قامت السموات والارض ونحوه الثالث بزيادة ظهور في كون الثمن من التمر لعدم اختلاف نسخه بتبديل احد اللفظين مكان الاخر كما في
الثاني وبهذه النصوص تقيد اطلاق المنع في النصوص الواردة في المزابنة والمحاقلة ان قلنا بكونه بيعا ومع ذلك لا خلاف فيه بين
الطائفة عدا الحلي فنفاه راسا نظرا منه الى عدم كونه بيعا لا تجانسه المزابنة ولا صلحا والا لجاء فيه الغرر والجهالة ان كان العوض مشروطا
من نفس الثمرة وان كان في الذمة لزم وجب اداء الثمن مط كانت الثمرة باقية او تالفة مع ان جماعة اشترطوا في الصحة السلامة من الافة
وهو على اصله حسن غير مستحسن على غيره لاحتمال كونه معاملة اخرى غير الامرين وهما ويكون من قاعدتهما مستثناة وقد نهضت باثباتها
والاستثناء النصوص المزبورة المعتضدة بعد الصحة والكثرة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون لنا الان اجماع الطايفة وظاهرها انه

بمادل

بمادل على ما اتفقا عليه باي عبارة خلافا لظاهر الجماعة المحكي عنهم في ضمنه فاشترطوا في صيغتها الوقوع بلفظ القبالة وحجتهم غير واضحة
وظاهر الصحيح الاول وغيره ان المتقبل يملك الزايد وعليه الناقص واما الحكم بان قراره مشروط بسلامة الثمرة من الافة الالهية بحيث
لو حصلت فسدت المعاملة راسا او في الجملة ورجع الامر الى ما كان عليه من الشركة فتوجيهه غير واضح وان ذكره جماعة والنصوص كما
ترى عن بيانه خالية وتوجيهه بان المتقبل لما رضي بحصة معينة في العين صار بمنزلة الشريك غير نافع لان كون العوض منها لا يدل ان
جان فالرضا انما وقع بالقدر لا به مشتركا الا ان ينزل على الاشاعة فالمتجه وفاقا لظاهر الروضة وجماعة عدم اشتراطها في الصحة ان لم
يشترط كون الثمن من نفس الثمرة او اشترط ولم ينزل على الاشاعة ولو كان النقص بافة بل بخلل في الخرص لم ينتقص شيء للاصل
وظ النص وكذا لا ينتقص لو كان بتفريط المتقبل بلا اشكال ثم ان ظ العبارة هنا وفي الشرايع عدم لزوم هذه المعاملة وان غايتها
الجواز والصحة ولعله نظر الى قصور النصوص المزبورة عن افادة اللزوم بالبديهة وفيه مناقشة لدلالتها في الظاهر على كونها عقدا
مع الاتفاق عليه ظاهرا والاصل فيه اللزوم نظرا الى العمومات الامرة بالوفاء به من الكتاب والسنة واذا مر الانسان بثمرة النخل والفواكه
جاز له ان ياكل ما لم يضر به ويفسده بان ياكل منه كثيرا بحيث يؤثر فيها اثرا بينا ويصدق معه مسماه عرفا ويختلف ذلك بكثرة الثمرة
والمارة وقلتهما جدا وليس من هذا الشرط الافساد بكسر الغصن ونحوه وان كان في حد ذاته حراما او لم يقصد المرور اليه للاكل
بل يكون المرور اتفاقيا بان يكون الطريق قريبة منها بحيث يصدق عليه المرور عرفا الا ان يكون طريقه على نفس الشجرة على الاشهر الاظهر
بين الاصحاب بل المتفق على مخالف فيه من تقدمنا منهم الا ما يحكى عن المرتضى في بعض كتبه بل ادعى عليه في ف والسراير الوفاق وهو الحجة
مضافا الى النصوص المستفيضة المعتضدة بعضها والمنجبر قصور باقيها بالشهرة العظيمة التي كادت تكون من القدماء اجماعا وبعمل نحو الحلي
الذي لا يرى العمل باخبار الاحاد الا ما تواتر منها او تعاضد بالاجماع جدا مع انه قد ادعيهما مناصر حاجا منها المرسل كالصحيح على الاشهر
الصحيح عن الرجل يمر بالنخل والسنبل والثمرة افيجوز له ان ياكل منها من غير اذن صاحبها في ضرورة او من غير ضرورة قال لا باس وليس
يحمله على الاكل من ثمره الا الشهوة له وله ما يغنيه عن الاكل من ثمره وهل له ان ياكل من جوع قال لا باس ان ياكل ولا يحمل ولا يفسده
ومنها امر بالثمرة فاكل منها قال كل ولا تحمل ومنها لا باس ان يمر على الثمرة وياكل منها ولا يفسد الى غير ذلك من النصوص الكثيرة ومن
الاخبار الاخيرة منها يظهر انه لا يجوز ان يفسد وياخذ معه شيئا وهو اجماع كما يأتي بل ظ الاصحاب انه شرط وفي جواز ذلك اي الاكل
مع الشروط في غير النخل من الزرع والخضر تردد ينشأ من قبح التصرف في مال الغير المعتضد بنص الكتاب الدال على النهي عن اكل اموال
الناس بالباطل بغير تراض والخبرين احدهما الصحيح عن الرجل يمر بالثمرة من الزرع والنخل والكرم والشجر والبطيخ وغير ذلك من الثمر
ايحل له ان يتناول منه شيئا وياكل بغير اذن صاحبه وكيف حاله ان نهاه صاحب الثمرة او امره القيم وليس له وكم الحد الذي يسعه
ان يتناول منه قال لا يحل له ان ياخذ منه شيئا والثاني المرسل قلت له الرجل يمر على قراح الزرع ياخذ من السنبل قال لا قلت اي
شيء السنبلة قال لو كان كل من يمر اخذ سنبلة كان لا يبقى شيء وسنده وان قصر الا انه بالتعليل فيه المؤيد بالاعتبار منجبر ومن
الخبر الذي مر المرجح على ما هنا بصراحة الدلالة وعمل الاكثر فليحمل الخبران هنا على الكراهة او عدم الاذن كما ربما يستشعر من اولهما
او يحمل كما هو ظ الثاني بل الاول ايض ولا ريب ان الترك هنا بل وسابقا ايض احوط واولى بل ربما كان متعينا ولا وجه لتخصيص التردد
بالحكم هنا مع جريانه فيما سبق جدا الا وجود القايل بالمنع هنا زايدا على المرتضى وعدم حكاية اجماع هنا مع اختصاص كثير من الفتاوى
المجوزة المحكية في ثمة بالحكم سابقا ثم ان اشتراط الشرطين في العبارة في الاباحة مقطوع به وثالث هو ما حكم به فيهما من عدم
جواز الحمل بين الطائفة بل لعله اجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المبيحة بصورة المرور خاصة ونفي الباس
عنه في الرواية الاخيرة مع قصور السند وعدم الجابر فيه لعله مصروف الى الاكل المعطوف عليه فكانه قال لا باس بالاكل بعد
المرور اتفاقا فثبت الشرط الثاني واثبات الاخرين من الاصل والنصوص مشكل لاندفاع الاول باطلاق الرخصة وعدم ظهور
الثاني الا بالنهي عنهما وغايته الحرمة وهي اعم من الشرطية فاثباتها بذلك كما في كلام جماعة لا يخلو عن مناقشة نعم الظاهر التلازم
بينهما في النهي عن الافساد اذا فسر بما مر وهو عدم الاكل زايدا الى اخر ما تقدم ولا ان فسر بالمعنى الاخر وزيد على الثلثه شرط
اخر هي عدم العلم بالكراهة وعدم ظنها وكون الثمرة على الشجرة ولا باس بها اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن المتبادر
من اخبار الرخصة وما ربما يظهر منه المنافاة للشرط الاول قاصر السند غير معلوم الجابر في محل **الفصل السابع** في

الحيوان اذا تلف الحيوان المبيع فى الثلثة الايام التى هى مدة الخيار فيه فهو من مال البايع مط ولو كان بعد حصول القبض من المشترى اذا لم يكن التلف بسببه ولا عن تفريط منه لما مر مفصلا فى المسئلة الخامسة من احكام الخيار من ان التلف فى زمن الخيار ممن لا خيار له فلا نعيده ولا يمنع العيب الحادث فى الحيوان من غير جهة المشترى فى زمن الخيار من الرد باصل الخيار مط بلا خلاف فى الظاهر لانه مضمون على البايع بالوفاق على الظاهر والمعتبرة المتقدمة فى خيار الحيوان منها الصحيح على من ضمان الحدث فى الحيوان قال على البايع حتى ينقضى الشرط ثلثة ايام وهل لا يكون مؤثرا فى دفع الخيار وفى جواز الرد بالعيب ايض وعدمه قولان للاول كما هو ظ الاكثر ولعله الاظهر انه مضمون على البايع وتظهر الثمرة فيما لو اسقط الخيار الاصلى والمشترط فله الرد بالعيب على الاول ولا على الثانى وفى ثبوت الخيار بعد انقضاء الثلثة وعدمه على الثانى يسقط الخيار ويبقى على الاول لا بتقييد خيار العيب بالثلثة وان اشترط حصوله فيها نعم تبنها وغايته ثبوته فيها بسببين وهو غير قادح فانها معرفات يمكن اجتماع كثير فى وقت واحد كما فى خيار المجلس والشرط والغبن اذا اجتمعت فى بيع واحد قبل التفرق ولو كان حدوث العيب بعد الثلثة منع الرد بالعيب السابق لكونه غير مضمون على البايع مع تغير المبيع فان رده مشروط ببقائه على ما كان فيثبت فى السابق الارش خاصة واذا بيعت الحامل فالولد للبايع على الاظهر الاشهر ما لم يشترطه المشترى وقد مر البحث فيه وفى انه للمشترى مع الشرط مفصلا فى بحث ما يدخل فى المبيع فلا نعيده ثانيا ويجوز ابتياع بعض الحيوان مشاعا مع التعيين كالنصف والربع اجماعا فى الظاهر والمحكى فى شرح القواعد للشيخ على وكلام غيره صريحا وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات السليمة عما يوجب فساد المعاملة من نحو الجهالة بالضرورة وفحوى النصوص الاتية ان قلنا بها ولا يجوز مفروزا ولو كان راسا او جلدا او لا غير معين كشئ او جزء اجماعا منهم فى المقامين على الظ مضافا الى الايماء اليه فى بعض عبارات الجماعة وهو الحجة مضافا الى الادلة الاتية للمنع فى الاول والجهالة بلا شبهة فى الثانى واما لو باع الشاة مثلا واستثنى الراس او الجلد منها ففى رواية السكونى ونحوها المروى عن العيون ان البايع يكون شريكا بنسبة قيمة شىء ه ومستثناه فلو قوم الشاة بجميعها بعشرة وبدون المستثنى تسعة كان البايع شريكا بالعشر وبه افتى فى النهاية وف وط مدعيا عليه الاجماع وتبعه القاضى ولا ريب فى ضعفه لقصور سند الرواية اولا وعدم مقاومتها للقواعد الاتية فى كلام الجماعة ثانيا ومخالفتها للاعتبار ثالثا فان الشركة بالنسبة التزام بغير ما وقع عليه التراضى جدا ومتى حكمنا ببطلان الاستثناء ولم يبق فى اللفظ ما يدل على جزء مشاع اصلا فكان طرحها متعينا فقد ورد عنهم خذ واما شابه احكامنا واتركوا ما خالفها ولعله لذا اختار الاكثر خلافها وان اختلفوا فى المسئلة بعد ذلك على اقوال اربعة فبين مصحح للبيع والشرط مط فله عين المستثنى كما فى الانتصار وعن المفيد والاسكافى والتقى والحلى عملا بمقتضى الاصل والعمو بلزوم العقود والشروط مع تعين المستثنى وبين مانع على الاطلاق ومبطل لهما كذلك استنادا الى افضائه الى الضرر والتنازع لان المشترى قد يختار تبقية هذا الحيوان وهو يؤدى الى عدم انتفاع البايع بحقه وان اختار البايع ذبحه ليتوصل الى حقه كان فيه منع المشترى من التصرف بماله بما يختار من التصرفات وربما كان التبقية انفع لهما من الذبح فيؤدى الى التنازع وفيه ما فى سابقه من المنع على الاطلاق ومفصل تارة بين الحيوان فالثانى وما بوجه فالاول كما فى عد وهو الاقوى جمعا بين دليلى القولين مع سلامتها عن الايرادين المتقدمين فى البين واخرى كذلك لكن بزيادة الحاق ما يراد ذبحه بالمذبوح كما فى لف وكلام جماعة لعدم ورود دليل المنع المتقدم فيه ايض وفيه نظر فان ارادة الذبح قد لا يجامعه فقد يحصل البداء فيؤدى الى المحذور من الضرر والتنازع مضافا الى عدم انحصار دليل المنع فى ذلك بل منه الجهالة لتفاوت لحم الراس قلة وكثرة بتفاوت المذبح والجلد رقة وضخامة الا ان يقال بعدم عد مثل ذلك فى العرف جهالة وشرائه سفاهة ولعله كذلك فى الراس ظاهرا الا ان الدليل الاول قائم جدا ولو اشترك جماعة فى شراء الحيوان واشترط احدهم الراس والجلد بماله من الثمن كان له منه اى المبيع بنسبة ما نقد لا ما شرط للحسن بل ربما عد من الصحيح فى رجل شهد بعيرا مريضا وهو يباع فاشتراه رجل بعشرة دراهم واشرك فيه رجلا بدرهمين بالراس والجلد فقضى ان البعير برئ فبلغ ثمانية دنانير فقال لصاحب الدرهمين خمس ما بلغ فان قال اريد الراس والجلد فليس له ذلك هذا الضرار وقد اعطى حقه اذا اعطى الخمس ويأتى فيه ما مر مع ظهوره كما سبق فيما يقصد ذبحه لا مط فلا وجه للتعميم على تقدير العمل بها بعد وجود القول بالفصل بين مورده بالحيوان وغيره فالمنع كما مضى الا انى لم اقف على مخالف هنا عدا شيخنا الشهيد الثانى ومن تبعه من بعض اصحابنا حيث جعلوا الحكم فيه وفيما سبق واحدا وهو كذلك ان لم ينعقد الاجماع على خلافه وربما

احتمله

احتملت شرح القواعد الحق الثانى ولعله وجه الفرق بينهما فى العبارة وغيرها من التردد فى الاول والجزم بالحكم منا وهو حسن ان تم والا فالجزم بصحة السند على تقدير ما غير كاف فى الخروج عن مقتضى القواعد المتقدمة جدا مع امكان تاويل الرواية الى ما يلائمها ولو قال اشتر حيوانا بشركتى او بيننا صح البيع لهما فان الامر بالشراء كذلك توكيل ولا خلاف فيه ولا فى ان على كل واحد منهما نصف الثمن لا غير فان الظاهر من الشركة المطلقة هو التساوى فى الحصة مضافا الى عدم امكان الترجيح الا مع قيام قرينة عليه فتتبع وان ادى احدهما الجميع باذن الاخر صريحا او فحوى ولو بمقتضى العادة المعلومة لهما فى الانعقاد عند لزوم الغرم له والا فلا ولو تلف المبيع بعد قبضه باذن الاخر ولو فحوى فهو منهما فان ذلك مقتضى الشركة جدا ويرجع على الاخر بما نقد عنه اذا كان باذنه لا مط ولو زاد الامر على ذلك وقال اشتر على ان يكون الربح لنا اى بيننا ولا خسران عليك ان حصل لم يلزم الشرط وفاقا للحلى وجماعة من المتأخرين وقال لانه مخالف لاصول المذهب لان الخسران على رؤس الاموال بغير خلاف واذا شرط على واحد من الشريكين كان هذا الشرط مخالفا للكتاب والسنة لان السنة جعلت الخسران على رؤس الاموال ويضعف بامكان التعويل فى ذلك الى الكتاب والسنة من حيث امرهما بالوفاء بالعقود والشروط وتصريحهما بجواز اكل مال الغير مع التراضى وقد حصل هنا كما هو المفروض قال سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفى رواية صحيحة اذا شارك رجل فى جارية له وشرط للشريك الربح دون الخسارة جاز اذا طابت نفس صاحب الجارية وقريب منه فى اخرى فى رجل شارك رجلا فى جارية فقال له ان ربحت فلك وان وضعت فليس عليك شئ فقال لا باس بذلك اذا كان للجارية للقائل ثم دعوى مخالفة الشرط لهما لا وجه لها واقتضاء الشركة عموم الخسارة على الاطلاق محل مناقشة فلعله يختص ذلك بصورة عدم اشتراطها على احدهما واى له بدفعه فالمصير الى الجواز لا يخ عن قوة وفاقا للطوسى والقاضى ولف وس كما حكى وظ العبارة وعدم فساد الشرط خاصة ووجهه ليس بواضح ومقتضى الشرطية فساد الشركة من اصلها بفساد شرطها فتم جدا ويجوز النظر الى وجه المملوكة ومحاسنها اذا اراد شراءها اجماعا حكاه جماعة والمعتبرة به مع ذلك مستفيضة منجبر قصور اسانيدها بالاصل السالم عما يصلح للمعارضة اذا لم يكن بتلذذ ولا ريبة مضافا الى الاعتضاد بعمل الطائفة وجوز فى كره النظر الى ما عدا العورة مط ولا يخ عن قوة وسيأتى التحقيق فى المسئلة فى كتاب النكاح انش ويستحب لمن اشترى رأسا اى مملوكا ذكرا كان او انثى تبعا لاطلاق النص والفتوى ان يغير اسمه عند شرائه بل قيل مط ولو بالانتقال بنحو من الهبة والصلح وان يطعمه شيئا حلوا وان يتصدق عنه باربعة دراهم شرعية ويكره ان يريه ثمنه فى الميزان كل ذلك للنص للروايات منها اذا اشتريت راسا فلا ترين ثمنه فى كفة الميزان فما من راس يرى ثمنه فى كفة الميزان فافلح فاذا اشتريت راسا فغير اسمه واطعمه شيئا حلوا اذا ملكته وتصدق عنه باربعة دراهم وظاهره كغيره ترتب الكراهة على رؤية الثمن فى الميزان بل خارجا حملا للنص على المتعارف من وضع الثمن فى كفة الميزان عند الشراء وهو حسن لو قام دليل على الكراهة مط وهو غير واضح جدا ويلحق بهذا الباب مسائل الاولى المملوك يملك فاضل الضريبة فعيلة بمعنى المفعول والمراد بها ما يؤدى العبد الى سيده من الخراج المقدر عليه والمستند فى الحكم الصحيح اذا ادى الى سيده ما كان فرض عليه فما اكتسب بعد الفريضة فهو للمملوك الى ان قال قلت له فللمملوك ان يتصدق مما اكتسب ويعتق بعد الفريضة التى كانت يؤديها الى سيده قال نعم واجر ذلك له قلت فان اعتق مملوكا مما اكتسب سوى الفريضة لمن يكون ولاء العتق قال فقال يذهب فيتوالى الى من احب فاذا ضمن جريرته وعقله كان مولاه ويرثه الحديث قيل وافتى به الشيخ فى ية وتبعه القاضى وفيه نظر فان المحكى من عبارته فى لف هو تملك التصرف خاصة ولعله لذا نسبه دون التملك ليهما فى المهذب بنفى القول به لكن يحكى فيه عن الصدوق والاسكافى حيث قالا يملك العبد لكن لا مستقرا وكيف كان الاقوى ما قيل من انه لا يملك شيئا مط الا ان يؤذن له المولى فى التصرف فيحصل له اباحة خاصة وهذا القول هو الاشهر بين اصحابنا كما حكاه جماعة منا وهو الظاهر من تتبع كلماتهم جدا حيث لم اقف على مخالف لهم فى ذلك الا نادرا بل ادعى الشيخ فى ف فى كتاب الزكوة والفاضل فى نهج الحق عليه اجماعنا صريحا ودل عليه كلام الحلى المحكى فى لف فى كتاب العتق ظاهرا حيث قال انه لا يملك عندنا ونحوه عبارة ط المحكية عنه فى كتاب الكفارات وربما كان فى عبارة الانتصار اشعار به بل ظهور جدا مع فتواه به فيه صريحا وهو الحجة المؤيدة باصالة عدم الملكية السالمة كالاجماعات المحكية عما يصلح للمعارضة سوى الرواية السابقة وهى مع اختصاصها بفاضل الضريبة بل ندلالتها على العدم فيما عداه بمفهوم الشرطية تاولها الاصحاب بارادة جواز التصرف والاباحة دون الملكية وهو وان كان بعيدا فيه ظ سياقها الا انه لا باس به جمعا بين الادلة مع منافاة اطلاقها لما اجمع عليه الطائفة من ثبوت الحجر عليه فى

تصرفاته بالكلية حيث دلت على جواز عتقه وشبهه وهو مضافا الى انعقاد الاجماع على خلافه قد منعت عنه الكتاب والسنة قال سبحانه
ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ولا ريب في شمول الشيء المنفي قدرته عليه للتصرف لغة واجماعا ولو نقل بشموله لنحو
التملك ايضا فانه شيء جدا ومقتضى العموم الناشي من وقوع الشيء النكرة في سياق النفي الشمول له قطعا فهو حجة اخرى لنفي الملك مطلقا
ولعله لذا استدل به لذلك اصحابنا وقريب منه في ذلك الاية الاخرى الاتية وفي الصحيح في المملوك ما دام عبدا فانه وماله لاهله لا
يجوز له تحرير ولا كثير عطاء ولا وصية الا ان يشاء سيده وهو كما ترى ظاهر بل لعله صريح في عدم جواز التصرفات التي اباحتها الرواية الاولى
وانه لا يملك اصلا ومر ما يتوهم فيه من المناقشة في الاول بتقييد اطلاقه بغير فاضل الضريبة فان هذه الرواية مطلقة وتلك
مقيدة وفي الثاني بان اللام في لاهله وان كان ظاهرا في الملكية الا ان اضافة المال الى العبد ظاهرة في ثبوتها له ايضا بالبديهة وحيث
لم يجتمعا وجب المصير الى التاويل في احدهما بارجاعه الى الاخر بنحو من التوجيه وهو ارادة جواز التصرف خاصة بناء على كفاية ادنى ملابسة
في صحة الاضافة جدا وحيث لا مرجح وجب التوقف وبه تخرج الرواية عن الحجية مدفوع فالاول باشتراط التكافؤ في حمل المطلق على المقيد
المفقود في المقام لاعتضاد الاول بالاصل والاجماعات المحكية والشهرة العظيمة المحققة فلا يمكن المصير الى الحمل المزبور في المسئلة
كما لا يمكن الجمع بينهما بحمل التصرف في الصحيحة على الواقع باذن المالك جمعا بينها وبين الثانية ونحوها من الادلة لحمل المطلق على المقيد
فانه فرع العمل بالجامع انك قد عرفت المنع عنه مط لعدم التكافؤ اصلا والثاني بمنع فقد المرجح فان القرينة على صرف التوجيه المتقدم
الى اضافة المال الى العبد قائمة فان اللام في الرواية مفيدة للملكية بالبديهة نظرا الى سياق الرواية حيث تضمنت العبد وضمنه الى ماله
اولا وصرفت الحكم المستفاد من اللام اليهما ولا ريب انه بالاضافة الى العبد معناها الحقيقي وهو الملكية او الاختصاص فلو حمل على
المعنى المجازي او حقيقي اخر غيرهما لو كان لزم استعمال اللفظ الواحد في الاستعمال الواحد في معنييه الحقيقيين او المتخالفين بالوصفية
وهما مرغوب عنهما سيما الثاني عند المحققين فتعين المصير الى صرف التوجيه الى الطرف المقابل حيث لا قرينة مثل ذلك وغيره فيه توجب
العكس بالبديهة ومن هنا انقدح الوجه في صحة ما اجاب به جماعة عن النصوص المستفيضة الاتية في المسئلة الاتية وفي بحث العتق
المثبتة للمال المضاف الى العبد الظاهرة لذلك في الملكية من صحة الاضافة بادنى ملابسة وهو وان كان في حد ذاته بعيدا الا ان
المصير اليه بملاحظة ما سلف كان متعينا جدا مضافا الى الصوارف الاخر التي تقدمت من الادلة على عدم الملكية وقريب من الصحيحة
المزبورة ما في صحيحة اخرى طويلة متضمنة للقضية المشهورة لابن ابي ليلى وابن شبرمة وفيها من كلام مولينا الصادق عليه السلام بعد قول
الراوي له قلت ليس قد اوصى للعبد بثلث ماله انا العبد لا وصية له ان ماله لمواليه ونحو هذه الادلة في عدم الملكية نصوص اخر
واردة في مباحث الوصية وان اختلفت في الدلالة فبين ظاهرة في ذلك ولو بالمعونة كالصحيح في مكاتب كانت تحته امرأة حرة فاوصت له
عند موتها بوصية فقال اهل الميراث لا نجيز وصيتها انه مكاتب لم يعتق ولا يرث فقضى انه يرث بحساب ما اعتق منه وقضى في مكاتب
اوصي له بوصية وقد قضى نصف ما عليه فاجاز نصف الوصية الحديث ووجوه الدلالة فيه واضحة اقواها تعليل الورثة عدم الاجازة
بانه بعد مملوك لم يعتق وهو ظاهر في اشتهار عدم تملكه للوصية بالعبودية في تلك الازمنة ويومي اليه ما ذكره الاصحاب في المنع عن
الوصية لمملوك الغير من التعليل بعدم المالكية ومشعرة به وهي كثيرة وان اختلفت في الاشعار ضعفا وقوة ومنها النصوص المتواترة
المجمع عليها الدالة على نفي التوارث بالرقية وقد جعله الفاضل في المختلف حجة اخرى مستقلة فقال ولانه لو ملك لدخل المال في ملكه بالاسباب
الاسباب الموجبة للدخول من غير اختيار كالميراث وشبهه والتالي باطل اجماعا وكذا المقدم ولا يخلو عن مناقشة لامكان دفع الملازمة
حيث لم يقم عليه حجة ظاهرة فيحتمل كون نفي التوارث تعبدا كما اتفق مثله في منع الوارث عن الميراث اذا كان قاتلا مع كونه يملك المال
اجماعا وان كان وجه الحكمة فيه ظاهرا ونحوه في الضعف استدلاله الاخر بقوله ولانه لو ملك لما جاز له اخذه منه قهرا والتالي باطل اجماعا
ولما رواه محمد بن اسمعيل في الصحيح عن الرضا عليه السلام قال سالته عن رجل يأخذ من ام ولده شيئا وهبه لها بغير طيب نفسها من خدم او متاع ايجوز
ذلك قال نعم اذا كانت ام ولده لمنع الملازمة لعدم الدليل عليها من كتاب او سنة او اجماع حتى في المسئلة الا ان يدعى الاستقراء وفيه
مع ان في الاسناد كلاما بطال التالي بالصحيح ما ترى فلعل تجويز الاسترداد منها بناء على كون الموهوب لها هبة لغير ذي رحم ويجوز
ذلك منها اجماعا وما كان في الشرطية في ذيله اشعار بذلك ايضا فتم جدا ومنها النصوص الواردة في وصية
المولى لمملوكه بثلث ماله وانه يعتق بحسابه وهو ظاهر في عدم اعطائه ثلثه ولا وجه له في الظاهر الا عدم تملكه وباجماله تتبع النصوص

الواردة

الواردة في العتق والوصية للمملوك يكشف عن عدم الملكية له من دون ريبة فلا يقاومها سيما بعد اعتضادها بما قدمناه من الادلة شيء من
الروايات السابقة وغيره كالمستدل به للقول باستثناء ارش جناية خاصة كما حكي نحو الاول فيه فقال به القاضي في المهذب مع الحاق ما يملكه
مولاه وفاضل الضريبة وهو الاوثق ما نقول في رجل يهب لعبده الف درهم او اقل او اكثر فيقول حللني من ضربي اياك ومن كل ما كان مني
اليك مما اخفتك وارهبتك فيحلله ويجعله في حل رغبة فيما اعطاه ثم ان المولى بعد اصاب الدراهم التي اعطاه في موضع قد وضعها فيه العبد
فاخذها المولى احلال له هي فقال لا يحل له لانه افتدى بها نفسه من العبد مخافة العقوبة والقصاص يوم القيمة قال فقلت فعلى العبد
ان يزكيها اذا حال عليها الحول قال لا الا ان يعمل له بها الحديث وفيه مضافا الى ما مر قصور السند تضمنه عدم جواز اخذ المولى ذلك منه
وهو مخالف للاجماع كما في عبارة لف المتقدمة ونحوها ما صرح به ايضا بعدها بادنى فاصلة فقال لو فرضنا ان العبد يملك فانه لا
يملك ملكا تاما اذ لمولاه انتزاعه منه اجماعا مضافا الى احتمال حمله على التقية لان الملكية مذهب جماعة من العامة كما يستفاد من عبارة
هؤلاء النقلة للاجماعات المتقدمة مع ظهور دليله في ذلك من حيث تضمنه استحباب الزكوة في مال التجارة وهو مذهب العامة وان اشتهر
بين الطائفة وبه يمكن الجواب عن الاخبار المتوهم منها الدلالة على الملكية مط اظهرها دلالة الخبر عن رجل قال لمملوكه انت حر ولي مالك قال لا
يبدأ بالحرية قبل المال يقول لي مالك وانت حر برضاء المملوك وفيه مع ذلك قصور السند للجهالة وان عده من الحسن بل الصحيح جماعة
وانه معارض بكثير من المعتبرة الدالة على كون مال المعتق للمالك اذا كان جاهلا بماله مط ولو لم يستثن واما الخبر ان علياء اعتق عبدا
فقال له ان ملكك لي ولك وقد تركته لك فمع قصور السند غير واضح الظهور في المنافات لمذهب المشهور وغيرهم لاحتماله ان يكون المجاز في
احد اللامين ومخالفة الاجماع ان حملنا على الحقيقة لافادتهما التشريك بالبديهة ولا قائل به من الطائفة مع منافاته صريح الاية ضرب الله
مثلا لكم من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء الاية لتصريحها بان ليس للعبيد في اموال مواليهم شركة
فاستدلال بعض الاجلة بهذه الرواية للقول بالاطلاق بثبوت الملكية له تبعا للماتن في نج ضعيف غايته كضعف الاستدلال بما اشرنا اليه من
الاخبار المتقدمة ويتحصل مما طولنا به الكلام في المسئلة القطع بعدم الملكية فيما عدا فاضل الضريبة وارش الجناية وكذا فيهما على
الظاهر المشهور بين الطائفة **الثانية** من اشترى عبدا مثلا وكان له مال كان ماله للبايع الا مع الشرط فيكون للمشتري على الاظهر
الاشهر بين الطائفة كما حكاه جماعة للمعتبرة منها الصحيح عن رجل باع مملوكا فوجد له مالا فقال المال للبايع انما باع نفسه الا ان يكون شرط عليه
ان ما كان له من مال او متاع فهو له ونحوه خبران اخران مروي احدهما في الفقيه وثانيهما عن امالي ولد الشيخ وهذان الحكمان على
المختار واضحان لعدم دخول المال في لفظ المبيع لغة وعرفا فيكون للبايع جدا الا مع الشرط او ما في حكمه من جريان العادة بدخوله كثياب
البدن ونحوها ان حصلت فيدخل ويشكل الحكمان على غيره اذ لا وجه لهما اذ لا موجب لكونه للبايع في الاول والمشتري في الثاني بل
تقع المال مالكه فيها اقوى دليل على المختار واولى بالدلالة عليه من دلالة اضافة المال الى العبد في النصوص على خلافه لكفاية ادنى
ملابسة في الاضافة كما مضت اليه والى ما يدل على تعين ارادتها الاشارة وقيل بانه للبايع مع جهله به وللمشتري مع علمه للصحيح الرجل يشتري
المملوك وله مال لمن ماله فقال ان كان علم البايع ان له مالا فهو للمشتري وان لم يكن له علم فهو للبايع وهو ضعيف لقصور الخبر عن المقاومة
لما مر وان صح سنده لكثرة العدد والاعتضاد بالاصل وبعمل الاكثر فليطرح او يؤول الى الاول بالحمل على صورة الشرط كما في لف وفي
معناه من قضاء العادة بدخوله كما مر ولعله اظهر وبه يظهر اتحاده مع المعتبرة في الدلالة على عدم الملكية وعدم انطباقها على القول
بها اذ لا وجه لتاثير العلم وعدمه في دخول ملك العبد من دون عقد في ملك البايع والمشتري وانطباقها على الاول واضح لان كونه
للبايع على تقدير الجهل مقتضى الاصل فانه ملكه فيتبعه وللمشتري على تقدير العلم مقتضى العادة الجارية مجرى الشرط فيتبع كما عليه
عليه الرواية ثم مع الدخول باحد الامرين ينبغي ان يراعى فيه شروط البيع من كونه معلوما لهما او ما في حكمه وسلامته من الربا بان يكون
مخالفا للجنس الربوي او زائدا عليه ونحو مقابل الربوي في المجلس ان كان صرفا وغيرهما وعلى هذا التفصيل يحمل اطلاق الصحيح قلت
له الرجل يشتري المملوك وماله قال لا بأس به قلت فيكون مال المملوك اكثر مما اشتريه به قال لا بأس به وهو كالنصوص السابقة ظاهر
الانطباق على المختار دون غيره فالعجب من بعض المتاخرين كيف حكم بهذا الحكم هنا على الاطلاق مع حكمه بالملك الغير المجامع له سابقا اللهم
الا ان يريد بمال العبد هنا مال مولاه وانما اضيف اليه لتسلطه المولى وبلمته له فيحصل ادنى الملابسة الكافي في صدق الاضافة
وبهذا الوجه يخرج النصوص عن مورد المسئلة السابقة من ثبوت الملكية او عدمها بالبديهة **الثالثة** يجب على البايع ومن في

حكم ان قلنا بالحاقه به استبراء الامة الموطوئة له حال بلوغها في قبل او دبر عزل ام لا في ظ اطلاق النصوص والفتاوى بقبل بيعها بل
مطلق الانتقال على الاشهر الاقوى بل به بما يستفاد من الخلاف والغنية الاجماع عليه بترك وطيها مط ولو دبرا دون ساير الاستمتاعات
في زمان يأتي عليها بحيضة واحدة ان لو تقع في اثنائها والا فيكفي تمامها على الاشهر الاقوى ان كانت ممن تحيض وحدها البالغة تسع
سنين بلا خلاف يوجد الا نادرا او بخمسة واربعين يوما من حين الوطي ان لم تحض بعد او انقطع عنها حيضها وكانت في سن من تحيض
وكذا يجب الاستبراء بما ذكر كيفية وقدرا على المشتري اذا لم يستبرها البايع مط علم بوطئها او جهل ولا يجب اذا علم العدم اتفاقا نصا وفتوى
ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلي في الحاقه مطلق الانتقال بالبيع التفاتا الى الاصل واختصاص الموجب به خاصة فالالحاق لا بد له من
حجة وليست سوى دعوى الاشتراك في الحكمة الموجبة في الملحق به وليست بمنصوصة والمناقشة فيه واضحة بعد ملاحظة خصوص الرواية الا
في المسبية المندفع اضيتها من المدعى بعدم القول بالفرق بين الطايفة مضافا الى ظواهر كثير من المعتبرة الظاهرة في الحكمة كالصحيح في رجل
ابتاع جارية لم تطمث قال ان كانت صغيرة لا يتخوف عليها الحمل فليس عليها عدة فليطاها ان شاء وان كانت قد بلغت ولم تطمث فان
عليها العدة وقريب منه الخبر الذي ضعف سنده بالشهرة العظيمة منجبر عن الجارية التي لا يخاف عليها الحبل قال ليس عليها عدة لظهور
في فهم الراوي دوران وجوب العدة مدار خوف الحبل وان اشكاله في الحكم مع عدم الخوف وقد قرره على ذلك فتدبر ويشهد له سقوط
الاستبراء فيمن لا يخاف عليها الحبل اصلا كالصغيرة ونحوها وفي المشتراة من المراة فتدبر جدا ولعله لذا رجع عنه في باب السراري وملك الايمان
ومنه ايض في الاكتفاء بتمام الحيضة ان بيعت في الاثناء فلم يكتف به ويرده الاجماع المحكي في ف والمعتبرة كالصحيحين في احدهما عن
رجل اشترى جارية وهي حايض قال اذا طهرت فليمسها ان شاء والموثق عن رجل اشترى جارية وهي طامث ايستبرئ رحمها بحيضة اخرى
ام تكفيه هذه الحيضة قال لا بل تكفيه هذه الحيضة فان استبرأها باخرى فلا باس هي بمنزلة فضل ومن ط فالحق بالوطي ساير وجوه
الاستمتاعات للموثق عن الرجل يشتري الجارية وهي حبلى ايطاها قال لا قلت فدون الفرج قال لا يقربها ويرده مضافا الى الاصل واتفاقا
وجه الحكمة الاجماع الذي حكاه في ف وخصوص المعتبرة كالصحيح قلت يحل للمشتري ملامستها قال نعم ولا يقرب فرجها والموثق يحل له ان ياتيها
بما دون فرجها قال نعم ونحوه خبران اخران في احدهما ولكن يجوز ذلك بما دون الفرج وفي الثاني لا باس بالتفخيذ لها حتى تستبرأها
وان صبرت فهو خير لك فتحمل الموثقة على الاستحباب كما يستفاد من هذه الرواية ومن المفيد في المبلغ العدة الثانية فجعله اشهر ثلثة
ولا مستند له سوى القياس على الحرة والمناقشة فيه واضحة سيما بعد اتحاد عدة الامة المطلقة لمقدار عدتها في المسئلة بالاجماع ا و كره المطلقة
النصوص المعتبرة ومع ذلك النصوص يرده هنا مستفيضة زيادة على الاجماع في ف منها عن الجارية التي لم تبلغ الحيض ويخاف عليها
الحبل قال يستبرأ رحمها الذي يبيعها بخمسة واربعين ليلة والذي يشتريها بخمسة واربعين ليلة ومنها في الرجل يشتري الجارية ولم
تحض او قعدت عن المحيض كم عدتها قال خمس واربعون يوما ونحوه اخر وفي الصحيح والموثق في كم يستبين لها حبل قال في خمس واربعين
ليلة هذا وكلامه في عة في باب لحوق الاولاد يوافق ما في العبارة ومن الصحيحين في مقدار العدة الاولى فجعلاه حيضتين مؤذنين
بكون الواحدة مذهب العامة وهما شاذان مردودان بفحوى المعتبرة المتقدمة المكتفية بتمام الحيضة وصريح اخبار معتبرة اخر منها
استبرأها باكرم بحيضة وقصور السند بالفتاوى منجبر وحملهما على الاستحباب كما فعله الشيخ غير بعيد كما دل عليه صريح الموثق المتقدم
ولعل العامة في المدينة انكرت استحباب الحيضتين ومن بعض المحققين في تعميم الوطي للدبر تخصيصه بالقبل ومولا ظ من الحلي حيث اوجب
الاستبراء بتركه خاصة للمشتري ولعله للاصل واختصاص الموجب من النص بحكم التبادر بمحل الفرض فلا يجوز التعدي الى الغير ولا يخ عن
قوة ان لم يحصل بوطي الدبر خوف سبق الماء في القبل الموجب لخشية الحبل بل حصل القطع بعدمه بالعزل ونحوه ومنه يظهر الوجه
في الاشكال في تعميم الوطي له مع العزل الموجب للقطع بعدم الحبل من هذا الوطي ولا فرق فيه بين القبل والدبر الا ان التعميم مط
كما ذكرنا وفاقا لظ اكثر الاصحاب طريق الاحتياط ويسقط الاستبراء عن الصغيرة الغير البالغة والبائسة عن الحيض بالبلوغ الى سن اليأس
والمستبرأة بلا خلاف في الثلثة وهو الحجة مضافا الى الاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر في بعض وبه وبوجه الحكمة في الباقي
بغير الثلثة فالتعدية لمخالفتها الاصل لا بد لها من حجة ودلالة هي في المقام مفقودة مع تظافر المعتبرة بعدمها بالضرورة منها مضافا
الى ما مر اليه الاشارة الموثق كالصحيح بل هو صحيح بل هو بما عدا من الصحيح عن الرجل يشتري الجارية التي لم تبلغ المحيض واذا قعدت عن المحيض ما عدتها
وما يحل للرجل من الامة قبل ان تحيض قال اذا قعدت عن المحيض او لم تحض فلا عدة لها الحديث ومن النصوص في الثالثة الاخبار

الدالة

الدالة على السقوط من امة المراة وانه يقبل قول البايع العدل اذا اخبر بالاستبراء او عدم الوطي اصلا وهي مستفيضة فما يتعلق بالاولى
المعتبرة منها الصحيح عن الامة تكون لامراة فتبيعها قال لا باس ان يطاها من غير ان يستبرأها ونحوها الموثق كالصحيح بل قيل صحيح وفي مضامير
في ابو صفين على الموالين اشتريت جارية بالبصرة من امراة فخبرتني انه لم يطاها احد فوقعت عليها ولم استبرأها فسالت ذلك ابا جعفر
فقال هو ذا انا قد فعلت ذلك وما اريد ان اعود وربما يستشعر منه اشتراط الحكم هنا بعلمه معلومية وطي في ملك المراة بتحليل ونحوه بل
ومقتضاه وجوب الاستبراء عند عدم الشرط ولعله كذلك ويعضده التحاد وجه الحكمة هنا ايض الا ان مقتضا الاكتفاء باحتمال الوطي لا
اشتراط العلم به ولا ريب انه احوط اذا لم يخبر بعدم الوطي بل مط كما عن الحلي وفخر المحققين وان كان في تعيينه نظر لاطلاق الصحيحين الاولين
المعتضدين بالاصلين وباطلاق الفتاوى في البين فيقيد بها الحكمة ان عمت مع ان عمومها محل نظر لاحتمال الخوف الذي هو الاصل
فيها الغالب كما في الشراء من الرجل لا مطلقا وينبغي القطع باشتراط عدم المعلومية التفاتا الى الحكمة وعليه ينزل الاطلاقات ويفرق بين
الشراء منها ومن الرجل بوجوب الاستبراء في الثاني مط الا مع العلم اما في حكمه بعدم الوطي اصلا وعدمه في الاول كذلك الا مع العلم با
لدخول المحترم او المطلق على الاقوى وما يتعلق بالثاني المستفيضة وهي ما بين مطلقة في الخبر كالخبر اذا اشتريت جارية فضمن لك مولاها
انها على طهر فلا بأس ان تقع عليها ومقيدة له بالوثاقة والامانة منها في رجل يشتري الامة من رجل فيقول اني لم اطاها فقال ان وثق
به فلا باس بان ياتيها ومنها الرجل يشتري الجارية وهي طاهر ويزعم صاحبها انه لم يمسها منذ حاضت فقال ان ائتمنته فمسها وقصور الاولى
بالجهالة والثانية بالاشتراك بل احتمال الضعف بالقرينة منجبر بالشهرة مع انهما معتضدان في الحكم بالصحيح في كلام جماعة مضافا الى
كون الاولى في صحيحة او حسنة كالصحيحة ووجود من اجتمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة في سند الثانية مع اعتضادهما بالاصل
واختصاص النصوص المثبتة للحكم بحكم التبادر بغير مفروض المسئلة ودعوى عموم الحكمة لنحوها غير ظاهرة يظهر وجهه مما تقدم اليه
الاشارة فاذا الاظهر ما عليه الاكثر بل ربما يظهر من الغنية الاجماع عليه خلافا للفاضلين المتقدم ذكرهما فاوجبا الاستبراء هنا
ايض لروايات هي ما بين قاصرة السند او ضعيفة الدلالة او مخالفة في الظ للمجمع عليه بين الطايفة فاولها اشترى الجارية من الرجل المامون
فيخبرني انه لم يمسها منذ طمثت عنده وطهرت قال ليس بجايز ان ياتيها حتى يستبرأها بحيضة الحديث وثانيها الصحيح عن جارية تشترى
من رجل مسلم يزعم انه قد استبرأها ايجزي ذلك ام لا بد من استبرائها قال استبرأها بحيضتين وثالثها الصحيح في رجل اشترى جارية ولم
يكن صاحبها يطاها ايستبرأ رحمها قال نعم فلتطرح او تؤول بما يؤول الى الاولى بالحمل على عدم امانة المخبر والاول الظاهر فيها يجب
قاصر او على الاستحباب كما يشعر به الصحيح الاول من حيث تضمنه الامر بالاستبراء حيضتين الذي هو للاستحباب بلا خلاف في الظ ويفصح
عنه الخبر بل الحسن وهو في ف كما قيل اقرا بيان ابتاعها وهي طاهرة وزعم صاحبها انه لم يطاها منذ طهرت فقال ان كان عندك امينا
فمسها وقال ان ذا الامر شديد فان كنت لا بد فاعلا فتحفظ لا تنزل عليها فما عليه الاكثر اقوى وان كان الاحتياط الاكيد فيما ذكراه
جدا كاعتبار العدالة بعده وفاقا لظاهر العبارة وجماعة وان كان الاكتفاء بمن تسكن النفس اليه لا يخ عن قوة لظ المعتبرة المتقدمة
لخلوها عن اعتبارها بالمعنى المصطلح بين المتشرعة وانما غايتها اشتراط الامانة والوثاقة وهما اعم منها لغة وعادة ولا يجوز ان توطا
الامة الحامل قبلا حتى يمضي لحملها اربعة اشهر كما عن المفيد والحلبي وفي الغنية مدعيا في الظ عليه اجماع الطايفة وهو الحجة لا الرواية
الاتية لزيادة فيها الست في كلام هولاء الجماعة بل حكيت عن النهاية خاصة وبتعه من المتاخرين جماعة كالماتن في الشرايع والفاضل
في ذكو عدة وشيخنا في حنة ولك ولا ريب في الحرمة قبل انقضاء هذه المدة للمعتبرة المستفيضة التي كادت تكون متواترة وهي مع
ذلك معتضدة بالشهرة العظيمة كاين بل والاجماع الغنية واصالة بقاء الحرمة السليمة عما يصلح للمعارضة عدا قوله سبحانه او ما ملكت
ايمانكم فهو معارض بالاية الاخرى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وبعد التساقط بموجب التعارض يبقى الاصالة
المزبورة عن معارضة الاية الاولى سليمة والى التعارض مع ترجيح الثانية على ما ذكره بعض الاجلة يشير بعض المعتبرة كالصحيح في
الامة الحبلى يشتريها الرجل قال سال ابي عن ذلك فقال احلتها اية وحرمتها اية فانا ناه عنها نفسي وولدي والنهي حقيقة في الحرمة
وتخصيصه اياه بنفسه وولده غير مشعر بالكراهة فلعله للتقية كما صرح به جماعة فاذا الرواية من ادلة الحرمة كالمستفيضة منها الصحيح
الرجل يشتري الجارية وهي حامل ما يحل منها قال ما دون الفرج والموثقان الثلثة فيما عدا الثالث منها عن الجارية يشتريها الرجل

في صحيح

بنصيبه منها دون الفرج فقال لا بأس فقلت فبنصيب منها في ذلك قال لا بأس بغمزة والخبران في أحدهما عشر لا يحل نكاحهن ولا
غشيانهن وعد منها امتك وهي حبلى من غيرك وفي الموثق عن رجل اشترى جارية حاملا وقد استبان حملها فوطئها قال بئس ما صنع الى
غير ذلك من النصوص الآتية التي بملاحظتها وسابقتها ان بما يحصل القطع بانها متواترة وهي ما بين ظاهرة وصريحة في الحرمة فالقول با
لكراهة كما عن ف والحلي ضعيف وان ادعى الاول عليه الاجماع لوهنه بمصير الاكثر الى خلافه مع معارضته بالاجماع المتقدم فلا يقاوم ما
من الادلة ونحوه باقي ادلة الجواز لضعف الآية المتقدمة بما مر اليه الاشارة والرواية ما احب للرجل المسلم ان يأتي الجارية حبلى قد حملت
من غيره حتى يأتيه خبره بقصور السند بالجهالة والمتن عن وضوح الدلالة لاعمية ما احب من الكراهة فاذا الاقوى ما عليه الجماعة من الحرمة
قبل المدة وفيما بعدها اقوال مختلفة باختلاف الانظار في الجمع بين اخبار المسئلة اشهرها كما في س ولعله الظاهر من كلام الجماعة الجواز
مع الكراهة استنادا في الثاني الى الشبهة الناشية من اطلاق النهي في النصوص المتقدمة وكلام جماعة وفي الاول الى الاصل والعمومات
والصحيح قلت وان كانت حبلى فما لي منها ان اردت قال لك ما دون الفرج الى ان تبلغ في حملها اربعة اشهر وعشرة ايام فلا باس بنكاحها
في الفرج الحديث وبه يقيد الاطلاق المتقدم وفيه اشكال اولا بقصوره عن المقاومة لما تقدم عددا مع بعد التقييد فيها جدا فان الظاهر
ارادة الحبلى المنهي عن وطئها فيه هو من استبان حملها وليس الا بعد انقضاء المدة المزبورة غالبا وبذلك صرح بعض اصحابنا وثانيا
بمعارضته بكثير من المعتبرة المصرحة بالمنع الى حين الوضع كالصحيح في الوليدة يشتريها الرجل وهي حبلى قال لا يقربها حتى تضع ولدها ونحوه
النبوي المروي عن العيون نهى عن وطي الحبالى حتى يضعن وحملها على الكراهة فرع المكافات ورجحان الاولى وليس لاعتضاد هذين بالاصل حملهن صح
واطلاق النصوص المتقدمة وتأيدهما بظاهر الصحيح الاول من حيث دلالته على انحصار الامر بين الحرمة المطلقة كما دلت عليه الآية الاولى
والحرمة كذلك كما صرحت به الثانية وحيث ظهر لنا الحرمة في الجملة بالادلة السابقة تعين ترجيح الآية الثانية وهي في الحرمة الى الوضع
صريحة ولا آية منها تدل على التفصيل بين المدتين بالبديهة وثالثا بتطرق الوهن اليه بخلوه في الكافي من التحديد الى الغاية بل الرواية فيه
مطلقة وبالغاية غير مقيدة وليس الشهرة بمجردها هاهنا توجب الرجحان والتقوية بحيث يتقوى ويترجح على تلك الادلة مع ان عبائر
المقيدين للحرمة بهذه المدة مختلفة فبين من عبر بنفس ما في الرواية ومن عبر بالاربعة اشهر واسقط الزيادة فاذا القول بالحرمة قوي
غاية القوة وفاقا للمفيد في عد في باب لحوق الاولاد والفاضل في لف والمحقق الثاني والشهيد في س وفي اللمعة مع انه طريق الاحتياط
في المسئلة وهنا اقوال اخر مداركها غير معلومة وان كان يجمع بها النصوص المختلفة لخلوها عن شاهد وقرينة ثم ان تخصيص العبارة
الوطي بالقبل ظاهر الاكثر وادعى عليه في س الشهرة ولعله للاصل واختصاص النصوص بحكم التبادر والغلبة به دون الدبر وقيل بالحاقه
به للاطلاق وفيه ما مر ولورود النهي عن القرب الشامل للعزل في بعض الاخبار وفيه مضافا الى قصور السند ضعف الدلالة باحتمال
ارادة الغالب مخالفته للاجماع والنصوص ان بقي على عمومه والا فاللازم ترجيح ما يوافق الاصل من بين افراده فتم ولا ريب انه احوط والله اعلم
انه لو وطئها اي الحامل المستبين حملها عزل استحبابا كما عن التحرير والقواعد ولعله للاشعار بعض النصوص الآتية به مع عدم دليل على وجوبه
من اجماع او غيره عدا ما ربما يتوهم من الاخبار الناهية عن وطئها وهو لعموم الامر بالعزل جدا ولو لم يعزل كره له بيع ولدها بل حرم وفاقا لجماعة من
قدمائنا كالمفيد والشيخ في النهاية وابن حمزة والحلبي والديلمي وابن زهرة العلوي مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ظواهر النصوص
الآتية ويستحب ان يعزل له من ميراثه قسطا يعيش به ففي الموثق المتقدم صدره الى قوله بئس ما صنع قلت فما تقول فيه قال اعزل عنها ام لا فقلت
اجبني في الوجهين قال ان كان عزل منها فليتق الله سبحانه ولا يعود وان كان لم يعزل عنها فلا يبيع ذلك الولد ولا يورثه ولكن يعتقه ويجعل
له شيئا من ماله يعيش به فانه غذاه بنطفته ونحوه في الامر بالعتق خبران اخران ظاهرهما كالاول وجوب العتق من حيث الامر به بل في احدهما
ان عليه ذلك وهو كالصريح في الوجوب الا ان ظاهر متاخري الاصحاب كافة وجمع من القدماء الاستحباب ولعله لقصور الاسانيد مع اصالة
البرائة وفيهما لمن لغشه فكان الاجماع والا فالوجوب لا يخ عن قوة لاعتبار سند الروايات سيما الاولى واعتضاد بعضها ببعض لكن مخالفة
الاصحاب مشكلة ولا ريب ان الوجوب احوط الرابعة يكره التفرقة بين الاطفال وامهاتهم حتى يستغنوا عنهن بل اطلاق بل سيأتي عن
جماعة التصريح بالحرمة وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة العامية والخاصية ففي النبوي من فرق بين والدة وولدها فرق الله
بينه وبين احبته وفي الصحيح انه اشتريت لمولينا الصادق ع جارية من الكوفة فذهبت لتقوم في بعض الحاجة فقالت يا اماه فقال ع لها الك
ام قالت نعم فامر بها فردت فقال ما امنت لو حبستها ان ارى في ولدي ما اكره وفي الخبر الجارية الصغيرة يشتريها الرجل فقال ان كان

قد استغنت

قد استغنت عن ابويها فلا باس واختلف الاصحاب في حده اي الاستغناء فقيل سبع سنين مطلقا وقيل ان يستغني عن الرضاع كذلك وقيل
بالتفصيل بين الانثى فالاول والذكر فالثاني وقيل فيه اقوال اخر مختلفة مبتنية عند جماعة على الاختلاف في مدة الحضانة وسيأتي
انشاء الله ترجيح الثالث ثمة الا انه لا اشعار في شيء من نصوص المسئلة بشيء من الاقوال المزبورة بل هي بخلاف بعضها كالثاني ظاهرة الدلالة
ولا يترك الاحتياط في المسئلة سيما على القول بالحرمة وقد اشار اليه بقوله ومنهم من حرم التفرقة كالاسكافي والمفيد والقاضي والديلمي
واحد قولي الطوسي والشهيدين والمحقق الثاني وعن كره عليه الشهرة ولا يخ عن قوة لظواهر كثير من المعتبرة بل صريح بعضها ففي الصحيح في الرجل
يشتري الغلام والجارية وله اخ او اخت او اب او ام بمصر من الامصار قال لا يخرجه الى مصر آخر ولا تشتره وان كان له ام فطابت نفسها ونفسه
فاشتره ان شئت وفيه بيعوهما جميعا او امسكوهما جميعا وفي الموثق كالصحيح عن اخوين مملوكين هل يفرق بينهما وبين المرأة وولدها
فقال لا هو حرام الا ان يريدوا ذلك وهذه النصوص مع وضوح اسانيدها وقوة دلالتها ظهورا في الاولين من حيث النهي والامر
وصراحة في الثالث من حيث التصريح بلفظ التحريم الناص على المنع معتضدة بفتوى عظماء الطائفة والشهرة المحكية بل المحققة مع
سلامتها عما يصلح للمعارضة عدا الاصل والعمومات المثبتين للمالك السلطنة ويخصصان بما مر من الادلة وليس في النبوي وتاليه
مع قصور سند الاول ما ينافيه تضادا بل ولا ظهورا بل ربما كان فيهما سيما الاول اشعار بالتحريم جدا فالقول بالكراهة كما هنا وفي يع
وعد ود ولف والسرائر ضعيف كتخصيص الحكم كراهة او تحريما في العبارة وغيرها بالام وولدها او تعميمه لصورتي المراضاة بالفرقة وعدمها
بل الاصح التعدية الى غير الام من الارحام المشاركة لها في الاستيناس والشفقة كالاب والاخ والاخت والعمة والخالة وفاقا للاسكافي وجماعة
لتصريح الصحيح الاول والموثق بمن عدا الاخيرين وظهور الحكم فيهما بعدم القائل بالفرق مع قوة احتمال قطعية المناط في المنع هنا وتخصيص
المنع بصورة عدم المراضاة لتصريح الخبرين بالجواز فيها عداهما مضافا الى الاصل واختصاص النصوص المانعة غيرهما بحكم التبادر وغيره
بالصورة الاولى ومنه يظهر الوجه في عدم تعدية الحكم الى البهيمة بل يجوز التفرقة بينهما بعد الاستغناء عن اللبن مطلقا وقبله ان كان
مما يقع عليه الزكوة او كان له ما يمونه من غير لبن امه وقيل موضع الخلاف بعد سقي الام اللبا اما قبله فلا يجوز مطلقا لما فيه من التسبب
الى هلاك الولد فانه لا يعيش بدونه على ما صرح به جماعة الخامسة اذا وطي المشتري الامة المبتاعة جهلا منه بالغصبية ثم بان استحقاقها
لغير البائع بالبينة ونحوها انتزعها المالك المستحق لها اتفاقا فتوى ونصا مستفيضا منها الصحيح في وليدة باعها ابن سيدها وا
بوه غائب فاستولدها الذي اشتراها الى ان قال الحكم ان يأخذ وليدته وابنها ونحوه الموثق وغيره مما سيأتي وكان للمالك
على المشتري عقرها اي نصف العشر من ثمنها ان كانت ثيبا والعشر منه ان كانت حين الوطي بكرا على الاشهر الاقوى بل عليه الاجماع
في ف عملا بالمعتبرة الواردة في التحليل كالصحيح ارايت ان احل له ما دون الفرج فغلبته الشهوة فافتضها قال لا ينبغي له ذلك قلت فان
فعل ايكون زانيا قال لا ولكن يكون خائنا ويغرم لصاحبها عشر قيمتها ان كانت بكرا وان لم تكن بكرا فنصف عشر قيمتها وفي تزويج الامة
المدلسة نفسها بالحرة كالصحيح في رجل تزوج بامرأة فوجدها امة دلست نفسها قال ان كان الذي زوجها اياه من غير مواليها فالنكاح
فاسد قلت كيف يصنع بالمهر الى ان قال وان زوجها اياه ولي لها ارتجع على وليها بما اخذه منه ولمواليها عشر قيمتها ان كانت بكرا و
ان كانت غير بكر فنصف عشر قيمتها بما استحل من فرجها قلت فان جاءت منه بولد قال اولادها منه احرار الحديث ومغايرة المورد للمقام
مدفوعة باتحاد طريق المسئلتين هنا واشعار الثاني بالعموم وانسحاب الحكم في البين لوجهين اجودهما تعميمه بما كالتعليل له من استحلال
الفرج المتحقق هنا وثانيهما الفحوى كما استدل به لذلك بعض اصحابنا وقيل كما عن الطوسي والحلي انه يلزم مهر امثالها لانه القا
الكلية في عوض البضع هو انه بمنزلة قيمة المثل في غيره وهو حسن لولا ما مر من الدليل المعتضد بعمل الاكثر ولا فرق في ثبوت العقر
او المهر بالوطي بين علم الامة بعدم صحة البيع وجهلها على اصح القولين وهو الذي يقتضيه اطلاق العبارة وغيرها لان ذلك
حق للمولى ولا تزر وازرة وزر اخرى وفي س لا يرجع عليه بالمهر الا مع الاكراه استنادا الى انه لا مهر لبغي ويضعف بما مر وان المهر
المنفي مهر الحرة بظاهر الاستحقاق المستفاد من اللام في البغي وبنسبة المهر ومن ثم يطلق عليها المهر وعليه اجرة المنافع المستوفاة
له منها وقيمة الولد ان كان قد اولدها يوم سقط حيا لانه نماء ملكه فيتبعه وانما عدل الى القيمة مع اقتضاء الاصل الرقية لما دل
على ان الولد يتبع الاشرف من المعتبرة المستفيضة مضافا الى خصوص الموثق في الرجل يشتري الجارية من السوق فيولدها
ثم يجيء مستحق الجارية فقال يأخذ الجارية المستحق ويدفع اليه المبتاع قيمة الولد ويرجع على من باعه بثمن الجارية وقيمة الولد التي

اخذت منه والمرسل كالصحيح على الصحيح في رجل اشترى جارية فاولدها فوجدت الجارية مسروقة قال ياخذ الجارية صاحبها وياخذ الرجل
ولده بقيمته ونحوهما الخبر الذي قصور سنده بالجهالة منجبر بفتوى الاكثر بل عليه الاجماع في خلافا للمفيد فحكم برقية الولد وله
الصحيح المتقدم وحمله الشيخ على ان المراد بالولد قيمته اقامة للمضاف اليه مقام المضاف جمعا بينه وبين ما مر وغيره كالخبر رجل اشترى
جارية من سوق المسلمين فخرج بها الى ارضه فولدت منه اولادا ثم اتاها من يزعم انها له واقام على ذلك البينة قال يقبض ولده ويدفع
اليه الجارية ويعوضه من قيمة ما اصاب من لبنها وخدمتها فان المراد بقبض الولد قبضه بالقيمة ويستفاد من الموثق الوجه في انه يجوز
للمشتري ان يرجع بالثمن وقيمة الولد الذين غرمهما للمالك على البايع الغار مع جهله ولو كان عالما باستحقاقها حال الانتفاع لم يرجع بشيء
ولو علم مع ذلك بالتحريم كان زانيا والولد رق لانه نماء ملكه فيتبعه وللصحيح في رجل اقر على نفسه انه غصب جارية فولدت الجارية من الغاصب
قال ترد الجارية والولد على المغصوب اذا اقر بذلك الغاصب او كانت عليه بينة وعليه الحد بموجب الزنا والمهر اتفاقا للفحوى ما مضى
ولو اختلفت حاله بان كان جاهلا عند البيع ثم تجدد له العلم رجع بما غرم حال الجهل وسقط الباقي وفي رجوعه بالعقر مع الجهل قولان
من المغرور يرجع على من غره بما لا يحصل في مقابلته نفع كالعمارة والمنفعة ونحوهما اما ما حصل له في مقابلته نفع كالثمرة والسكنى
وعوض البضع فلا ومن انه دخل على اباحة هذه الاشياء بغير عوض فاذا غرم عوضها رجع به المغرور على من غره واشبههما عند الماتن هنا
وغيره الرجوع اما لما مر او للفحوى الرجوع بقيمة الولد المستلزم ثبوته فيه مع كونه نفعا عظيما في مقابلة الثمن المدفوع جدا اباه بطريق اولى هنا
السادسة يجوز ابتياع ما يسبيه الظالم مطلقا مسلما كان ام كافرا وان كان للامام بعضه فيما لو اخذ عيلة ونحوها مما لا قتال فيه
تمامه لاخذه وعليه الخمس او كله فيما لو اخذ بالقتال بغير اذن منه فانه باجمعه له على الاظهر الاشهر بل عن في والحلي الاجماع عليه خلافا
للماتن فجعله كالاول ومن هنا يتقدح وجه احتمال كون الترديد بسبب الخلاف في ان المغنوم بغير اذن الامام هل هو له كما هو المشهور
وورد به الرواية ام لاخذه وعليه الخمس نظرا الى قطع الرواية وكيف ما كان لا خلاف في اباحة التملك له حال الغيبة للشيعة وانه يجب
اخراج حصة الموجودين من الهاشميين لاباحة الائمة ذلك لتطيب مواليدهم كما في النصوص المستفيضة المتفق عليها بين الطائفة كما حكاه
جماعة وتمام الكلام في المسئلة يطلب من كتاب الخمس فانه محله ولا ريب في ثبوت الرخصة لنا واما غيرنا فعن الاصحاب وبه صرح جماعة
انه تقريره عليه ويحكم له بظاهر الملك للشبهة الناشئة عن اعتقادهم الملكية كتملك الخراج والمقاسمة فلا ياخذ منه من دون رضاه ظ
لا سرا ولا علانية فان كان اجماع والا فما ذكروه محل ريبة ومناقشة فان ظاهر الاخبار وكلام الاصحاب اختصاص الاباحة له بالشيعة
التملك له بمجرد الاستيلاء عليه ولو من دون بذل عوض الا ان يقال ان هذه يد ظاهرا ولا بد من بذل عوض في مقابلها فيكون استنقاذا
لا بيعا حقيقة ولكنه كما ترى والاحتياط لا يخفى ولو اشترى امة سرقت من ارض الصلح ردها على البايع واستعاد ثمنها منه ان كان حيا
فان مات البايع ولا عقب ولا وارث له سعت الامة في ثمن رقبتها على رواية مسكين السمان الصحيحة اليه القاصرة بجهالته ولكن عمل بها
النهاية وتبعه القاضي والشهيد الاول وفيها مضافا الى القصور بالجهالة مع عدم جابر لها في المسئلة مخالفتها للقواعد المقررة احدها
وجوب الرد على البايع او وارثه مع فقده فانه غير مالك ولا ذو يد شرعية فكيف يجوز تسليم المال المعصوم اليه بل لا يجوز بالضرورة
وثانيها ان استسعاءها في الثمن المدفوع الى البايع كما فيها يقتضي اخذه من غير اخذه لان ما بيدها لمالكها او ربما يعتذر عن الاول
بان البايع لم يثبت كونه سارقا ويده اقدم ومخاطبته بالرد الزم خصوصا مع بعد دار الكفر وعن الثاني بان مال الحربي فيء في الحقيقة
وبالصلح محترما احتراما عرضيا فلا يعارض ذهاب مال محترم احتراما حقيقيا ضعف فالاول بان يده كانت شرعية فالبيع صحيح ماض سادس
ولا رد وان كانت يد عدوان لم يجز التسليم اليه ومخاطبته بالرد لا يقتضي جواز تسليم من هي في يده وان وجب عليه السعي في ذلك فان
له طريقا اليه اما بمراجعة المالك او الحاكم والثاني بان الاحترام يقتضي عصمة المال ولا تفاوت في ذلك بين كون الاحترام حقيقيا او
عرضيا والمتلف للمال المحترم ليس هو مولى الجارية حقيقة بل الذي غره والمغرور يرجع على الغار لا من امر بغره لا مباشرة ولا تسبيبا وحقيقة
الحال ان كلا منهما مظلوم بضياع ماله ولا يرجع احد المظلومين على الاخر بل على ظالمه ولما ذكرنا قيل كما عن الحلي يحفظها كاللقطة ويو
تدفع الى الحاكم ولا تكلف الامة السعي لاداء الثمن كان حسنا لكن لا مطلقا بل يجب التسليم الى المالك او وكيله فان تعذر الوصول اليهما فالى
الحاكم ويمكن تنزيل الاطلاق عليه بحمله على تعذر الوصول الى المالك ومن في حكمه ولعله الغالب لبعد دار الكفر وصار الى هذا القول
كثير من المتاخرين وهو وجيه واضح مما قررناه وظاهرهم كسابقه ان الدفع الى الحاكم انما هو لكونه وليا عن الغايب وانه يجب ايصاله اليه

خلافا

خلافا للمتوهم بعض من تاخر فحسب ان ذلك من حيث كونه نائبا عن الامام وان الجارية له يجب عليه ايصالها الى مصارفه وليس في كلام
الجماعة ما يوجب التوهم بل عبائر جملة منهم بخلافه مصرحة ومتعلق الموت في الرواية ليس هو المالك بالضرورة بل انما هو البايع كما
السابعة اذا دفع رجل الى عبد امرء ماذون منه للتجارة مالا ليشتري نسمة ويعتقها عنه ويحج عنه ببقية المال فاشترى
الماذون اباه وتحاق اي تخالف في الحج كل من مولاه ومولى الاب المعتق وورثة الامر بعد العتق والحج وكل يقول اشترى العبد بمالي
ففي رواية ابن اشيم بفتح الهمزة وسكون الشين المعجمة وفتح الياء المنقطة تحتها نقطتين عن ابي جعفر الواردة في القضية انه مضت الحجة
ويرد المعتق على مولاه رقا ثم اي الفريقين اقام البينة كان له رقا وفي السند ضعف بجهالة الراوي او غلوه كما حكم به الشهيد الثاني
والمحقق الثاني وفي المتن مخالفة لاصول المذهب من حيث اشتماله على الامر برد العبد الى مولاه مع اعترافه ببيعه ودعواه فساده و
مدعي الصحة مقدم وعلى مضي الحج مع ان ظاهر الامر حجه بنفسه ولم يفعل وعلى مجامعة صحة الحج لعوده رقا وقد حج بغير اذن السيد
يعتذر عن الاول بان الماذون بيده مال لمولى الاب وغيره ويتصادم الدعاوي المتكافية يرجع الى اصالة بقاء الملك على مالكه
لا يعارضه فتوهم تقديم دعوى الصحة على الفساد لانها مشتركة بين متقابلين متكافئين هما مولى الماذون وورثة الامر فتساقطا
مضعف بمنع تكافؤهما مع كون من عدا مولاه خارجا والداخل متقدم فتسقط دونه ولم يتم الاصل وهو بقاء الملك ومنه يظهر
عدم تكافؤ الدعويين الاخريين لخروج الامر وورثته عما في يد الماذون التي هي بمنزلة يد سيده والخارجة لا تكافؤ الداخلة فتقدم دعوى
الماذون بما في يده لغير المولى غير مسموع فالاعتذار ضعيف كالاعتذار بحمل الرواية على انكار مولى الاب البيع لافساده هربا من تقديم
مدعي الفساد والتجاء الى تقديم منكر بيع عبده لمنافاته لمنطوق الرواية ومفروض عبائر الجماعة الدالين على دعوى كونه اشترى بماله و
لما ذكرنا حصل في الفتوى اضطراب واختلاف فبين من عكف على ظاهر الرواية كالقاضي والنهاية والمنافرة بينه بعدما عرفت واضحة وبين
من حكم لمولى الماذون بعد حلفه باسترقاق العبد المعتق لان يده على ما بيد الماذون فيكون قوله مقدما على من خرج عنه عند عدم البينة
ذهب اليه الماتن في يع والفاضل في لف وعد والشهيدان في الروضتين ولك والمحقق الثاني في مع عد تبعا للحلي وعليه لا فرق بين
كون العبد الذي اعتقه الماذون باله اولا وان كانت الرواية تضمنت الاول لاشتراكهما في المعنى المقتضي لترجيح قول ذي اليد ولا بين دعوى
مولى الاب لشرائه من ماله بان يكون قد دفع للماذون مالا يتجر به فاشترى اباه من سيده بماله وعدمه لانه على التقدير الاول يدعي فساد
البيع ومدعي صحته مقدم وعلى الثاني خارج لمعارضته يده القديمة يد الماذون الحادثة فيقدم والرواية تضمنت الاول وذكر الماتن هنا
ويتبعه ابن فهد في الشرح انه يناسب الاصل في نحو المسئلة الحكم بامضاء ما فعله الماذون ما لم تقم بينة تنافيه وكانه يريد بالاصل اصالة
صحة ما فعل من شراء وعتق وحج وغيرها قال في س وهو قوي اذا اقر بذلك لانه في معنى التوكيل الا ان فيه طرحا للرواية المشهورة ويضعف
اولا بان اقرار الوكيل انما يعتبر اذا لم يكن اقرارا على الغير ومعلوم ان اقرار العبد على ما في يده اقرار على سيده فلا يسمع وثانيا بان دعوى الشهرة
الرواية غير واضح ان اراد بحسب الفتوى والعمل اذ لم يعمل به الا من مر اليه الاشارة وهو بالاضافة الى باقي الجماعة نادر بل لعله غير وجيه
ان اراد الشهرة بحسب الرواية الا انها بمجردها غير كافية في الاستناد اليها بالضرورة هذا كله مع عدم البينة ومعها تقدم ان كانت لواحد
ولو كانت لاثنين او للجميع بني على تقديم بينة الداخل والخارج عند التعارض فعلى الاول الحكم لمولى الماذون كما تقدم لكن من دون يمين
وعلى الثاني يتعارض الخارجان والاقوى وفاقا للجماعة تقديم بينة الدافع عملا بمقتضى صحة البيع مع احتمال تقديم بينة مولى الاب لا
دعائه ما ينافي الاصل وهو الفساد وتوضيحه ان مولى الاب بالاضافة الى ورثة الدافع مدع خارج فتقدم بينته لانه مدع باحد تفسيري
المدعي لانه يدعي ما ينافي الاصل ويضعف بانه مدع وخارج بالاضافة الى مولى الماذون كما ان الاخر ايضا مدع وخارج بالاضافة
اليه ولا يلزم من كون دعوى احدهما توافق الاصل ودعوى الاخر تخالفه ان يكون احدهما بالاضافة الى الاخر مدعيا وخارجا فيرجح
بينته وتقديم بينة مدعي الفساد انما يكون حيث لا يقطع بكون الاخر مدعيا فاما اذا قطع به وثبتا بينتين فلا بد من الترجيح وهو ثابت
في جانب مدعي الصحة الثامنة اذا اشترى رجل من غيره عبدا في الذمة فدفع البايع اليه عبدين ليختار احدهما فابق واحد منهما
من يده من دون تفريط قيل كما عن الطوسي والقاضي يرتجع المشتري نصف الثمن من البايع وياخذ في الفحص عن الابق ثم ان وجده
رد الثمن المرتجع وتخير بينهما وان لم يجده كان العبد الاخر الموجود بينهما نصفين لرواية النوفلي عن السكوني عن ابي
عبد الله وفي الرواية كما ترى ضعف من حيث السند بالراويين والمتن بمخالفته لاصول المذهب من حيث ان التالف مضمون على

المشتري لقبضه بالسوم وله المطالبة بالمبيع لانه موصوف في الذمة ولا وجه لكون العبد الباقي بينهما فان المبيع ليس نصف كل واحد منهما
وح فالمعتمد الرجوع الى ما هو الاسب بالاصل وهو ان يضمن المشتري له اي البايع الابق ويطالبه بما ابتاعه منه في الذمة ولا ريب في الثاني
ويبتنى الاول على ضمان المقبوض بالسوم وهو الذي قبضه ليشتريه فتلف في يده بغير تفريط وحيث ان ذلك هو الاظهر الاشهر
صح الحكم هنا لان القبض هنا في معنى القبض بالسوم اذ الخصوصية ليست لقبض السوم بل العموم ما دل على ضمان اليد المشترك بينهما
ويبتنى على القول بعدم الضمان ثم عدمه هنا لاتحاد دليل العدم وهو القبض باذن المالك مع عدم تفريط فيكون كما لو ادعى بل يحتمل
ان يمكن عدم الضمان هنا وان قلنا به ثمة لان المقبوض بالسوم مبيع بالقوة او مجازا بما يؤول اليه وصحيح المبيع وفاسده مضمون بخلاف
صورة الفرض لان المقبوض فيه ليس كذلك لو فرض وقوع البيع سابقا وانما هو محض استيفاء حق لكن يندفع ذلك بان المبيع لما كان
امرا كليا وكان كل واحد من العبدين فرضا صالحا لكونه فردا له كان في قوة المبيع بل دفعهما للتخيير حصر له فيهما فيكونا بمنزلة المبيع حيث انه
منحصر فيهما فالحكم بالضمان هيهنا اولى منه انتهى ومبناه على ان خصوصية القبض بالسوم بالمعنى المعروف مدخلا في الضمان
وقد عرفت فساده مع اعتراف القايل به قبيل الكلام وكيف كان فالاجود وفاقا للاكثر من تاخر الضمان مع تأليه من المطالبة بما ابتاعه وهو
خيرة الفاضلين والشهيدين وثاني المحققين والمفلح الصيمري وغيرهم تبعا للحلي التفاتا الى الاصول تضعيفا للرواية بما مر وما قيل في
تنزيلها من البناء على ان العبدين متساويان في القيمة ومطابقان للوصف وان حق المشتري منحصر فيهما كما في س والبناء على تساوي
العبدين من كل وجه المحلق بمتساوي الاجزاء فيجوز بيع عبد منهما كما يجوز بيع قفيز من صبرة وينزل على الاشاعة فيكون التالف منهما والباقي لهما كما في لف بان انحصار الحق فيهما انما يكون لو ورد البيع على عينهما وهو خلاف المفروض ومجرد دفعه الاثنين ليس تخصيصا وان
حصر الامر فيهما الاصالة بقاء الحق في الذمة الى ان يثبت المزيل شرعا وعدم تضمين التالف مخالف لما عليه الاكثر كما مر وتوجيهه بما تقدم
ضعفه قد ظهر فاندفع التنزيل الاول وسيندفع الثاني بانه لو صح لتأتي ارتجاع نصف الثمن كما صرحت به الرواية هذا مع ان فرض العبدين
من متساوي الاجزاء وتنزيل بيع احدهما منزلة بيع قفيز من الصبرة وتنزيله على الاشاعة منافسة واضحة ولو ابتاع عبدا من عبدين اي احدهما
كليا لم يصح على الاصح الاشهر كما في المهذب وغيره ولعله عليه عامة من تاخر وفاقا للحلي مدعيا الاجماع عليه من حيث الاتفاق على ان المبيع اذا
كان مجهولا كان البيع باطلا وعليه لا فرق بين ان يكونا متساويين في القيمة والصفات ام مختلفين فيهما لاشتراك في العلة المقتضية للبطلان
وحكى الشيخ في ف في باب البيوع عن رواية الاصحاب الجواز على الاطلاق مدعيا الاجماع عليه وظاهره الميل اليه الا انه رجع عنه في باب السلم الا
عبرة بقوله الاول كدعواه الاجماع عليه واستناده به وبالرواية وبعموم قوله المؤمنون عند شروطهم لضعف الاول بمخالفته نفسه مع
شهرة خلافه الظاهرة في زمنه والثاني بعدم الدلالة على وقوع البيع كذلك بل الظاهر وقوعه في الذمة مع ما ظهر من كلامه ان هذه
الرواية السابقة وقد عرفت ما فيها من قصور السند والمخالفة للاصول المذهب في الثالث بالمعارضة بما دل على المنع عن بيع الغرر ومنه
محل الفرض ويأتي على التنزيل الثاني للمختلف القول بالصحة مع تساويهما من كل وجه كما يصح بيع قفيز من صبرة متساوية الاجزاء وضعيف
بمنع تساوي العبدين على وجه يلحق بالمثلي مضافا الى ما مر **التاسعة** اذا وطئ احد الشريكين او الشركاء في الامة اياها فعل حراما
وسقط عنه من الحد ما قابل نصيبه ونصيب شريكه اذا كان بحكم كولده فانه لا حد على الاب في نصيب ابنه كما لا حد عليه لو كانت باجمعها له
وحد للباقي مع انتفاء الشبهة بما قابله وهو النصف في المثال وفرع عليه الغير وطريقه مع عدم الاحتياج الى تبعيض الجلدة الواحدة واضح
واما معه فقيل يحتمل اعتبار مقدار السوط وكيفية الضرب والاظهر الاخذ بنصف السوط او ربعه وهكذا للصحيح قال في نصف الجلدة
وثلثها يؤخذ بنصف السوط وثلثي السوط ومع الشبهة بنحو من توهم حل الوطي من حيث الشركة يدرأ الحد عنه بالكلية اتفاقا فتوى ونصا
نقالة ادرؤا الحدود بالشبهات وبما يقيد اطلاق المستفيضة الواردة في المسئلة كالصحيح سمعت عبادا البصري يقول كان جعفر يقول
يدرء عنه من الحد بقدر حصته منها ويضرب ما سوى ذلك يعني في الرجل اذا وقع على جارية له فيها حصته والخبرين احدهما الحسن في
رجلين اشتريا جارية فنكحها احدهما دون صاحبه قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة اذا احبل وفي الثاني في جارية بين رجلين
وطئها احدهما دون الاخر فاحبلها قال يضرب نصف الحد ويغرم نصف القيمة الى غير ذلك من النصوص الاتية المروية كالمتقدم في
في كتاب الحدود وفي باب الرجل يأتي الجارية ولغيره فيها شركة وان حملت منه قومت عليه حصص الشركاء واخذت حصته دون ما قابل
نصيبه الخبرين المتقدمين والاخرين في احدهما قوم اشتركوا في شراء جارية فائتمنوا بعضهم وجعلوا الجارية عنده فوطئها قال يجلد الحد

ويدرؤ عنه من الحد بقدر ماله فيها وتقوم الجارية ويغرم ثمنها للشركاء فان كانت القيمة في اليوم الذي وطئ اقل مما اشتريت به فانه
يلزم اكثر الثمن لانه قد افسد على شركائه وان كان القيمة في اليوم الذي وطئ اكثر مما اشتريت به يلزم الاكثر ومقتضاه الاخذ مع
اختلاف القيم باعلاها من قيمة الشراء وقيمتها يوم الوطء وهو المحكي عن القائل الاتي وفيه اقوال اخر مختلفة بين مثبت لقيمة يوم الاحبال
ومبدل لها بقيمة يوم التقويم وملزم لاعلاها وداير الالزام بالقيمة مدار افساد الامة وليس الا الاحبال فانه الذي يتحقق به الافساد
الموجب لعدم امكان التصرف فيها وخروجها عن الملك في الجملة واظهر منه في الدلالة عليه بعد الاصل مفهوم قوله فيما مر من يغرم
نصف القيمة اذا احبل وبه افتى الحلي وتبعه الاكثر بل لعله عليه عامة من تاخر وقصور السند بقيامه منجبر مضافا الى الاصل وقصور
الاخبار الاتية عن المقاومة له من حيث السند والعمل واعتضاده بالخبرين المتقدمين وقيل كما عن النهاية انها تقوم بمجرد الوطي للخبر
عن رجال اشتركوا في امة فائتمنوا بعضهم على ان تكون الامة عنده فوطئها قال يدرء عنه من الحد بقدر ما له فيها من النقد ويضرب
بقدر ما ليس له فيها وتقوم الامة عليه بقيمته ويلزمها فان كانت القيمة اقل من الثمن الذي اشتريت به الجارية الزم ثمنها الاول وان
كان قيمتها في ذلك اليوم الذي قومت فيه اكثر من ثمنها الزم ذلك الثمن وهو صاحب الا انه استغرقتها لقصور السند بالجهالة والمتن بالدلالة
لاحتماله ككلام القايل الحمل على صورة الحمل خاصة وهو حسن لولا ما في ذيله من قوله قلت فان اراد بعض الشركاء شراءها دون الرجل
قال ذلك له وليس له ان يشتريها حتى يستبرئها وليس على غيره ان يشتريها الا بالقيمة وهو كما ترى كالنص في جواز شراء بعض الشركاء لها
المنافي للحمل المزبور جدا فانه لا تباع المستولدة قطعا مضافا الى قوله حتى يستبرئها الصريح في عدم حبلها او تقييده الذيل بصورة عدم
الحبل ملازم للتفكيك بينه وبين الصدر ولا يرتفع الا بتكلف جدا وهو وان كان في مقام الجمع حسنا الا انه ليس باولى من حمل الاخبار
في الخبر المتقدم على الوطي مجازا للتسمية للسبب باسم المسبب وتأكيد المفروض الصدر جدا ويحتمل التعليل بالافساد في الخبر الاخر بارادة
الاستغراق المصرح به في هذا الخبر وحاصله ح لزوم القيمة عليه لمكان الافساد باحتمال الحبل لا نفسه وهو كالاول وان بعد الا انه ليس
بابعد من الحمل الاول في هذا الخبر مع تأيد هذا الحمل بصريح الخبر عن رجل اصاب جارية من الفيء فوطئها قبل ان تقسم قال تقوم الجارية وتدفع
اليه بالقيمة ويحط منها ما يصيبه منها من الفيء ويجلد الحد ويدرء عنه من الحد بقدر ما كان له فيها فقلت كيف صارت الجارية تدفع
اليه هو بالقيمة دون غيره قال لانه وطئها ولا يؤمن ان يكون ثم حبل الا ان المستفاد منه كون الحبل سببا للتقويم عليه وهو غير صالح لوجوبه
باحتماله بل مقتضاه الصريح تحقق الحبل فان تحقق وجب والا بقيت الشركة بحالها وليس التقويم فورا بواجب قطعا فاذا المصير الى ما عليه
الاكثر اظهر سيما مع قصور الخبرين الاخيرين وعدم جابر لهما في البين مع منافاتهما الاصول المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا
بل لعلها الان اجماع في الحقيقة والمؤيدة بظاهر الخبرين المتقدم الى ذكرهما الاشارة وصرفهما عن ظاهرهما بالنصوص المقابلة فرع المكافئة
وهي لما عرفت في المقام مفقودة ولكن الاحتياط بالتقويم عليه بالوطي مع استرضاء الطرفين لا يترك في المسئلة وعلى التقديرين ينعقد
الولد حرا مطلقا ولو كان الوطء عن زنا في ظاهر اطلاق العبارة وصريح جماعة وهو ظاهر النصوص المتقدمة الامرة بالتقويم لمكان الحمل الصريحة
في كونه عن زنا لمكان الحكم بالحد المنحصر في صورته بالنص والاجماع ولولا انه حر لما حصل بحمله استيلاد وافساد اوجب التقويم ولعل
الحكمة انه ليس زنا محضا بسبب ملكه لبعضها الموجب لحصول الفراش كما صرح به بعض النصوص المتقدمة ومن هنا حكم جماعة بان اللواحق
هنا من الحد الجلد خاصة وان كان محصنا فانه الذي يقبل التبعيض وهو حسن لاطلاق النصوص المتقدمة الامرة به بل ربما ينافيه بعض
المعتبرة عن رجل وقع على مكاتبة قال ان كانت ادت الربع جلد وان كان محصنا رجم وان لم يكن شيئا ادت فليس عليه شيء لكن ربما يعارضه
اطلاق الخبرين احدهما الصحيح عن جارية بين رجلين اعتق احدهما نصيبه منها فلما رأى ذلك شريكه وثب على الجارية فوقع عليها قال
فقال يجلد الذي وقع عليها خمسين جلدة ويطرح عنه خمسون جلدة ويكون نصفها حرا ويطرح عنها من النصف الباقي الذي لم يعتق
ان كانت بكرا عشر قيمتها وان كانت غير بكر نصف عشر قيمتها وتستسعى هي في الباقي ونحوه الثاني فتدبر وكيف كان يجب على الواطي قيمة
حصص الشركاء منه اي من الولد عند الولادة والسقوط حيا ان قومت حاملا والا دخلت قيمة الولد معها كما ذكره جماعة من اصحابنا
والظرف متعلق بالقيمة اي القيمة عند الولادة بلا خلاف توفية لحق الشركاء من النماء والتفاتا الى فحوى المعتبرة الواردة في وطي
الشركاء الامة المشتركة مع تداعيهم الولد منها الصحيح اذا وطئ رجلان او ثلثة جارية في طهر واحد فولدت وادعوه جميعا اقرع الوالي
بينهم فمن خرج كان الولد ولده ويرد قيمة الولد على صاحب الجارية ونحوه صحيحان اخران وذكر جماعة انه يجب على الاب مضافا الى ذلك

ارش العقر بسبب الوطء سواء كانت بكرا ام ثيبا وهو العشر او نصفه مستثنى منها قدر نصيبه ولعله يومي اليه الخبران المتقدمان الملزمان
لهما على احد الشريكين لها مضافا الى النصوص المتقدمة الملزمة لهما في الواطي للامة المحلل له منها ما دون الموافقة وللامة المدلسة نفسها
بالحرة ويحصل بملاحظتها وان غايرت مورد المسئلة المظنة القوية بلزوم احد الامرين في وطي كل مملوكة منفردة كانت او حد بالملكية او
مشتركة مط حتى لو كانت هي الشريكة وليس فيها كغيرها ما اضافه ارش البكارة بل ظاهرها التداخل وانه هو الزائد على عقر الثيبة ففتوى لك
بلزومه ايض ضعيفة كفتوى الحلي بعدم لزوم عقر الثيبة وان انتصر له بعض بخلو النصوص المتقدمة الواردة بتقديم الاشى في المسئلة
عنه مع ورودها في مقام بيان الحاجة للزوم تقييدها بما قدمناه من الحجة كتقييدها بما دل على لزوم قيمة الولد مع خلوها عنها ايض بالضرورة الولد
ثم انه ذكر جماعة من غير خلاف يعرف انها لا تدخل في ملك الواطي بمجرد الحمل بل بالتقويم ودفع القيمة او الضمان مع رضا الشريك فكسبها قبل
ذلك للجميع وكذا حق الاستخدام ولو سقط الولد قبل التقويم استقر ملك الشركاء وهو كذلك للاصل واستصحاب بقاء الملك وهو لا
ينافي فورية التقويم المستفادة من النصوص المتقدمة واعتبار الرضا في عبائر الجماعة ليس لصحة التقويم كما توهم بل الضمان لقيمة الثابتة بعده

العاشر

المملوكان المأذونان لهما في التجارة اذا ابتاع كل منهما لمولاه صاحبه من مولاه حكم للسابق عقدا ولو تقدم قبوله على
قبول الاخر من غير توقف على اجازة وللاخر ايضا اذا كان معها والا بطل لبطلان الاذن بزوال الملك الا ان يكون بطريق الوكالة فيصح مط
الفرق بين الاذن والوكالة ان الاذن ما جعلت الاستنابة فيه تابعة للملك زوال عرفا بزواله بالبيع ونحوه والوكالة ما ابيحت التصرف
المأذون فيه مط والفارق بينهما مع اشتراكهما في الاذن المطلق اما تصريح المولى بالخصوصيتين او دلالة القراين عليه ومع عدمهما
فالظاهر حمله على الاذن لدلالة العرف عليه وعلى ما ذكرنا يحمل اطلاق العبارات ببطلان اللاحق بحمله على عدم اللزوم المطلق المتردد
بين البطلان بالمعنى الاخص والاعم ولو اشتبه السابق او السبق مسحت الطريق التي سلكها كل واحد منهما الى مولى الاخر وحكم بالسبق
للاقرب منهما طريقا مع تساويهما في المشي قوة وضعفا وفاقا للطوسي للخبر في رجلين مملوكين مفوض اليهما ان يشتريا ويبيعا باموالهما
فكان بينهما كلام فخرج هذا يعدو الى مولى هذا وهذا الى مولى هذا وهما في القوة سواء فاشترى هذا من مولى هذا العبد وذهب
هذا فاشترى من مولى هذا العبد الاخر وانصرفا الى مكانهما فتشبث كل واحد منهما بصاحبه وقال انت عبدي قد اشتريتك من سيدك
قال يحكم بينهما من حيث افترقا بذرع الطريق فايهما كان اقرب فهو الذي سبق الذي هو ابعد وان كان سواء فهما رد على مواليهما جاءا سواء
وافترقا سواء الا ان يكون احدهما سبق صاحبه فالسابق هو له ان شاء باع وان شاء امسك وليس له ان يضربه وضعف سنده يمنع
من العمل به ولذا اعرض عنه الحلي واكثر المتاخرين واوجبوا الرجوع الى الاصل وان اختلفوا في مقتضاه فبين من حكم بالقرعة مط كالفاضل
وشيخنا في شرح غيرهما فانها لكل امر مشكل ومن فرق بين صورتي الاشتباه في السابق فكذلك والاشتباه في السبق فالبطلان كصورة
الاقتران وهو خيرة المهذب استنادا في الاول الى ما مر وفي الثاني الى جواز الاقتران مع عدم معلومية السبق المصحح للبيع فلا يجوز الحكم
بالمسبب مع الجهل بالسبب وفيه نظر والاول اظهر وعليه يستخرج في الصورة الاولى برقعتين مكتوب في احديهما السابق والاخرى المسبوق
وفي الثانية بثلث رقع يكتب في الثالثة الاقتران ليحكم بالوقوف معا او البطلان على اختلاف القولين ان كان فان تقاطرتا بطل العقد
معا كصورة الاقتران لتدافعهما وفاقا للحلي والفاضل وكثير من المتاخرين وان اختلفوا في اطلاق البطلان كما عن الاول او تقييده
بصورة عدم الاجازة او الوكالة كما عليه الباقون ويمكن تنزيل الاول عليه كما مرت الاشارة اليه وفي رواية مرسلة عمل بها الشيخ
وبعض من تبعه انه يقرع بينهما وفيها ما في الرواية السابقة مضافا الى عدم وجه للقرعة في صورة الاقتران لانها لاظهار المشتبه ولا
اشتباه هنا وما اجاب به الماتن عن الاخير من جواز ترجيح احدهما في نظر الشرع فيقرع مضعف بان التكليف منوط باسبابه
الظاهرة والا لزم التكليف بالمحال والاجود ان يضعف بعدم كفاية الجواز في القرعة لمعارضته بجواز عدم الترجيح في نظر
الشرع الموجب للفساد والرجوع الى القرعة موجب لخروج الفاسد لا محالة فتدبر نعم يصح فيما لو ثبت صحة احدهما في الجملة في الشرع
وليس بثابت بالضرورة هذا ويظهر من المحقق الثاني في شرح القواعد الميل الى الحكم بصحة العقدين معا التفاتا الى اصالة بقاء الاذن
وعدم وضوح بطلانه بمجرد الشروع في البيع اذ المبطل ان كان الخروج عن الملك فانما يتحقق بتمام العقد وان كان الشروع فيه
بناء على تضمنه القصد الى اخراجه عن ملكه الملازم للقصد الى منعه عن التصرف ففيه منع لعدم التلازم بين القصدين لفقد
ما يدل عليه بشيء من الدلالات في البين ثم ان هذا كله اذا كان شراؤهما لمولييهما كما قلناه اما لو كان لانفسهما كما يظهر من الرواية

فان احلنا

فان احلنا ملك العبد بطلا وان اجزناه صح السابق وبطل المقارن واللاحق حتما اذ لا يتصور ملك العبد لسيده

الفصل الثاني

في السلف وهو والسلم عبارتان عن معنى واحد وهو ابتياع مال موصوف مضمون في الذمة الى اجل معلوم بمال كذلك حاضر
مقبوض في المجلس او في حكمه ما لم يكن حاضرا في المجلس ثم احضر وقبض فيه قبل التفرق وكذا ما كان حاضرا فيه موصوفا غير معين اذا
عين فيه لانه بالتعيين فيه مع القبض يصير في حكم الحاضر وما كان دينا على البايع على قول فانه في حكم الحاضر بل المقبوض والابتياع
جنس ومضمون فصل يخرج به ابتياع الاعيان الحاضرة والى اجل فصل يخرج به البيع بالوصف حالا وقوله معلوم اشارة الى شرط من
شرائط السلف والاصل فيه بعد الاجماع في الغنية ولف وعن كره عموما الكتاب والسنة وخصوص الصحيح وغيره من المعتبرة عن رجل
باع بيعا ليس عنده الى اجل وضمن البيع قال لا باس به مضافا الى ما يأتي في المباحث الاتية وينعقد بقول المسلم وهو المشتري اسلمت اليك
او اسلفتك او سلفتك بالتضعيف في سلمتك وجه متروك بين الفقهاء كذا في كذا ويقبل المسلم اليه وهو البايع بقوله قبلت وشبهه
ولو جعل الايجاب منه جاز بلفظ البيع او التمليك على قول واسلمت منك واسلفت وتسلفت ونحوه والقبول من المسلم هنا قبلت
وشبهه كذا قالوه والنظر فيه في امور ثلثة شروطه واحكامه ولواحقه الاول في الشروط المصححة وهي خمسة الاول ذكر الجنس
والمراد به هنا الحقيقة النوعية كالشعير والحنطة والوصف الرافع للجهالة الفارق بين اصناف ذلك النوع بعبارات معلومة عند
المتعاقدين ظاهرة الدلالة في العرف واللغة وليس المراد مطلق الوصف بل الذي يختلف لاجله الثمن اختلافا ظاهرا لا يتسامح بمثله في
السلم عادة فلا يقدح الاختلاف اليسير المتسامح به فيه غير المؤدي اليه والمرجع في الاوصاف الى العرف وربما كان العامي اعرف بها من الفقيه
وحظه منها الاجمال والمعتبر من الوصف ما بيناه ولو الاسم المزيل لاختلاف الاثمان لافراد الداخلة في المعين ولا يبلغ فيه الغاية فان بلغها
وافضى الى عزة الوجود بطل بلا خلاف يظهر قيل لان عقد السلف مبني على الغرر لانه بيع ما ليس بمرئي فاذا كان عزيز الوجود كان مع
الغرر مؤديا الى التنازع والفسخ فكان منافيا للمطلوب من السلف والاصل في هذا الشرط بعد الاجماع دلالة نفي الغرر والنصوص الاتية
في تضاعيف الفصل فلا يصح السلم فيما لا يضبطه الوصف كاللحم نيه ومشويه والخبز بانواعه والجلود بلا خلاف في الاولين بل عليه الاجماع
في الغنية لما مر مع التصريح بالمنع عن الاول في الخبر عن السلف في اللحم قال لا تقربنه فانه يعطيك مرة السمين ومرة التاوي ومرة المهزول
واشتره معاينة يدا بيد وعن السلف في روايا الماء فقال لا تقربها فانه يعطيك مرة ناقصة ومرة كاملة ولكن اشتره معاينة وهو اسلم
لك وله وقصور السند منجبر بالعمل الا ان ظاهر التعليل يعم ما في العبارة وفتوى الجماعة ولكن يدفعه عدم الدلالة على حصر العلة
الجامع للتعليل ايض بما في العبارة وعلى المشهور في الاخير وفاقا للحلي لتعذر الضبط بالوصف وعدم افادة الوزن الوصف المعتبر
لان اهم اوصافها المختلف باختلافه اثمانها السمك والغلظ ولا يحصل به خلافا للطوسي والقاضي فيصح لامكان الضبط بالمشاهدة
وللخبرين في احدهما قلت اني رجل قصاب ابيع المسوك قبل ان اذبح الغنم فقال ليس به باس ولكن انسبها غنم ارض كذا وكذا وفي
الثاني رجل اشترى الجلود من القصاب فيعطيه كل يوم شيئا معلوما فقال لا باس وفيهما ضعف سندا وفي الاخير دلالة لعدم الاشعار
فيه ببيع السلف ولا بالبيع قبل الذبح فيحتمل ان يبيعها مشاهدة ويدفع اليه كل يوم قدرا معلوما فالاستناد اليهما سيما الثاني
ضعيف جدا كالاستناد الى الاول للخروج عن السلم بناء على ان المبيع فيه امر في الذمة مؤجل الى مدة وهو معين بالمشاهدة على
ما ذكره قيل ويمكن الجمع بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين وهو غير مخرج عن وضعه كاشتراطه من غلة قرية
معينة لا تخيس عادة وح فتكفي مشاهدة الحيوان عن الامعان في الوصف وهو حسن ولكن المشهور المنع مط ونحو المذكورات
الجواهر مط واللآلي الكبار لتعذر ضبطها على وجه يرفع بسبب اختلاف الثمن وتفاوت الثمن فيهما تفاوتا باعتبارات لو
ذكرت لادت الى عسر وجودها الموجب للبطلان كما مضى وبدونها لا يحصل العلم بوصفها اما اللآلي الصغار التي لا تشتمل على اوصاف
كثيرة تختلف باختلافها القيمة فيجوز مع ضبط ما يعتبر فيها من الوزن والعدد مع بعض الصفات وضابطها كل ما يباع بالوزن
ولا يلاحظ فيه الاوصاف الكثيرة عرفا وتحديد بعضهم اياه بما تطلب للتداوي دون التزين او يكون وزنه سدس دينار رجوع الى
ما لا دليل عليه وكذا القول في بعض الجواهر التي لا يتفاوت الثمن باعتبارها تفاوتا تاما كبعض العقيق على ما في س وغيره و
يجوز في الامتعة والحيوان كله صامتا كان او ناطقا والحبوب والفواكه والطيب ونحو ذلك وبالجملة كل ما يمكن ضبطه بالوصف
الموصوف سابقا بلا خلاف يعرف بل على الثاني الاجماع في الغنية للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة ففي

الصحيح وغيره لا باس بالسلم في المتاع اذا وصفت الطول والعرض ونحوهما الموثق كالصحيح عن السلم وهو السلف في الحرير والمتاع الذي
يصنع في البلد الذي انت به قال نعم اذا كان الى اجل معلوم وفي الصحيح والموثق كالصحيح لا باس بالسلم في الحيوان اذا وصفت اسنانها وفي
الصحيح ان ابا جعفر ع لم يكن يرى باسا بالسلم في الحيوان بشئ معلوم الى اجل معلوم وفيه عن السلف في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم
قال لا باس به والنصوص بذلك كثيرة تمر بك في المباحث الاتية **الثاني** قبض راس المال اي الثمن قبل التفرق بالبدن والاصل في
شرطيته في صحة السلم الاجماع في الظ المحكي في الغنية وعن كره صريحا خلافا للاسكافي فجوز التاخير الى ثلثة ايام وهو شاذ وفي المهذب
ولذا انه متروك فلو باع سلما ولم يقبض من الثمن قبل التفرق شيئا بطل اساسا ولو قبض بعض الثمن ثم افترقا بطل فيما لم يقبض وصح في المقبوض
ولكن يتخير البايع في الفسخ لتبعض الصفقة الا اذا كان عدم الاقباض بتفريطه فلا خيار له ولو كان الثمن دينا على البايع فبيع المسلم فيه به
صح على الاشبه وفاقا للنهاية وعليه المتاخرون هنا وفي الشرايع والفاضل في التحرير اما الان ما في الذمة بمنزلة المقبوض وللاصل والعموما
والانحصار دليل هذا الشرط في الاجماع وليس بمتيقن بل ولا ظاهر في محل النزاع لمكان الاختلاف مضافا الى التاييد بالخبر في رجل كان
له على رجل دراهم فعرض عليه الرجل ان يبيعه بها طعاما الى اجل مسمى فقال لا باس بذلك الخبر ولا ينافيه النهي عنه في الذيل لاشعار السياق
بورود ذلك للتقية واولى بالجواز ما لو صالحه به عن الثمن الكلي دون ان يقع البيع به وعليه الاكثر لما ياتي خلافا للاشهر في الاول ونادر في الثاني
فيبطل لانه بيع دين بدين منهي عنه اما كون المسلم فيه دينا فواضح واما الثمن الذي في الذمة فلانه دين في ذمة المسلم اليه فاذا جعل عوضا
للمسلم فيه صدق بيع الدين بالدين لان نفس الدين قد قرن بالباء فصار ثمنا ولا كذلك المحاسبة عليه قبل التفرق اذا لم يشترطه ثمنا
لانه استيفاء دين قبل التفرق مع عدم ورود العقد عليه فلا يقصر عما لو اطلقا الثمن ثم احضره قبل التفرق وانما يفتقر الى المحاسبة
مع تخالفهما جنسا او وصفا اما لو اتفق ما في الذمة فيما وقع التهاتر والتساقط قهريا ولزم العقد وللمدروس في الثاني فاستشكل
فيه استنادا الى انه يلزم منه كون مورد العقد دينا بدين ومبنى القولين على احد تفسيري بيع الدين بالدين وهو شموله لما صار دينا
بالعقد وان لم يكن دينا قبله وعليه الاكثر وفيه نظر يتوضح وجهه بالتدبر فيما ذكره شيخنا في ضه في كتاب الدين من ان الدين
الممنوع منه ما كان عوضا حال كونه دينا بمقتضى تعلق الباء به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق
بيع الدين بالدين وهو في غاية الجودة وان ناقض نفسه في المسئلة في الكتاب المتقدم الى ذكره الاشارة فضعف القولان بالضرورة
وتزيد على الثاني الحجة بما اورده عليه شيخنا في لك وضه في المسئلة من ان بيع الدين بالدين لا يتحقق الا اذا جعلا في نفس العقد متقابلين
في المعاوضة قضية للباء وهي هنا منتفية لان الثمن فيه امر كلي وتعيينه بعد العقد في شخص لا يقتضي كونه هو الثمن الذي جرى
عليه العقد ومثل هذا التقاص والتحاسب استيفاء لا معاوضة ولو اثر مثل ذلك لاثر مع الاطلاق ثم دفعه في المجلس لصدق بيع
الدين بالدين عليه ابتداء فاذا القول بما في المتن اظهر لكنه يكره لشبهة الخلاف فالاحتياط عنه اجود بل لعله المتعين للصحيح عن الرجل
يكون له على الرجل او بقر او غنم او غير ذلك فاتى المطلوب الطالب ليبتاع منه شيئا قال لا يبيعه نسأ فاما نقدا فليبعه بما شاء وتامل
الثالث تقدير المبيع المسلم فيه بالكيل او الوزن المعلومين فيما يكال او يوزن وفيما لا ينضبط بيعه سلفا الا به وان جاز بيعه جزافا
كالحطب والحجارة بلا خلاف استنادا في الاول الى ما دل عليه في مطلق البيع من حديث النهي عن بيع الغرر والمجازفة مع التاييد بخصوص
المعتبرة كالصحيح عن السلم في الطعام بكيل معلوم الى اجل معلوم قال لا باس به والموثق لا باس بالسلم كيلا معلوما الى اجل معلوم لا يسلم الى
دياس ولا الى حصاد مضافا الى صريح النبوي العامي من اسلف فليسلف في كيل معلوم الى اجل معلوم وقصور السند بالعمل مجبور وفي
الثاني الى الدليل الاول من لزوم الغرر مع عدم انه فاصه هنا الا باحد الامرين وان اندفع بالمشاهدة في غير السلف لعدم امكانه
فيه بالضرورة الا على الاحتمال تقدم الى ذكره الاشارة من الاكتفاء بمشاهدة جملة يدخل المسلم فيه في ضمنها من غير تعيين الا انه لم يعتبره
هنا احد من الطايفة حتى من احتمل اعتباره في المسئلة السابقة ولا يكفي التقدير بالعدد اجماعا في المعتبر باحد التقديرين وكذا لو
كان مما يعد ويباع به في مطلق البيع مطلقا وفاقا للطوسي وكره للتفاوت المفضي الى الغرر والجهالة خلافا للاسكافي فيجوز كذلك للاصل
وللمفيد فيما ورد والجماعة من المتاخرين كالشهيدين وغيرهما فالتفصيل بين ما يكثر فيه التفاوت كالرمان والبطيخ والباذنجان فلا
وما يقل فيه كالصنف الخاص من الجوز واللوز فالثاني للتسامح عادة في مثله فيندفع معه الغرر وهو حسن ان كان التفاوت اليسير
كذلك والا فالاول اظهر ولعل هذا مراد المفصل وبالجملة الضابط للصحة الانضباط الدافع لاختلاف الثمن فحيث حصل بالعد جاز

السلم

السلم والا فالاقرب المنع وعليه فيتعين الضبط بالوزن او الكيل في المعدود بهما او بالاول في غيره مطلقا وبالثاني فيما الاتيان في الكيل
كالجوز واللوز دون ما يتجافى كالبطيخ والباذنجان والرمان فيتعين فيه الاول ويعتبر في مثل الثوب ضبطه بالذرع وان جاز
بيعه بدونه مع المشاهدة كما مر اليه الاشارة وكان عليه ان يذكره ايضا تحرزا عن الاعتبارات المذكورة وحيث قد عرفت اعتبار الضبط
بالوزن او الكيل فيما لا ينضبط الا به وان جاز بيعه بالمجازفة ظهر لك الوجه في انه لا يصح السلم في نحو القصب اطنانا ولا في الحطب حزما
في الماء قربا مع ورود النهي عن الاخير في بعض النصوص وقد تقدم وكما يشترط تقدير المسلم فيه باحد ما تقدم كذا يشترط التقدير
في الثمن لكن بما تقدر في مطلق البيع فيعتبر المقدر باحد الاعتبارات الثلثة به وما عداه بما يعتبر به من الذرع ونحوه فلو كان مما يباع جزافا
جاز الاقتصار على مشاهدته كالوسيع وقيل يكفي هنا التقدير بالمشاهدة مطلقا كما عن المرتضى وقد تقدم الكلام فيه فيما مضى وان
العمل على الاول اشهر واقوى **الرابع** تعيين الاجل المشترط بما يرفع احتمال الزيادة فيه والنقصان عن المتعاقدين بلا خلاف بل عليه
الاجماع في نهج الحق والغنية وعن الخلاف والتذكرة وهو الحجة مضافا الى النبوي العام والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة المتقدمة
الى جملة منها الاشارة ولخصيته موارد الاخيرة بعدم القائل بالفرق مدفوعة **الخامس** ان يكون وجوده اي المسلم فيه غالبا حين
حلوله بحلول جلبه المشترط فيه في البلد الذي شرط تسليمه فيه او بلد العقد حيث يطلق على احد الاقوال الظاهر من الماتن هنا حيث
لم يذكر اشتراط ذكر محل التسليم وهو ظ في الصحة بدونه والا لاشترطه او فيما قارب البلدين بحيث ينقل اليه عادة ولا يكفي وجوده
فيما لا يعتاد نقله منه اليه الا نادرا كما لا يشترط وجوده حال العقد حيث يكون موجلا ولا فيما بينهما واعتبار غلبة الوجود فيه عند
الحلول هو المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يعرف لهم مخالف في ذلك الا ما ربما يتوهم من عبارتي القواعد والدروس حيث بدل
الغلبة بالامكان في الاول وبالقدرة على التسليم في الثاني وهما وان اوهما التوهم في بادي النظر الا ان التدبر في كلامهما يقتضي الصير
الى التاويل فيهما بحملهما على ما ذكره بعض الاصحاب من ان المراد بامكان وجوده والقدرة على تسليمه كونه بحيث يوجد كثيرا عادة
بحيث لا يتعذر تحصيله فالمراد امكان وجوده عادة فان الممكن عادة هو الذي لا يعز وجوده فقد صرحا او لا باشتراط عدم الاستقصاء
في الاوصاف الموجبة لعزة الوجود والبطلان معه وثانيا بما يفصح عن ارادتهما المحمل من الامكان وما في معناه صريحا فقال الاول لو طرء
الانقطاع بعد انعقاد السلم كالو اسلم فيما يعم وجوده وانقطع لجائحة او وجد وقت الحلول عاما ثم اخر التسليم لعارض ثم طالب بعد
انقطاعه تخير المشتري الى اخر كلامه وهو كما ترى كالصريح بل صريح في جعل المعيار في انعقاد السلم هو عموم الوجود ونحوه كلام اخر
له يقرب من هذا في الدلالة عليه وقال الثاني ولو اسلم فيما يعسر وجوده عند الاجل مع امكانه كالكثير من المولكر في البواكير فان كان
وجوده نادرا بطل وان امكن تحصيله لكن بعد مشقة فالوجه الجواز لالتزامه به مع امكانه ويحتمل المنع لانه عزيز فهو كالصريح في عدم
جعل المعيار مجرد الامكان بالمعنى المتوهم بل جعله اياه بالمعنى المتقدم فنسبة الخلاف اليهما في المسئلة ليست بجيدة ومن عبارة الدروس
يظهر نوع ايماء الى وجه اشتراط هذا الشرط ويفصح عنه صريحا ما مر في توجيه البطلان مع الاستقصاء في الاوصاف المنجر الى عزة الوجود
وهو وان احتاج الاستناد اليه لعله الى نوع تامل الا انه صالح لاعتضاد عدم الخلاف الذي هو الحجة في المقام وليس في شئ من
النصوص ما يخالف ذلك كما يظهر بالتامل فيها او التدبر ثم ان الوجود عند الاجل باي معنى اعتبر اعم من التجدد فيه بعد عدمه في زمن
العقد واليه اشار بقوله ولو كان معدوما وقت العقد وما بينهما او وجوده فيه الى الاجل **الثاني** في احكامه وهي مسائل
الاول لا يجوز بيع السلم قبل حلوله بحلول الاجل مطلقا على من هو عليه كان او غيره حالا او موجلا بلا خلاف يظهر الا من بعض
من تقدم ممن تاخر فجوزه مطلقا نظرا الى انه حق مالي فيجوز بيعه ولا ينافيه عدم استحقاق المشتري الاول لتعلق عدم الاستحقاق
بالمطالبة دون الملكية فانها حاصلة وان لم يجب قبل الاجل المطالبة والقدرة على التسليم المشترط في صحة المعاملة انما هي في الجملة
لا حين اجراء عقد المعاملة والا لما صح ابتياع الاعيان الغائبة الا بعد حضورها وامكان القدرة على تسليمها حين المعاملة وهو
فاسد بالاجماع والضرورة وربما يضعف بابتنائه على حصول الملكية والمناقشة فيه واضحة اذ هي فرع الانتقال وهو مشروط
بانقضاء المدة وليس كما هو مفروض المسئلة ومنه يظهر ان صرف الاستحقاق المنفي الى المطالبة خاصة دون الملكية فاسد بالبديهة
بعد ما ظهر من اشتراطها بانقضاء المدة المشترطة في الانتقال حين المعاملة فما لم يتحقق كما هو المفروض لم تحصل الملكية ذمة
نظر الا ان ظ الغنية والتنقيح والمحقق الثاني في ح د كالفاضل الاردبيلي في ح د انعقاد الاجماع على الحكم على الاطلاق المستفاد

من العبارة وغيرها من عبائر الجماعة فلا ريب في المسألة بحمد الله سبحانه ويجوز بيعه بعده وبعد القبض بالضرورة وكذا ان لم يقبضه
مطلقا ولو بمجانس الثمن ربويين كانا او غيرهما على الاظهر الاشهر بين الطائفة اذا لم يكن بين الثمنين الربويين مع التجانس تفاوت بزيادة او
نقيصة للاصل والعمومات والصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة وموارد ها وان اختصت بالبيع على من هو عليه الا انه لا قائل بالفرق
بين الطائفة خلافا للتهذيب فمنع من البيع بالدراهم اذا كان الثمن الاول كذلك للخبر عن الرجل له على اخر تمرا وشعيرا وحنطة ايأخذ
بقيمته دراهم قال اذا قومه دراهم فسد لان الاصل الذي اشترى به دراهم فلا يصلح دراهم بدراهم وضعف سنده يمنع من العمل به
مع احتماله كالكلام بعده الحمل على صورة التفاوت بالزيادة والنقيصة كما فهمه منه الجماعة ولذا لم ينسبوا اليه القول الاول بالمرة بل نسبوه
الى هذا القول وله فيه موافق كثير من الطائفة كالاسكافي والعماني والقاضي وابن زهرة والحلبي وابن حمزة وادعى في س انه مذهب
الاكثر وعن الحلبي دعوى الاجماع عليه وهو ظاهر الغنية واختاره جمع ممن تأخر لكثير من تلك الصحاح وهي مستفيضة منها فيمن اعطى رجلا
ورقا بوصيف الى اجل مسمى فقال له صاحبه بعد الاجل وصيف اخذ منك قيمته وصيفك اليوم ورقا قال لا يأخذ الا وصيفه او ورقه الذي
اعطاه اول مرة لا يزداد عليه شيئا ومنها من اشترى طعاما او علفا فان لم يجد بشرطه واخذ ورقا لا محالة قبل ان يأخذ شرطه فلا يأخذ الا
رأس ماله لا تظلمون ولا تظلمون ومنها عن الرجل يسلف في الحنطة والتمر بمائة درهم فياتي صاحبه حين يحل الذي له فيقول والله ما عندي
الا نصف الذي لك فخذ مني ان شئت بنصف الذي لك حنطة وبنصف ورقا فقال لا باس اذا اخذ منه الورق كما اعطاه ومنها عن
الرجل يسلف في الغنم ثنيان وجذعان وغير ذلك الى اجل مسمى قال لا باس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع ما عليه يأخذ صاحب الغنم نصفها
او ثلثها ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم ويأخذون دون شروطهم ولا يأخذون فوق شروطهم قال والاكسية ايضا مثل الحنطة و
الشعير والزعفران والغنم خلافا للمفيد والحلبيين وكثير من المتأخرين حتى ادعى جماعة منهم عليه الشهرة للاصل والعمومات السليمة عما يصلح
للمعارضة سوى الصحاح المتقدمة وهي غير صريحة الدلالة على وقوع المعاملة الثانية فيحتمل ورودها في الفسخ خاصة ولا ريب في المنع عن
الزيادة مع التجانس في الكيل والوزن كما هو مفروض المسألة لا انها بمحض منعت عنه الشريعة وذلك فان بالفسخ يستحق المسلم ثمنه خاصة
فلا يجوز له اخذ الزيادة ولا كذلك مع عدم الفسخ وابقاء المعاملة فان ما يستحقه في هذه الصورة هو المسلم فيه دون الثمن الاول
فله ان يبيعه باضعاف الثمن الذي دفعه ولا موجب للربا فيها بالمرة هذا مضافا الى اطلاق كثير من المعتبرة منها المرسل كالموثق في الرجل
يسلف الدراهم في الطعام الى اجل فيحل الطعام فيقول ليس عندي طعام ولكن انظر ما قيمته فخذ مني ثمنه قال لا باس بذلك والخبر الرجل يسلفني
في الطعام فيجيء الوقت وليس عندي طعام اعطيه بقيمته دراهم قال نعم والمسألة محل تردد وان كان الاول لا يخلو عن قوة للاجماعات
المحكية ولظهور الصحاح سيما الاول منها في المعاملة الثانية ولو سلم عدمه فاطلاقها بل عمومها يشملها ايضا بالضرورة سيما مع التعليل
في بعضها بقوله لا تظلمون ولا تظلمون الذي هو كالنص في العموم وهي بالنظر الى الاصل والعمومات خاصة فلتقدم والنصوص المعارضة
قاصرة السند ضعيفة الدلالة لاحتمالها الحمل على صورة عدم الزيادة او عدم المجانسة ولا ريب في الجواز فيهما فتوى ورواية ففي الصحيح
عن رجل اسلف رجلا دراهم بحنطة حتى اذا حضر الاجل لم يكن عنده طعام ووجد عنده دوابا ورقيقا ومتاعا يحل له ان يأخذ من
عروضه تلك بطعامه قال نعم يسمي كذا وكذا بكذا وكذا صاعا وصريحها كالصحاح المتقدمة وغيرها جواز بيع الطعام على من هو عليه قبل القبض
من دون كراهة خلافا للظاهر الماتن فخص الحكم بالجواز من دونها بما عداه لقوله على كراهية في الطعام على من هو عليه وهو المسلم اليه على
غيره وهو ظاهر الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة الا انه ابدل الكراهة بالحرمة ولعلهما نظرا الى ما تقدم في بيعه قبل قبضه من اطلاق النصوص
المانعة وبد فيه ان هذه النصوص خاصة مقدمة على تلك لكن في موارد ها وهو البيع ممن هو عليه خاصة ولكن الكراهة على الاطلاق
غير بعيدة بناء على المسامحة في ادلتها فتكفي فيها شبهة الخلاف والاجماع المدعى والاطلاق الذي مضى وكما يجوز بيعه مطلقا ولو مرابحة
وكان كل من الثمنين ربويا كذا يجوز بيع بعضه كذلك وصرح بجوازه في الجملة بعض الصحاح المتقدمة وهي متفقة الدلالة على جواز
توليته كله وتولية بعضه بمعنى بيعها برأس المال ولا فائدة لذكرهما الا التنبيه على عموم الجواز في بيع الجميع والبعض المذكور وما نقل
نصوص في المرابحة والمواضعة مطلقا دفعا للقولين المتقدمين من المنع عن البيع بمجانس الثمن الاول مع ربويتهما اما مطلقا كما في عدمها او
في صورة تفاوتهما بالزيادة والنقيصة كما في الثاني وكذا حكم بيع الدين فلا يجوز قبل الاجل مطلقا ويجوز بعده كذلك بلا خلاف في
الاخير الا في البيع على غير من هو عليه فمنعه الحلي مدعيا الاجماع عليه والاظهر الاشهر خلافه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض سوى

الاجماع

الاجماع المحكي وهو بعد اشتهار الخلاف عن التخصيص قاصر واما الاول ففيه خلاف فبين مصرح بالمنع كالشهيد في س وهو ظاهر الارشاد
والمتن لظاهر التشبيه ومصرح بالجواز كما في ضه وعن كره وهو ظاهر لف واللمعة وجماعة ومستند القولين تقدم وضعف الثاني منهما
قد ظهر لكن في جريان وجه الضعف هنا نظر ينشأ من ابتنائه ثمة اما على الاجماع الظاهر المحكي وهو مفقود هنا او على عدم انتقال
السلم حين العقد المستلزم لعدم الملكية للبائع ومنه يتضح فساد المعاملة قبل حلول الاجل ولا كذلك مطلق الدين لحصول الملكية
بمجرد السبب في بعض افراده وغايته الامر توقف المطالبة على انقضاء الاجل كما في مهر الزوجة والقرض المشترط فيهما الاجل اللازم
ولعله لذا افتى الاصحاب من غير خلاف يعرف بالمنع في السلف واختلفوا في المسألة وصار الى الجواز فيها الجماعة المزبورة التي يمكن ان
يطلق عليهم بالاضافة الى المخالف الشهرة ويحتمل ارجاع التشبيه في العبارة الى ما يوافق هؤلاء الجماعة بان يراد منه التشبيه للسلف في
اصل جواز البيع لا مطلقا وحيث جاز فان باعه بما هو حاضر مشخص بنحو الاشارة صح بلا خلاف ولا ريبة للاصل والعمومات التي هي عن
المعارض سليمة وكذا صح ان باعه بمضمون حال لاطلاق العبارة يقتضي عدم الفرق فيه بين ما لو كان مؤجلا ثم حل الاجل او كان غير
مؤجل في الاصل كما اذا بيع بدينا كلي غير مستقر في ذمة قبل البيع ولا اشكال فيه تماما مع عدم صدق الدين عليه حقيقة كما في
ويشكل في الاول ان لم يكن اجماع كما هو ظاهره من حيث جعل الجواز اقوى وهو مشعر بل ظاهر في وقوع الخلاف ووجهه قوة احتمال صدق الدين
عليه بناء على تضمنه الاجل ولو في الزمان السابق على العقد فيلزم منه بيع الدين بالدين ووجه الجواز اما الشك في الصدق او لزوم
الاقتصار في المنع عن بيع الدين بالدين المخالف للاصل على محل الوفاق وليس منه محل الفرض لوقوع الخلاف والخبر المانع عنه وان
كان عاما الا انه قاصر سندا يشكل الاعتماد عليه فيما عدا الاجماع وربما يوجه باختصاص الدين بالمؤجل كما في كلام الاصحاب وجماعة
من اهل اللغة ومحل الفرض بعد انقضاء اجله ليس كذلك وفيه نظر اذ لا يبعد ان يكون المراد من اعتبار الاجل فيه اعتباره حين
ثبوته بمعنى ان الدين ما يضرب فيه الاجل ولو مرة ولا ينافيه خلوه عنه في ثاني الحال ولذا ان الاصحاب يطلقون على الدين
بعد حلول اجله لفظه اطلاقا حقيقيا وهو المتبادر لغة وعرفا ولا يصح السلب عنه فيه جدا وكيف كان فالمنع اقوى ويحتمل ان يراد بالمضمون
الحال في العبارة وغيرها هو المعنى الثاني ولعله الظاهر فلا خلاف فيه ولو شرط تأجيل الثمن قيل يحرم كما عن الحلي وتبعه كثير لانه
بيع دين بدين منهي عنه بالنص والاجماع وفيه نظر لان الدين الممنوع عن بيعه بمثله ما كان عوضا حال كونه دينا بمقتضى تعلق الباء
به والمضمون عند العقد ليس بدين وانما يصير دينا بعده فلم يتحقق بيع الدين به ولانه يلزم مثله في بيعه بحال ولم يلتزموه
والفرق غير واضح ودعوى اطلاق اسم الدين عليه ان اراد به قبل العقد فممنوع او بعده فمشترك بين الحال والمؤجل فيلزم ان لا
يصح بحال كما مر والاطلاق لعله عرفا اذا بيع به فيقولون باع فلان ماله بالدين مجاز يقصد به ان الثمن بقي في ذمته دينا بعد
البيع ولو اعتبر مثل هذا الاطلاق جاء مثله في الحال اذا لم يقبضه خصوصا اذا امهله به من غير تأجيل فتأمل ولذا قيل يكره كما عن النهاية
وهو الاشبه بالاصل السليم عن المعارض كما ظهر وهو خيرة الشهيد الثاني هذا اذا كان الثمن دينا بالعقد كما هو فرض المتن
والاصحاب واما لو باع دينا في ذمة زيد بدين اخر له في ذمته او في ذمة ثالث او دينا في ذمة زيد بدين للمشتري في ذمة عمرو لم يجز
قولا واحدا كما في المهذب وغيره لانه بيع دين بدين بلا اشكال والاصل فيه بعد الاجماع النبوي العامي المانع عن بيع الكالي بالكالي
والخاصي لا يباع الدين بالدين قال في القاموس الدين ماله اجل وما لا اجل له فقرض والكالي والكلاوة بالضم النسيئة ونحوه في
الاول محكي عن النهاية الاثيرية والغريبين وهو ظاهر الاصحاب ايضا وربما يحكى عن بعض اهل اللغة انه القرض وهو ضعيف الثانية
اذا دفع المسلم اليه المسلم فيه دون الصفة او المقدار المشترطين فيه لا يجب على المسلم قبوله وان كان اجود من وجه اخر لانه ليس نفس حقه
مع تضرره به ولو رضي المسلم بذلك صح ولو كان ذلك لاجل التعجيل بلا خلاف بل في الغنية الاجماع عليه لانه اسقط حقه من الزائد
برضاه والنصوص به مع ذلك مستفيضة منها الصحاح في احدها عن الرجل يسلم في وصفاء باسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي
دون شرطه او فوقه فقال اذا كان عن طيبة نفس منك ومنه فلا باس وفي الثاني والثالث ويأخذون دون شرطهم ولا يأخذون
فوق شرطهم ومنها ارأيت ان اسلم في اسنان معلومة او شيء معلوم من الرقيق فاعطاه دون شرطه او فوقه بطيبة النفس
منهم قال لا باس ونحوه ما لو رضي بغير الجنس ولو دفع المسلم فيه بالصفة وجب القبول وابراء المسلم اليه بعد حلول الاجل
ولو امتنع قبضه الحاكم مع الامكان والا فيخلي بينه وبينه ويبرء بمجرده على الظاهر ولكن انما يجب القبول والابراء بعد الحلول لو دفع

البنوق اصنة في المشهور بين الاصحاب وقيل لانه خير واحسان فالامتناع منه عناد ولان الجودة صفة لا يمكن فصلها فهي تابعة ولا كذلك لو
دفع اكثر قدرا يمكن فصله ولو في ثوب وفيهما نظر فالاول بعدم دليل على وجوب قبول الاحسان ولا يلزم ان يكون الامتناع منه عنادا بل
هو من باب حصر المشترط والمؤمنون عند شروطهم مضافا الى اختلاف الاغراض فقد يتعلق بخصوص المشترط دون الزائد كما يتفق في
كثير من الاحيان هذا مضافا الى النائب بمفهوم الصحيح عن رجل يسلف في وصفا اسنان معلومة ولون معلوم ثم يعطي فوق شرطه فقال
اذا كان على طيبة نفس منك ومنه فلا بأس والثاني بان عدم امكان الفصل وتابعية الوصف لا يوجب على المسلم قبول ذلك المدفوع مع
امكان العدول عنه الى الغير ولعله لذا حكي عن الاسكافي القول بعدم وجوب القبول كما قالوا به بلا خلاف في دفع الاكثر بحسب المقدار وهو
كما ترى في غاية القوة وان كان الاحوط للمسلم القبول **الثالثة** اذا تعذر المسلم فيه عند الحلول او انقطع حيث يكون مؤجلا يمكن
الحصول بعد الاجل عادة فاتفق تعذره ابتداء او بعد وجوده فطالب المسلم البائع اياه كان مخيرا بين الفسخ واسترداد الثمن او مثله وبين الصبر
الى وجوده ولم ينفسخ العقد بلا خلاف في الاخير لان تناول الدفع بهذه السنة تقتضيه الاجل ومورد العقد انما هو الذمة وعلى الاظهر
الاشهر في الاول بل عليه عامة من تأخر وربما اشعر عبارة التذكرة بالاجماع عليه بل ربما كانت الاولى ظاهرة في انعقاده وهو الحجة مضافا الى النصوص بدل لقضية
المستفيضة التي هي بين صريحة في ذلك كالموثق عن رجل سلفه في شيء يسلف الناس فيه من الثمار فذهب زمانها ولم يستوف سلفه قال فليأخذ
راس ماله او لينظره وظاهرة فيه كالصحاح المتقدمة في بيع السلف بعد حلول الاجل كما قيل وفيه نظر يظهر وجهه مما تقدم ولعلها صالحة
للتأييد وان كان بعضها ظاهرا في البيع ومنه زيادة على ما مر يظهر ان له ان لا يفسخ ولا يصبر بل يأخذ قيمته وخلاف الحلي بعدم الخيار
شاذ لا يلتفت اليه في المضمار وليس هذا الخيار فوريا للاصل السالم عن المعارض فله الرجوع بعد الصبر الى احد الامرين المخير بينهما ما لم
يصرح باسقاط الخيار ويسقط معه كما في س وكذا لو كان احد موجبي الخيار من التعذر والانقطاع بعد بذل له ورضاه بالتأخير سقط
خياره لمجيء التقصير من قبله ولا ينافيه اطلاق النص المتقدم لعدم شموله في الظاهر لمحل الفرض وكذا لو كان بعدم المطالبة او بمنع البائع
مع امكانه وفي حكم انقطاعه عند الحلول موت المسلم اليه قبل الاجل وقبل وجوده نظرا الى انه دين فيشمله عموم ما دل على حلول ما على
الميت من الدين بالموت وكذا لو علم قبل الاجل بعدم المسلم فيه بعده بل يتوقف الخيار على الحلول اقتصارا فيما خالف الاصل الدال
على لزوم العقد على مورد النص والاجماع والتفاتا الى عدم وجود المقتضي له الان اذ لم يستحق شيئا ولو قبض البعض وتأخر الباقي
تخير بين الصبر والفسخ في الجميع وانفسخ في الباقي التفاتا في الاول الى ضرر تبعض الصفقة وفي الثاني الى المعتبرة منها الصحيحان في احدهما ما ان
اوفاني بعضا وعجز عن بعض ايجوز ان اخذ الباقي رأس مالي قال نعم ما احسن ذلك وفي الثاني لا بأس ان لم يقدر الذي عليه الغنم على جميع
ما عليه ان يأخذ صاحب الغنم نصفها او ثلثها او ثلثيها ويأخذ رأس مال ما بقي من الغنم دراهم وفي تخير المسلم اليه مع الفسخ في البعض
وجه قوي لتبعض الصفقة عليه الا ان يكون التأخير من تقصير فلا خيار له **الرابعة** اذا دفع المسلم اليه دون الى المسلم من غير الجنس
الذي استدانه منه على انه قضاء منه ورضي الغريم به ولم يساعره وقت الدفع احتسب بقيمته يوم الاقباض مطلقا كان الدين ام
كان المدفوع عروضا ام غيرهما بلا خلاف بل عليه الوفاق في التنقيح والكفاية وغيرهما وهو الحجة مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان
المكاتبان المروية احديهما في يب في رجل كان له على رجل مال فلما حل عليه المال اعطاه به طعاما او قطنا او زعفرانا ولم يقاطعه على
السعر فلما كان بعد شهرين او ثلثة ارتفع الطعام والزعفران والقطن او نقص باي السعرين يحسبه هل لصاحب الدين سعر يومه الذي
اعطاه وحل ماله عليه او السعر الثاني بعد شهرين او ثلثة يوم حاسبه فوقع ليس له الا على حسب سعر وقت ما دفع الطعام انشاء الله وكتب
ونحوها الثانية المروية عن في ومنها الموثقان في احدهما عن الرجل يكون لي عليه المال فيعطيني بعضا دنانير وبعضا دراهم فاذا جاء
يحاسبني ليوفيني يكون قد تغير سعر الدنانير اي السعر احسب له الذي يوم اعطاني الدنانير او سعر يومي الذي احاسبه فقال سعر يوم
اعطاك الدنانير لانك حبست عنه منفعتها ونحوه الاخر والخبران في احدهما في الرجل يكون له على الرجل دراهم فيعطيه دنانير ولا
يصارفه فتغير الدنانير بزيادة او نقصان قال له سعر يوم اعطاه وعلل مع ذلك بان جعل المدفوع قضاء يقتضي كونه من جنس الدين فلما
لم يكن عند الدفع الذي هو وقت القضاء من جنسه فلا بد من احتسابه على وجه يصيره من الجنس وذلك باعتبار قيمته يومئذ سواء
كان مثليا ام قيميا **الخامسة** عقد السلف قابل لاشتراط ما هو معلوم غير موجب للجهالة فلا يبطل باشتراط بيع فيه او هبة
شيء او عمل محلل او صنعة كان يقول اسلمت اليك هذه العشرة الدراهم في خمسين منا من تمر الى مدة كذا بشرط ان تبيع مني او تهب لي

هذا الكتا

هذا الكتاب مثلا او تعلمني الصنعة الفلانية ونحو ذلك مما يصح اشتراطه للاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا رواية قاصرة السند
مجملة الدلالة من حيث تضمنها النهي عن سلف وبيع وعن بيعين في بيع واحد فلعل المراد به ما قيل في تفسيره من ان المراد ان يقول بعتك
منا من طعام حالا بعشرة وسلفا بخمسة ووجه المنع عنه ح ظ على الاصح الاشهر وقد مر الكلام فيه في بيع شيئين بثمنين مختلفين الى اجلين
وقد مر الكلام في نظير المسئلة في بحث جواز الجمع بين امور مختلفة في صيغة واحدة ومن مسائلنا الاولى لو اسلف في غنم وشرط اصواف
نعجات بعينها كان يقول اسلمت اليك هذه المائة في عشرين شاة مؤجلا الى كذا بشرط ان يعطي اصواف هذه النعجات بعينها قيل كما عن
الشيخ والفاضل يصح للاصل وما سيأتي من ضعف دليل المانع والاشبه عند الماتن وفاقا للحلي المنع عن الصحة لان السلم في المشاهد لا
يجوز لانه بيع مضمون ومن شرط صحته الاجل وان بيع الصوف على ظهر الغنم لا يجوز للجهالة ويضعف الاول بانه يجوز السلم حالا اذا
كان من قصدهما الحلول بقول اسلمت اليك مثلا فيكون قد تجوز باستعمال لفظ اسلمت مكان بعت ولان السلم قسم من اقسام البيع وكما
يجوز استعمال بعت في السلم فليجز استعمال اسلمت في البيع لعدم الفارق وفيه نظر والاولى الجواب عنه بان اشتراطها ليس سلما فيها بل شرط
فيه خارج عنه وهو جائز كباقي الشروط الجائزة بحكم ما تقدم في صدر المسئلة ولعله لذا اقتصر الماتن في التعليل على الثاني خاصة و
الثاني بمنع المنع عن بيع الصوف على الظهر بل هو جائز وفي المهذب ان موضوع المسئلة ان يكون شرط الاصواف ان يجز حالا فلو عينها او
لا يجوز شرط تأجيل الجز الى امد السلف او شرط اصواف نعجات في الذمة غير مشاهدة لم يصح قولا واحدا الثانية اسناد السلف الى معين لانه
ابتياع مضمون كلي في الذمة غير مشخص الا بقبض المشتري فيتفرع عليه انه لو شرط ثوبا من غزل امرأة معينة او غلة من قراح اي مزرعة بعينه
لم يضمن ولا يصح لان تشخص المسلم فيه باحد الامور المذكورة خروج عن حقيقة السلف كما مرت اليه الاشارة نعم لو استند الى معين قابل
للاشاعة ولا يفضي التعيين فيه الى عسر التسليم عادة جاز كما لو اسلف على مائة رطل من تمر البصرة فان ذلك يجري مجرى الصفات المشترطة في
بدل في الجلادة السلف في الجلادة والصرافة وعليه يحمل الخبران احدهما الصحيح عن رجل اشترى طعام قرية بعينها فقال لا بأس ان خرج فهو له وان لم يخرج
كان دينا عليه وثانيهما في الرجل يشتري طعام قرية بعينها وان لم يسم له قرية بعينها اعطاه من حيث شاء النظر الثالث في لواحقه وهي ثمان
الاولى في دين المملوك واعلم انه لا خلاف حتى ممن قال بمالكيته انه ليس له ذلك اي اخذ الدين مطلقا ولو لمولاه للمحجورية بالنص والاجماع
المانعين عن مطلق تصرفاته الا مع الاذن فلو بادر الى الاستدانة من دون اذن المولى بالمرة لزم في ذمته ويتبع به اذا اعتق ولا يلزم المولى
شيء بلا خلاف فيه للاصل والصحيح لو لم يكن اذن له ان يستدين فلا شيء على المولى ويستسعى العبد في الدين وقريب منه ظ الموثق عن
مملوك يشتري ويبيع قد علم بذلك مولاه حتى صار عليه مثل ثمنه قال يستسعى فيما عليه وظاهرهما انه يتبع به في حال الرق بالاستسعاء وبه افتى
ظاهر بعض الاصحاب تبعا للفاضل في لف وهو مشكل برجوعه الى ضمان المولى في الجملة فان كسبه له بالضرورة ويمكن دفعه بجواز التزامه في
صورة علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الراجع الى الاذن بالفحوى كما هو ظ الموثقة والصحيحة وان كانت بالاضافة الى الاذن بالفحوى
مطلقة او عامة الا انهما محتملة للتقييد بالصورة المزبورة جمعا بين الادلة ويفرق بين الاذن الصريح والفحوى باستلزام الاول الضمان
على السيد مط مع العجز على الثاني وفي الصحيح في الرجل يتاجر مملوكا فيستهلك مالا كثيرا فقال ليس على مولاه شيء وليس لهم ان يبيعوه
ولكن يستسعى وان عجز عنه فليس على مولاه شيء ولا على العبد شيء ونحوه الخبر لكن يتبعه بل عجز عنه يحجر عليه مولاه وعليه يمكن حمل الخبرين
الامرين بالسعي على صورة رضاء السيد والا فيتبع به بعد العتق وهو غير بعيد لو لم يكن في السند قصور وفي المتن تصحيف هذا
وربما يحمل الاستسعاء على ما بعد العتق فيندفع الاشكال ولكن يلزم اخر وهو عدم استسعاء الحر فيما عليه الا ان يكون هذا استثناء لكنه
فرع ظهور الخبرين في الحمل وهو محل نظر بل لعلهما في احتمال الاول ظاهران كما لا يخفى ولو اذن له المولى في الاستدانة لزم الدين دون
المملوك بلا خلاف فيما لو كانت للمولى مط او للعبد وكانت مما يتعلق بنفقته اللازمة على مولاه وقد حكي في لف والمهذب وضه وغيرها
وكذا ان استبقاه او باعه يلزم المولى مط ولو كانت للعبد في غير ما يتعلق بنفقته بلا خلاف كما قيل بل عليه الاجماع في المهذب للخبرين
في احدهما من غلام كنت اذنت له في الشراء والبيع فوقع عليه مال للناس وقد اعطيت به مالا كثيرا فقال ابو عبد الله ع ان بعته لزمك
ما عليه وان اعتقته فالمال على الغلام وهو مولاك ونحوه الثاني وقصور السند فيهما بالجهالة منجبر في المسئلة بعدم الخلاف فيها
بين الطائفة ووجود عثمان بن عيسى الذي اجمعت على تصحيح ما يصح عنه العصابة وهما وان اختصا بصورة البيع خاصة الا ان ثبوت
الحكم فيها يستلزم الثبوت في الاولى بطريق اولى لكن يرد عليهما ما سيأتي الاشارة اليه قريبا انشاء الله تعالى فاذا العمدة في الحجة هو عدم الخلاف

والإجماع المدعى واما لو اعتقه وكانت الاستدانة للعبد فيما لا يتعلق بنفقته بل كانت لغيرها من مصالحه فروايتان احديهما انه يسعى في الدين ويؤخذ به رواها عجلان عن مولانا الصادق في رجل اعتق عبدا له وعليه دين قال دينه لم يزده العتق الا خيرا وقد عمل بها النهاية وتبعه القاضي وجماعة وفيها قصور سندا بالضعف والجهالة مضافا الى القصور في الدلالة لاحتمالها اولا الحمل على ارادة المولى من الضمير المجرور بعلى الثابتة وليست نصا في دفعه الذيل والتتمة وثانيا الحمل على ما اذا لم يقع باذن المولى الاستدانة وبه يجاب عن المعتبرين السابقين لو تمسك بهما في البين فان الاذن في التجارة فيهما غير ملازم للاذن في الاستدانة جدا ولعل الوجه في تضمين المولى الدين في صورة البيع فيهما هو حيلولته بين اصحاب الدين وبين العبد بالبيع لا من حيث ان البيع لازم باصل الاذن في التجارة والحال ان الاذن لم يحصل في الاستدانة وعلى الوجه يحمل اطلاق النص في عبد بيع وعليه دين قال دينه على من اذن له في التجارة واكل ثمنه مع احتماله الحمل على صورة الاذن في الاستدانة وليس فيه ما ينافيه بالمرة وفي الاخرى انه لا يسقط عن ذمة المولى وهي مع كونها اشهر كما هنا وفي يع وغيرها اصح سندا لكامل او فيها قلت له رجل ياذن لمملوكه في التجارة فيصير عليه دين قال ان كان اذن له ان يستدين فالدين على مولاه فان لم يكن اذن له الى اخره وقد مضى وعمومه الناشي عن ترك الاستفصال يشمل صورة العتق والبيع والاستبقاء وهو وان احتمل التخصيص بالاخيرتين جمعا بينه وبين المعتبرتين المتقدمتين وغيرهما مما يحمله عليهما الوقوع نقيدا الحكم بهما بالبيع فيهما مع التصريح فيهما بلزوم الدين على العبد في صورة العتق دون المولى الا انهما ليس باولى من الجمع بينهما بحمل الخبرين على صورة عدم الاذن في الاستدانة جدا بل هذا من حيث الاعتضاد بالشهرة المحكية في كلام جماعة بل ربما كانت محققة مضافا الى مخالفة الاول للقاعدة الشرعية فان العبد بمنزلة الوكيل في انفاقه على نفسه وتجارته باذن المولى انفاق لمال المولى كما لو لم يعتق اولى ثم اولى فالعمل بهذه الرواية اقوى وفاقا للاسكافي والحلي وجماعة من المتاخرين سيما مع اعتضادها باستصحاب الحكم بالضمان على المولى الثابت في حال عدم العتق للاستبقاء وجريانه الى صورة تحلل ولو مات المولى كان الدين الذي بين العبد الذي لزم ذمته في تركته ولو كان له غرماء كان غرماء المملوك كاحدهم لا يقدم احدهم على الاخر بلا خلاف يظهر للموثق عن رجل مات وترك عليه دينا وترك عبدا له مال في التجارة وولدا وفي يد العبد مال ومتاع وعليه دين استدانه العبد في حيوة سيده في تجارة وان الورثة وغرماء الميت اختصموا فيما في يد العبد من المال والمتاع وفي رقبة العبد فقال ارى ان ليس للورثة سبيل على رقبة العبد ولا على ما في يديه من المتاع والمال الا ان يضمنوا دين الغرماء جميعا فيكون العبد وما في يديه للورثة فان ابوا كان العبد وما في يديه للغرماء يقوم العبد وما في يديه من المال ثم يقسم ذلك بينهم بالحصص فان عجز قيمة العبد وما في يديه عن اموال الغرماء رجعوا على الورثة فيما بقي لهم ان كان الميت ترك شيئا الحديث وفي القاصر سندا بالضعف وغيره من المجاهيل حيث الرجل يموت وعليه دين وقد اذن لعبده في التجارة وعلى العبد دين فقال يبدأ بدين السيد وهو كما ترى مناف للماضي فليطرح او يؤول بما يؤول الى الاول بتعميم دين السيد لدين عبده ويحمل صدق الابتداء بالاضافة الى الارث والوصايا او يحمل الحمل على صورة الاذن في التجارة دون الاستدانة ويخرج دين السيد بدين نفسه دون عبده ويجعل الامر باداء دين العبد المفهوم من الامر بالابتداء بدين السيد للاستحباب فلا منافاة ولو كان ماذونا في التجارة خاصة دون الاستدانة فاستدان لم يلزم المولى دينه مط اجماعا في الظاهر للاصل وهل يسعى العبد فيه اي في الدين قيل مط كما عن النهاية للصحيحة المتقدمة وقيل كما عن الحلي وجماعة يتبع به اذا اعتق ولو كان شيئا كذلك وهو اشبه واشهر وفي ف الاجماع وهو مع ذلك اوفق بالاصل ويجاب عن الصحيحة بما مر من الحمل على علم المولى باستدانته مع عدم منعه عنها الظاهر في حصول الاذن منه له بالفحوى ولا كلام فيه حينئذ او على الاستسعاء برضاء المولى كما افصح عنه الخبر الذي مضى وعلى تقييد الاستسعاء بما بعد العتق واختار جماعة التفصيل وان اختلفوا فيه فبين من اورده على صورتي علم المدين بعدم الاذن في الاستدانة فالثاني والا فالاول كما عن ابن حمزة وبين من اورده على صورتي الدين المتعلق بالتجارة فالاول وبغيره فالثاني كما عليه الفاضل والمحقق الثاني وجماعة ولا يخ عن قوة ان حصل الاذن بالفحوى في الاستدانة في الصورة الاولى بمجرد التعلق بالتجارة والا فالثاني المتن اقوى القسم الثاني في القرض وفيه اجر عظيم وثواب جسيم ينشأ من معونة المحتاج تطوعا وتقربا اليه سبحانه ففي النبوي من كشف عن مسلم كربة من كرب الدنيا كشف الله تعالى عنه كربة من كرب يوم القيمة والنصوص بفضله وذم منعه عن المحتاج اليه مستفيضة وهو افضل من الصدقة كما ذكره الشيخ وجملة ممن تاخر عنه في الكتب الفقهية من ان القرض افضل من الصدقة بمثله من الثواب معناه كما فهمه جماعة ان ثواب القرض ضعف ثواب الصدقة وربما اشكل الجمع بينه وبين غيره من المعتبرة المروية في الفقيه وعن هداية الصدوق ونوادر الراوندي

من ان

من ان الصدقة الواحدة بعشرة والقرض بثمانية عشر حيث ان ظاهر الخبر ان درهم الصدقة بعشرة دراهم ودرهم القرض بعشرين وربما يدفع بان المفاضلة والمضاعفة انما هي في الثواب ولا ريب انه اذا تصدق بدرهم فانه انما يصير عشرة باعتبار ضم الدرهم المتصدق به حيث انه لا يرجع والحاصل من الثواب الذي اكتسبه بالصدقة في الحقيقة مع قطع النظر عن ذلك الدرهم انما هو تسعة وعلى هذا فثواب القرض وهو ثمانية عشر ضعف التسعة لان المفاضلة انما هو في الثواب المكتسب خاصة وقيل والسر في المضاعفة ان الصدقة تقع في يد المحتاج وغيره والقرض لا يقع الا في يد المحتاج غالبا وان درهم القرض يعود فيقرض ودرهم الصدقة لا يعود والى الاول اشير في الخبر المروي عن الهداية وانما صار القرض افضل من الصدقة لان المستقرض لا يستقرض الا من حاجة ثم ان ترتب الثواب عليه فضلا عن زيادته على ثواب الصدقة فرع التقرب به الى الله فلو خلي عنه لم يترتب عليه الثواب فضلا عن فرعه وهو الزيادة ووجهه واضح مضافا الى الخبرين المروي احدهما في في والثاني عن تفسير علي بن ابرهيم وفيهما الربا رباءان احدهما حلال والاخر حرام فاما الحلال فهو ان يقرض الرجل اخاه قرضا طمعا ان يزيده ويعوضه اكثر مما اخذه من غير شرط بينهما فهو مباح له وليس له عند الله تعالى ثواب فيما اقرضه وهو قوله تعالى فلا يربو عند الله واما الحرام فالرجل يقرض قرضا بشرط ان يرد اكثر مما اخذه فهذا هو الحرام وحيث انه لا خلاف نصا وفتوى في افادته انتقال الملك بمجرد الدال عليه او مع ضميمة التصرف على الخلاف الاتي لا جرم وجب الاقتصار فيه لمخالفته الاصل على ما يتحقق به الانتقال بالاجماع والضرورة وهو ما اذا كان بعقد ما يتضمن الايجاب والقبول فلا يكفي المعاطاة فيه وان اكتفي بها في حصول اباحة التصرف مع انه لا خلاف في الامرين بل ظاهرهم الاجماع عليه وعلى كونه من العقود الجائزة والصيغة اقرضتك او انتفع به او تصرف فيه او ملكتك وخذ هذا او اصرفه وعليك عوضه وما ادى هذا المعنى لانه كما عرفت من العقود الجائزة وهي لا ينحصر في لفظ بل تتادى بما افاد معناها وانما يحتاج الى الضميمة وعليك عوضه ما عدا الصيغة الاولى فانها صريحة في معناه لا يفتقر الى ضميمة فيقول المقترض قبلت وشبهه مما دل على الرضاء بالايجاب واستقرب في س الاكتفاء بالقبض لان مرجعه الى الاذن في التصرف وهو حسن ان اريد افادته اباحة التصرف وفيه نظر ان اريد افادته الملك المترتب على صحة القرض اذ لا دليل عليه وما استدل به لا يؤدي اليه فان الاذن في التصرف لا يؤدي الا اباحته ويجب الاقتصار على اخذ العوض مثلا او قيمة من دون زيادة عينا كانت او صفة ربوية كانت العين المستقرضة ام غيرها اجماعا كما في لف والك وغيرهما بل حكي في الغنية بعض الاجلة اجماع المسلمين كافة وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة تحريم الربا والزيادة من الكتاب والسنة وهي كاطلاق العبارة وان عمت صورتي اشتراطها وعدمه الا انها مخصصة بالصورة الاولى قطعا بلا خلاف كما في لك وغيره وهو الحجة المخصصة مضافا الى المعتبرة المستفيضة الاتية وح لو شرط النفع ولو بزيادة الوصف كالصحاح عوض المكسرة حرم بلا خلاف فيما عدا المثال الا ما ذ العموم ما مر مضافا الى عموم النهي عن قرض يجر نفعا في النبوي العامي وخصوص المعتبرة منها الصحيح من اقرض رجلا ورقا فلا يشترط الا مثلها فان جوزي باجود منها فليقبل ولا يأخذ احد منكم ركوب دابة او عارية متاع يشترط من اجل قرض ورقه والصحيح عن رجل كانت لي عليه مائة درهم عددا فقضانيها مائة وزنا قال لا بأس ما لم يشترط قال وقال جاء الربا من قبل الشروط انما يفسده الشروط واصرح منها الصحيح المروي عن قرب الاسناد عن رجل اعطى رجلا مائة درهم على ان يعطيه خمسة دراهم او اقل او اكثر قال هذا الربا المحض وعلى التحريم المستفاد من هذه الادلة يحمل عموم الباس في الزيادة مط او مع الشرط خاصة المستفاد من مفاهيم الاخبار الاتية فان اخبارهم بعضها يكشف عن بعض وكذا في المثال على الاظهر الاشهر سيما بين من تاخر لعموم النهي المتقدم المنجبر بفتاويهم ولا ينافيه التخصيص بصورة الاشتراط فان العام المخصص حجة في الباقي مضافا الى اطلاق المعتبرة المتقدمة بل عمومها الشامل لمفروض المسئلة مضافا الى خصوص الصحيح اذا اقرضت الدراهم ثم جاءك بخير منها فلا باس ان لم يكن بينكما شرط والباس وان كان اعم من التحريم الا انه محمول عليها بما تقدم اليه الاشارة من الضميمة خلافا للحلبي والنهاية وجماعة فجوزوا الزيادة فيه مط ولو مع الشرط وزاد الاول ما شابه المثال فجوز زيادة مطلق الاوصاف مط استنادا الى الصحيح عن الرجل يقرض الرجل الدراهم الغلة وياخذ منه الدراهم الطازجية طيبة بها نفسه قال لا باس وليس فيه دلالة فان ظاهره اعطاء الزائد الصحيح بدون الشرط ولا خلاف فيه كما في ضه بل عليه الاجماع في لف والغنية وبه افتى الاصحاب كافة وتبعهم الماتن فقال نعم لو تبرع المقترض بزيادة في العين او الصفة لم يحرم اجماعا كما في الكتب الثلثة والصحاح وغيرها بل لعلها مستفيضة منها زيادة على الصحيحين المتقدم اليهما الاشارة الصحيح عن الرجل يستقرض الدراهم البيض عددا ثم يعطي وزنا وقد عرف انها

اثقل مما اخذه ويطيب نفسه ان يجعل له فضلها فقال لا باس به اذا لم يكن فيه شرط ولو وهبها له كلها كان اصلح والصحيح عن الرجل يستقرض
عن الرجل قرضا ويعطيه الرهن اما خادما واما انية واما ثيابا فيحتاج الى شيء من منفعته فيستاذنه فيه فياذن له قال اذا طابت نفسه فلا
باس نقلت ان من عندنا يروون ان كل قرض يجر منفعة فهو فاسد قال اوليس خير القرض ما جر منفعة ونحوه في الحكم بان خير القرض
ما جر منفعة خبران معتبرا السند في احدهما صفوان وابن بكير وفي الثاني ابن ابي عمير وهؤلاء حكي على ما تصحيح ما يصح عنهم اجماع العصابة
ويستفاد منها كنفي الباس فيها وفي غيرها مما مضى وغيره انه لا يكره ايضا مضافا الى ما روي في العامي من ان النبي اقترض بكرا فرد بازلا
رباعيا وقال ان خير الناس احسنهم قضاء ونحوه في الخاصي ايضا وهو الموثق كالصحيح ان رسول الله كان يكون عليه الثني فيعطي الرباعي و
في الصحيح عن الرجل يستقرض من الرجل الدرهم فيرد عليه المثقال ويستقرض المثقال فيرد عليه الدرهم فقال اذا لم يكن شرط فلا باس
وذلك هو الفضل ان ابي كان يستقرض الدراهم الفسولة فيدخل عليه الدراهم الجلال فيقول يا بني ردها على الذي استقرضتها منه
فاقول يا ابه ان دراهمه كانت فسولة وهذه خير منها فيقول يا بني ان هذا هو الفضل فاعطه اياها ونحوها باقيه الاخبار المانعة عن
الزيادة مطلقا كالصحيح عن الرجل يسلم في بيع او تمر عشرين دينارا ويقرض صاحب السلم عشرة دنانير او عشرين دينارا قال لا يصلح اذا كان
قرضا يجر شيئا الخبر وطريق الجمع بينه وبين ما مر حمل هذا وما ضاهاه على صورة الشرط او التقية كما يستفاد من بعض ما مر او كراهة
الاخذ خاصة وهذا اجود وليس عليه منافاة فان موارد ما دل على الفضل في الزيادة هو صورة الاعطاء خاصة ولا كذلك ما دل
على المنع فان موارده صورة الاخذ خاصة ولا فرق في الجواز مع عدم الشرط بين ان يكون من نيتهما ذلك ام لا للاطلاق النصوص لما
مضافا الى خصوص بعض المعتبرة عن رجل اقرض رجلا دراهم فرد عليه اجود منها بطيبة نفسه وقد علم المستقرض والقارض انه انما اقرضه
ليعطيه اجود منها قال لا باس اذا طابت نفس المستقرض وقصور السند بالجهالة منجبر بوجود الحسن بن محبوب فيه وقد اجمعت على تصحيح
ما يصح عنه العصابة نعم يكره وفاقا للدروس مسامحة في ادلتها كما عن غيره ثم ان ظاهر الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم الا من السرائر
الاجماع عليه فساد القرض مع شرط النفع فلا يجوز التصرف فيه ولو بالقبض ومعه ومع العلم يكون مضمونا عليه كالبيع الفاسد
للقاعدة المشهورة كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده خلافا لابن حمزة فجعله امانة والاصل في حرمة التصرف بعد الاجماع ظواهر
النصوص المصرحة بفساد الزيادة مع اشتراطها المستلزم لفساد المشروط بها المتوقف عليها قطعا فمناقشة بعض الاصحاب في ذلك بعد
تسليم دلالة النصوص على فساد الشرط وحرمة الزيادة غفلة واضحة وحيث حلت الزيادة بالتبرع بها فلا يخ اما ان تكون حكمية كالوفاء بالجيد
بدل الردي او الكبير بدل الصغير فالظاهر انه يملكه المقرض ملكا مستقرا بقبضه كما قيل وان كان عينية ففي كون المجموع وفاء او يكون
الزايد بمنزلة الهبة فيلزمه احكامها نظر ولعل الثاني اظهر لاصالة بقاء الملك على اصله مضافا الى اطلاق الهبة عليه في بعض الصحاح
المتقدمة لكنه في الزيادة الحكمية واعلم ان ما يصح اقراضه هو كل ما يصح احصاؤه وقدره ووصفه فيجوز ان يقرض الذهب والفضة
وزنا والحبوب كالحنطة والشعير والتمر والزبيب كيلا ووزنا والخبز وزنا بلا خلاف كما في لك وغيره وعددا على الاظهر الاشهر بل
عليه الاجماع في لف وكره ولك وعن السراير والمبسوط وهو الحجة مضافا الى الاصل والعمومات والنصوص المنجبر قصور اسانيدها
بالشهرة العظيمة منها لا باس باستقراض الخبز ومنها انا نستقرض الخبز من الجيران فنرد اصغر منه او اكبر فقال انا نستقرض الجوز
الستين والسبعين عددا فيه الصغير والكبير فلا باس ونحوه غيره وهما صريحان في جواز الاقتراض والرد مع التفاوت خلافا للدروس
فاشترط فيه عدم العلم به ولعل المراد التفاوت الذي لا يتسامح به عادة وكل ما يتساوى اجزاؤه قيمة ومنفعة ويتقارب صفاته
ويعبر عنه بالمثلي يثبت في الذمة مثله كالحبوب بلا خلاف كما في لك وغيره بل عليه الاجماع في الغنية وشرح الشرايع للمفلح الصيمري
وربما الحق به العين المستقرضة جماعة فيجب قبولها للاولوية واذا تعذر فينتقل الى قيمته وقت المطالبة والتسليم لان الثابت في
الذمة انما هو المثل الى ان يطالب به وبه افتى شيخنا في لك وتبعه جماعة وقيل وقت القرض لسبق علم الله بتعذر المثل وقت الاداء
ويضعف بانه لا منافاة بين وجوب المثل وقت القرض طردا للقاعدة الاجماعية والانتقال الى القيمة عند المطالبة لتعذره
وقيل وقت التعذر لانه وقت الانتقال الى البدل الذي هو القيمة ويضعف بان تعذره بمجرده لا يوجب الانتقال الى القيمة
لعدم التفوخ فيستصحب الواجب الى ان يحصل فعل المطالبة فحيث لم يوجد الان ينتقل الى القيمة ولا ريب ان العمل على القيم
احوط وما ليس كذلك ويعبر عنه بالقيمي يثبت في الذمة قيمته وفاقا للمشهور كما في لك وغيره لاختلاف الصفات فالقيمة اعدل

وقيل بل

وقيل بل يثبت مثله ايضا لانه اقرب الى الحقيقة وللخبر بن عاميين واردين في مطلق الضمان دعوى رضا باخر مع انه لا قائل به في هذا المقام
ن بعد ونسب الى تذ ف وقيل بضمان المثل الصوري فيما يضبطه الوصف وهو ما يصح السلم فيه وضمان ما ليس كذلك بالقيمة كالجوهر وهو
مختار كره للخبر بن عاميين في الاول لظاهرهما الوقوع مع التراضي ولا شبهة في جواز دفع المثل مطلقا وعلى اعتبار القيمة مطلقا او على بعض
الوجوه فهل المعتبر قيمته وقت التسليم او وقت القرض او وقت التصرف فيه اقوال قيل ولا اعتبار بالقيمة يوم المطالبة هنا قولا واحدا
الا على القول بضمانه بالمثل فيتعذر فيعتبر يوم المطالبة كالمثلي على اصح الاقوال ويملك الشيء المستقرض المقترض اي يملكه المقترض
بالقبض لا بالتصرف على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفي ظ السرائر وكره دعوى اجماعنا عليه لان التصرف فرع الملك فيمتنع
كونه شرطا فيه والا دار وقيل وفيه نظر لمنع تبعية الملك مطلقا اذ يكفي فيه اذن المالك وهو هنا حاصل بالعقد بل بالايجاب ويضعف اولا
بان الاذن انما حصل من المالك بان يكون المقترض مالكا ويكون عليه العوض لا مطلقا كما في ساير المعاوضات فانها على تقدير بطلانها
لا يجوز التصرف بالاذن الحاصل بتوهم الصحة وثانيا بعدم كفاية الاذن في كثير من التصرفات المجمع عليها منها المتوقفة على الملك كا
لوطي المتوقف عليه او على التحليل المتيقن فقده في المقام فان انحصر الوجه فيما اعتبر في الاول وكالبيع ونحوه فانه لا يجوز لغير المالك
الا بالوكالة او فضولا ومعلوم انتفاؤهما ومن هنا ظهر ضعف القول بعدم حصول الملك الا بالتصرف كما عن ظ ف مع احتمال
مخالفته لان للاجماع كما يستفاد من بعض الاصحاب ومع ذلك المعتبرة يرده صريحة منها الصحيح رجل دفع الى رجل مالا قرضا على من زكوته
على المقرض او المقترض قال لا بل زكوتها ان كانت موضوعة عنده حولا على المقترض قال قلت فليس على المقرض زكوتها قال لا يزكى المال من
وجهين في عام واحد وليس على الدافع شيء لانه ليس في يده شيء انما المال في يد الاخذ فمن كان المال في يده زكاه قال قلت ايزكي مال غيره
من ماله قال انه ماله ما دام في يده وليس ذلك المال لاحد غيره ثم قال يا زرارة ارايت وضيعة ذلك المال وربحه لمن هو وعلى من هو
قلت للمقرض قال فله الفضل وعليه النقصان وله ان ينكح ويلبس منه ويأكل الحديث وقريب منه الموثق عن رجل استودع رجلا الف درهم
فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما كانت عليك قرضا قال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة
وقالوا وتظهر ثمرة الخلاف في جواز رجوع المقرض في العين ما دامت باقية ووجوب قبولها لو دفعها المقترض وفي النماء قبل التصرف
ان قلنا بكون التصرف ناقلا للملك حقيقة او ضمنا يعني قبل التصرف بلحظة يسيرة كما في العبد المامور بعتقه عن الامر غير المالك فانه
للمقرض على المختار وللمقرض على القول الاخر ولو قيل فيه بالكشف ففيه احتمالان ثم ليس في كلامهم تصريح ببيان المراد بالتصرف
الموجب للملك على ما ذكر في لك ويشعر بعض العبارات بان المراد التصرف المتلف للعين او الناقل وعن ظ الشهيد في بعض التحقيقات
ان المراد مطلق التصرف كما هو الظاهر وعليه فيعود الخلاف مع المشهور لفظيا فان القبض نوع من التصرف فتدبر وعلى المختار ليس
للمقرض الرجوع في العين وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تاخر بل وربما يستشعر من كثير من العبارات الاجماع عليه لان فائدة الملك
ان لا يتسلط عليه غيره الا برضاه والثابت بالعقد القبض للمقرض انما هو البدل فيستصحب الحكم الى ان يثبت المزيل وليس ثابت
سوى دعوى الاجماع على جواز العقد وهي مع فتوى الاكثر بما ينافيه من عدم جواز الرجوع في العين يتطرق اليها الوهن وعلى
تقدير صحتها يحتمل ان يكون المراد بالجواز عدم وجوب امهال المقترض الى قضاء الوطر من العين وان كانت قضية العرض ذلك كما
صرح به في لك وهذا الجمع اجود مما ذكره في لك من ان المراد بالجواز تسلط المقرض على اخذ البدل اذا طالب به متى شاء فانه اذا
ارادوا بالجواز هذا المعنى فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان مغايرا لغيره من العقود الجائزة من هذا الوجه وذلك فان مظهر الجواز
واللزوم انما هو بالنسبة الى مال القرض فان قلنا بجواز العقد ترتب عليه صحة الرجوع في العين كما هو مقتضى العقود الجائزة وان قلنا
بلزومه فليس له الا العوض المستقر في الذمة وان كانت العين موجودة كما هو مقتضى العقود اللازمة ومجرد تسميته جائزا مع ترتب
ثمرة اللزوم عليه من عدم جواز الرجوع في العين غير مجد فان ثمرة الجواز بالمعنى الذي ذكره ثابت باصل العقد سواء سمي جائزا ام لا انما
وليس كذلك لو اريد بالجواز ما ذكرناه فانه مخالف لمقتضى العقد بحسب العرف فان مقتضاه بحسبه انما هو الرضاء بالامهال
الى حين قضاء الوطر من العين ويقرب منه في الضعف الوجه الذي ذكره بعض الافاضل من انه ليس ببعيد ان يكون النزاع فيما قبل
الفسخ يعني اذا تحقق العقد مع الشرط وحصل الملك للناقل فمع عدم طريان الفسخ عليه بالتقايل من الجانبين او من جانب واحد
هل يجوز الرجوع في العين مع كراهة المقترض ام لا وذلك فان النزاع ح يصير قليل الفائدة اذ للمقرض ان يفسخ و ياخذ ماله

وللمقترض ايضا الفسخ واعطاء العين فليس للمقرض عدم القبول منه مع احتمال حصول الفسخ بمجرد مطالبة العين او رد ما من دون احتياج الى
عبارة اخرى ولا يلزم اشتراط الاجل فيه بلا خلاف يعرف الا ممن يأتي من بعض من تأخر وبه اشعر عبارة الماتن في بيع وكذا غيره بالاجماع عليه
وهو الحجة مضافا الى الاجماع المدعى في كلام جماعة على جواز اصله المستلزم لجواز شرطه بالبديهة الا ان في الاستناد اليه نوع خفاء ومناقشة بعد
ما مر اليه الاشارة من ان منه بمصير اكثر الاصحاب الى عدم جواز الرجوع في العين الذي ينافيه وان المراد بالجواز في كلامهم غير المعنى المعروف بينهم
وهو عدم لزوم الاجل الذي هو مقتضى العقد بحسب العرف والاجماع على عدم لزومه الا انه لا يدل الا على عدم لزومه بمجرد العقد
وهو لا ينافي لزومه مع الشرط الا ان يجاب بما يأتي وبالاجماعين يخصص ما دل على لزوم الوفاء بالعقود والشروط كتابا وسنة دوما
يزاد عليهما بدلالة الكتاب والسنة المتواترة على استحباب القرض والمداينة ولا يتعلق بخصوص اجراء الصيغة بل بعد لولها وهو تأخير
المطالبة للعين المستقرضة الى مدة فصله الوطر منها كما مرت اليه الاشارة واستحباب التأخير وهو عين معنى الجواز وفيه نظر اولا بمنع تعلق
الاستحباب بخصوص المدلول بل بسببه الذي هو اجراء الصيغة وان كان الوجه في تعلقه به هو رجحان العمل بسببه فيرجع حاصل
الادلة الى استحباب الاقدام الى القرض وايجاد سببه ولا ينافيه وجوب المسبب بعده وان هو الا كالتجارة فقد تظافرت الادلة
باستحبابها مع وجوب العمل بمقتضيات اسبابها كصيغ البيوع ونحوها وككثير من العبادات المستحبة الواجبة بالشروع فيها وبالجملة استحباب
الشيء ابتداء وعدم وجوبه استدامة فاستحباب الاقراض ابتداء لا ينافي وجوب العمل بمقتضى العقد بعد ايجاده وثانيا بان ذلك بعد تسليمه
انما يتوجه بالنظر الى نفس العقد وانه بمجرده لا يقتضي وجوب التأخير بل غايته الاستحباب كما يستفاد من ادلة استحبابه ولا كلام فيه لما
مر من الاجماع على جواز العقد المستلزم لعدم وجوب التأخير ولكنه لا ينافي لزومه بسبب اخر غير نفس العقد المجرد وهو العقد اللازم
من الشرط لعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقود مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء بالشروط وذلك كما لو اوقع عقد البيع حالا فانه لا
يقتضي وجوب التأخير في احد العوضين الى اجل ولكن لو اوقع مؤجلا فقد يكون عقد القرض بنفسه لا يفيد لزوم اجل ومع
شرطه يفيد لزومه وبالجملة لا منافاة بين جواز اجل القرض نظرا الى نفس العقد ولزومه باشتراطه فيه لتغاير السببين كما لو اشترط اجله
في عقد لازم اخر كما عليه الاكثر وان خالف فيه بعض من شذ وندر فالاستدلال بذلك على المطلوب غير مفهوم الا ان يقال بالفرق
بين القرض والبيع بعدم دلالة عقده على اجل بخلاف القرض لدلالته عليه بحسب العرف كما مر فاذا لم يجب الوفاء به مع دلالة العقد
الذي هو الاصل في لزوم الوفاء به وبالشرط المذكور في ضمنه عليه فعدم وجوب الوفاء به اذا دل عليه الشرط اولى فتأمل وقريب منه
استدلال بعض الافاضل على ضده وهو لزوم الاجل بعد اشتراطه بما مر من العمومين وخصوص قوله سبحانه اذا تداينتم بدين الى اجل
مسمى فاكتبوه والخبرين المروي احدهما عن ثواب الاعمال من اقرض قرضا وضرب له اجلا ولم يؤت به عند ذلك الاجل كان له من الثواب في
كل يوم يتأخر عن ذلك الاجل مثل صدقة دينار واحد كل يوم ونحوه الثاني المروي عن الفقه الرضوي وذلك فان غاية الادلة صحة الاجل
ولا كلام فيها وثمرتها انما هو جواز تأخير الدفع الى الاجل ووجوبه بعده وهو غير لزومه الذي هو عبارة عن وجوب التأخير اليه وانما الكلام
فيه هذا مضافا الى قصور سند الخبرين مع عدم معاضد لهما في البين وضعف دلالة الكتاب من وجه اخر وهو اختصاصه بالدين
وهو غير القرض بنص اهل اللغة فقد صرح في القاموس وغيره بانه لا اجل فيه بخلاف الدين فانه الذي فيه الاجل فالاستدلال به على لزوم
في القرض على تقدير تماميته بفساد الوجه الاول غير تام من هذا الوجه نعم في المضمر عن رجل اقرض رجلا دراهم الى اجل مسمى ثم مات المستقرض
أيحل مال القارض بعد موت المستقرض منه ام للورثة من الاجل مال المستقرض في حياته فقال اذا مات فقد حل مال القارض وهو مشعر
بلزوم التاجيل كما في القرض كالدين من حيث التقرير والمفهوم الا ان قصور السند بالاضمار والمتن بالاجماع اوجب هجره في المقام واما
القدح فيه بالدلالة بمنع الظهور بالكلية بنحو ما اجيب به عن الخبرين المتقدم اليه في ذكر ما الاشارة من ان غايته الدلالة على صحة الاجل لا
اللزوم الذي هو مفروض المسئلة لعله محل مناقشة يستخرج وجهها من النظر الى لفظ حل الظاهر في عدم استحقاق المطالبة قبل انقضاء
المدة المضروبة حال حياة المستقرض بالضرورة فتأمل ولكن لا يتأجل الدين الحال بتأجيله بان يعبر عنه صاحب الدين بعبارة تدل عليه
من غير ذكره في عقد بان يقول اجلتك في هذا الدين مدة كذا اذ ليس ذلك بعقد يجب الوفاء به بل هو وعد يستحب الوفاء به فلو شاء
بقوله مهما كان الدين او غيره الى خلاف بعض العامة حيث ذهب الى ثبوت التاجيل في ثمن المبيع والاجرة والصداق وعوض الخلع دون
القرض وبدل المتلف والى خلاف اخرين منهم في ثبوته في الجميع ولو غاب صاحب الدين غيبة منقطعة نوى المستدين قضاءه وجوبا

اجماعا

اجماعا كما قيل وكذا الحكم في كل من عليه حق سواء كان ذو الحق غائبا ام حاضرا وانما ذكر نية الوجوب مع الغيبة المنقطعة تأكيدا ووجوبها
بانه من احكام الايمان كما قالوا في العزم على الواجب الموسع لا لكونه بدلا عن التعجيل وفيه نظر الا ان يكون اجماعا والا فلا وجه للاستدلال
عليه في محل الفرض بالنصوص المروية في باب الدين في الكتب الثلاثة الدالة على ان من استدان دينا فلم ينو قضاءه كان بمنزلة السارق وبه
صرح في الرضوي ايضا وقصور الاسانيد منجبر بالاعتبار وفتوى الاصحاب ومؤيد بالصحيح عن الرجل يكون عليه الدين لا يقدر على صاحبه
ولا على ولي له ولا يدري باي ارض هو قال لا جناح بعد ان يعلم الله تعالى منه ان نيته الاداء وفي الخبر من كان عليه دين ينوي قضاءه
كان معه من الله عز وجل حافظان يعينانه على الاداء من امانته فان قصرت نيته عن الاداء قصر عنه المعونة بقدر ما قصر من نيته وفي اخر يجب
للرجل يكون عليه دين ينوي قضاءه ويجب عليه عزله عند وفاته وفاقا للنهاية بل ربما احتمل في ذلك عدم الخلاف فيه مشعرا بدعوى الاجماع
عليه كما في شرح القواعد للمحقق الثاني ولا دليل عليه عدا ما قيل من انه مناسب لتميز الحق وابعد عن تصرف الورثة فيه وهو كما ترى مع
ان في السرائر ادعى اجماع المسلمين على العدم وهو اقوى للاصل وان كان الاول احوط واولى واحوط منه العزل مطلقا فقد حكي في ذلك قولا لكن
لا يلزم منه انتقال الضمان بالعزل بل عليه الضمان مع التلف على الاطلاق لعدم الدليل على الانتقال وهو على كل حال يجب ان يكون موصيا به عند
الوفاة بلا خلاف كما في ح يع للمفلح الصيمري لانه مع ترك الوصية ربما ادى الى فوات المال وبقاء اشتغال الذمة به فيجب من باب المقدمة و
يدل عليه ايضا بعض النصوص الاتية بل عن ظ جملة من الاصحاب وجوب التوصية بماله وعليه وتدل جملة من الاخبار الاتية في كتاب الوصية انشاء الله
سبحانه ولو لم يعرفه اجتهد في طلبه ببذل الوسع في السؤال عنه في الامكنة التي يمكن كونه او خبره بها ويستمر كذلك على وجه لو كان لظهر بلا
خلاف اجده وبه يشعر الصحيح المتقدم مضافا الى صريح الصحيح في رجل كان له على رجل حق ففقده ولا يدري اين يطلبه ولا يدري احي هو ام
ميت ولا يعرف له وارثا ولا نسبا ولا ولدا قال اطلب قال ان ذلك قد طال فاتصدق به قال اطلب ونحوه خبران اخران مرويان فيها كالاول و
الاخبار الاتية في الكتب الثلاثة في باب ميراث مفقود الخبر في احدهما انه كان عند ابي اجير يعمل عنده بالاجر ففقدناه وبقي له من اجره شيء ولا نعرف
له وارثا قال فاطلبه قال قد طلبناه ولم نجده فقال مساكين وحرك يديه قال فاعاد عليه قال اطلب واجهد فان قدرت عليه والا فكسبيل مالك
حتى يجيء له طالب فان حدث بك حدث فاوص به ان جاء له طالب ان يدفع اليه ومع اليأس عنه بحيث لا يحتمل الوقوف عليه عادة قيل يجب
ان يتصدق به عنه كما عن الطوسي والقاضي وجماعة لئلا يتعطل المال ويخرج عن الانتفاع ولاحتياج من هو عليه الى تفريغ ذمته ولا سبيل غير
الصدقة وهو كما ترى نعم في الفقيه بعد الصحيح المتقدم وقد روي في هذا خبر اخر ان لم تجد وارثا وعلم الله تعالى منك الجهد فتصدق به
قيل ونحوهما الخبران في احدهما قد وقعت عندي مائتا درهم واربعة دراهم فمات صاحبها ولم اعرف له ورثة فرأيك في اعلامي حالها وما
اصنع بها فقد ضقت بها ذرعا فكتب اعمل فيها واخرجها صدقة قليلا قليلا حتى يخرج وفي الثاني كان لابي جيران كان يقوم في رحاه وله عنده
دراهم وليس له وارث فقال تدفع الى المساكين ثم قال رأيك فيها ثم عاد عليه المسئلة فقال له مثل ذلك فاعاد عليه المسئلة ثالثة فقال
تطلب وارثا فان وجدت له وارثا والا فهو كسبيل مالك ثم قال ما عسى ان تصنع بها ثم قال توصي بها فان جاء طالبها والا فكسبيل مالك
واسانيدها بالارسال والجهالة قاصرة وعن المقاومة للصحيحين المتقدمين سيما الثانية وتاليها ضعيفة وقاعدة اصالة بقاء شغل
الذمة معارضة ولذا انكر الحلي هذا القول واوجب الدفع الى الحاكم وهو جيد وان كان القول بجواز الصدقة عن المالك مع الضمان له اذا
لم يرض بها لا يخلو عن قوة وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة لانه احسان محض فانه ان ظهر المالك ضمن له العوض مع عدم الرضا بها والا فالصدقة
انفع من بقائها المعرض لتلفها فتأمل واما الوجوب فقد عرفت ما فيه وما يستفاد من بعض الاخبار المتقدمة من انه كسبيل ماله فشاذ وسنده
الدال عليه ضعيف نعم ورد مثله في المرتهن من الصحيح في الفقيه ولا يصح لمضاربة بالدين حتى يقبض مطلقا ولو كان من هو عليه عاملا اجماعا
كما عن كره وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة المنجبر قصور سنده بالشهرة في رجل له على رجل مال فتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه
فيقول هو عندك مضاربة قال لا يصح حتى يقبضه ولو باع الذمي ما لا يملكه المسلم كالخمر والخنزير وقبض ثمنه جاز ان يقبضه المسلم
عن حقه بلا خلاف بل عليه الاجماع في بعض العبارات وهو الحجة مضافا الى صريح الموثق في رجل على رجل ذمي دراهم فيبيع الخمر والخنزير وانا
حاضر فهل لي ان اخذها فقال انما لك عليه دراهم فقضاك دراهمك مضافا الى اطلاق المعتبرة المستفيضة منها الصحاح في اثنين منها
في رجل كان له على رجل دراهم فباع خمرا وخنزيرا وهو ينظر اليه فقضاه فقال لا بأس اما للمقتضي فحلال واما للبايع فحرام ونحوهما
الثالث والرابع واطلاقها وان شمل البايع المسلم الا ان الظاهر منه بحكم التبادر والغالب هو الذمي لا المسلم لعدم اعتبار بيعه لمثل الخمر

والخنزير في بلاد الاسلام التي هي مورد الروايات ثم على تقدير عمومها له يجب التخصيص بغيرهما انتفاء الى عموم الادلة بعدم تملكه ثمنهما
وفساد بيعه لهما فكيف يجوز اقتضاؤه ما لا يملكه ويكون باقيا على ملك المشتري يجب رده عليه او التصدق به عنه مع الجهل بالمالك
المعتبرين بحملها احدهما الصحيح عليه في رجل ترك غلاما له في كرم له يبيعه عنبا او عصيرا فانطلق الغلام فعصر خمرا ثم باعه قال لا يصلح ثمنه الى
قال ان افضل خصال هذه التي باعها الغلام ان يتصدق بثمنها او استنادا الى فحوى بعض المعتبرة كمرسلة ابن ابي نجران او صحيحته عن
الرضا عن نصراني اسلم وعنده خمر وخنازير وعليه دين هل يبيع خمره وخنازيره ويقضي دينه قال لا فان تحريم قضاء الدين من ثمنها
على الذمي بعد اسلامه يستلزم تحريم الاقتضاء على المسلم من اصله بطريق اولى فتأمل جدا وظاهر العبارة وصريح جماعة اختصاص الذمي بالحكم
دون الحربي وهو كذلك لما مر من وجوب الاقتصار فيما خالف الاصل الدال على تحريم ثمن الامور المزبورة على المسلم مطلقا على المتيقن وليس
الا الذمي لعدم اجماع على غيره لو لم نقل بالاجماع على عدمه واختصاص النصوص المتقدمة به صريحا في بعض وظاهرا في الحكم الغلبة والتبادر
في الباقي لندرة وجود الحربي في بلاد الاسلام التي هي مورد هذا ومنه يظهر الوجه فيما قيد به الحكم في الذمي بعض الاصحاب ايضا من
اشتراط ان يكون في بيعه مستترا وذلك فانه مع عدم الاستتار يصير في حكم الحربي عند الاصحاب مضافا الى جريان وجه المتقدم في اخراج
عن الحكم في الذمي المتجاهر بالفسق لعدم انصراف الاطلاق اليه بالضرورة ولو اسلم الذمي قبل بيعه ما لا يملكه حال اسلامه قيل كما
عن النهاية يتولاه غيره ممن يجوز له بيعه للخبر وان اسلم رجل وله خمر وخنازير ثم مات وهي في ملكه وعليه دين قال يبيع ديانه او ولي
له غير مسلم خنازيره وخمره فيقضي دينه وليس له ان يبيعه وهو حي ولا يمسكه وهو ضعيف وفاقا للقاضي والحلي والفاضلين لان المسلم
لا يملك ذلك ولا يجوز بيعه مباشرة ولا يجوز تسبيبا والرواية مقطوعة ومع ذلك في سندها جهالة ومن الجائز حملها على ان يكون
لورثته كفار يبيعون الخمر ويقضون ديونه ولو كان لاثنين فصاعدا ديون مشتركة بينهما في ذمة ثالث فصاعدا فاقتسماها فما حصل
كان لهما وما توى بالمثناة من فوق بمعنى هلك كان منهما على الاشهر الاقوى وفاقا للاسكافي والطوسي والقاضي والحلي وابن حمزة و
زمرة مدعيا الاجماع عليه كالثاني وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة المروية في باب الدين والشركة منها الموثق عن رجلين بينهما
مال منه دين ومنه عين فاقتسما العين والدين فتوى الذي كان لاحدهما من الدين او بعضه وخرج الذي للاخر ايرد على
صاحبه قال نعم ما يذهب بماله ونحوه الباقي والصحيح المروي في يب في كتاب الصلح وقصور الاسانيد فيما عداه منجبر بالشهرة
العظيمة والاجماعات المحكية وبعض الوجوه الاعتبارية المذكورة في لف من ان المال مشترك فان النقد بذلك فاذا دفع الى احدهما
فانما دفع عما في ذمته والدفع انما هو للمال المشترك فلا يختص به القابض ولا دليل على لزوم القسمة في نحو المسئلة مع ان الاصل
عدمه بالضرورة خلافا للحلي فحكم به قياسا على ثبوته فيما لو وهب احدهما او ابرء ذمته من عليه الحق الذي صار من نصيبه بلا
خلاف كما حكاه فكذا فيما نحن فيه وهو كما ترى وان مال اليه في لف اخيرا وتبعه بعض المتاخرين لضعف القياس اولا وعدم معارضته
على تقدير حجيته لما قدمناه من الاجماعات المحكية والمعتبرة المستفيضة ثانيا فالقول بمقالته ضعيف جدا قيل وقد يحتال للقسمة بان
يحيل كل منهما صاحبه بحصته التي يريد اعطائها صاحبه ويقبل الاخر بناء على صحة الحوالة من البريء او فرض سبق دين عليه ولو
اصطلحا على ما في الذمم بعضا ببعض جاز وفاقا للشهيدين وعلى احد الامور المذكورة يحمل اطلاق الصحيح المروي عن كتاب علي
بن جعفر وقرب الاسناد عن رجلين اشتركا في السلم ايصلح لهما ان يقتسما قبل ان يقبضا قال لا باس او على صحته دون اللزوم وعلى عدمه
خاصة يحمل الاخبار السابقة ثم لا باس به جمعا بين الادلة وان كان اعتبار المراضاة مرة ثانية بعد الاخذ احوط البتة ولو باع الدين
باقل منه عينا او قيمة على وجه لا يحصل فيه الربا ولا الاخلال بشروط الصرف لو كان العوضان من الاثمان لم يلزم الغريم ان يدفع
اليه اي الى المشتري اكثر مما دفع الى البائع وفاقا للطوسي والقاضي على تردد فيه منشاؤه من الخبرين في احدهما رجل اشترى دينا
على رجل ثم ذهب الى صاحب الدين فقال له ادفع الي ما لفلان عليك فقد اشتريته منه قال يدفع اليه ما دفع الى صاحب الدين وبرئ
الذي عليه المال عن جميع ما بقي عليه وقريب منه الثاني ومن قصور سندهما بالجهالة وعدم جابر لهما في المسئلة مع مخالفتهما
للقواعد الثابتة من الكتاب والسنة وان ما وقع عليه العقد الذي يجب الوفاء به ليس الا جميع الدين دون بعضه فلا وجه في
الاقتصار عليه ومع ذلك فلا وجه لبراءة ذمة المديون كما صرحت بها الرواية الاولى ومع ذلك فالثانية غير صريحة في المطلوب
بل ولا ظاهرة ولذا لم يذكرها جماعة في المسئلة وهذا هو الاظهر الاشهر بين الطائفة وبما ذكرنا لا يبقى وجه للتردد في المسئلة

كما

كما في صريح العبارة وظاهر اللمعة فلتطرح الروايتان للجهالة والمخالفة للقواعد المقررة المعتضدة بالاجماع من اصلها او بالشهرة في خصوص
المسئلة او تحملا على ما قلناه امّا بان معناهما من ارادة الضمان من البيع مجازا لشبهه به في المعاوضة او فساد البيع للربا او غيره فيكون الدفع
ماذونا فيه من البائع في مقابلة ما دفع ويبقى الباقي للمالك ويكون المراد ببرائة المديون في الرواية الاولى البرائة من حق المشتري
لا مطلقا **خاتمة** تتضمن الاحكام من غير خلاف يعرف بان اجرة الكيال ووزان المتاع على البائع الامر بهما لانهما من مصلحته فيتعلق
الاجرة وكذا اجرة بايع الامتعة تتعلق به اذا كان بايعها دلالا او ناصبا نفسه لذلك فانه يستحقها وان لم يشارطها عليه لان هذا العمل
مما يستحق عليه الاجرة في العادة ونصب الدلال نفسه لذلك قرينة على عدم التبرع بالضرورة كما حقق في بحث الاجارة ومما ذكرنا يظهر
الوجه فيما ذكروه من ان اجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري الامر له بذلك وكذا اجرة مشتري الامتعة عليه اذا كان دلالا او ناصبا نفسه
لذلك مامورا به من جهته ولو تبرع الواسطة بكل من الامور المزبورة من دون امر من البايع او المشتري له بذلك ولا ما يقوم مقامها
من الدلالة لم يستحق اجرة على من يلزمه الاجرة مع امره او ما في حكمه ولو اجاز البيع والشراء وغيرهما لانه بالفعل لم يستحق لكان التبرع
وبعد الاجازة لم يعمل عملا والاصل برائة الذمة من استحقاق شيء واذا جمع الواسطة بين الابتياع والبيع ونصب نفسه لذلك و
يعبر عنه بالسمسار فباع امتعة لشخص واشترى غيرها لاخر فاجرة كل عمل على الامر به لعدم المنافاة ولا يجمع بينهما اي بين العملين لو اتحد
شيء واحد بان يبيعه لاحد ويشتريه لاخر قيل لان البيع مبني على المكاسبة والمغالبة ولا يكون الشخص الواحد غالبا ومغلوبا والعمل بالـ
لحالة الوسطى خارج عن مطلوبهما غالبا فيتوقف على رضاهما بذلك وح فمن كان يريد استحق عليه الاجرة خاصة وهو حسن لكن يشكل اطلاقه
بما لو كان السعر مضبوطا عادة بحيث لا يحتاج الى المماكسة او كانا قد اتفقا على قدر معلوم واراد تولية طرفي العقد وح يكون عليهما اجرة
واحدة بالسوية سواء اقترنا في الامر ام تلاحقا مع احتمال كون الاجرة على السابق ولا يجب اجرتان وفاقا للحلي ولك وغيرهما للاصل مع عدم
المخرج عنه سوى العمل وهو لوحدته لا يوجب الا اجرة واحدة عادة وتعدد الطرفين غير موجب لتعددها اذ لا دليل عليه شرعا
ولا عرفا وهي مع الاقتران في الامر عليهما موزعة لعدم المرجح جدا وكذا مع التلاحق لاستواء الموجب وهو العمل بالاضافة اليهما
ووجه احتمال تقديم السابق اصالة برائة ذمة المسبوق ووجود المرجح من سبق الامر الذي له مدخل في الايجاب قطعا ولكن
الاول اولى وظاهر النهاية وصريح الفاضل في لف والمحقق الثاني على ما حكي تعدد الاجرة ولعلهما نظرا الى ان امر الامر بالعمل اقدام منه
على التزام تمام الاجر بحصول المامور به ورضاه منه بذلك ولا مدخل لاتحاد العمل وتعدده وهو غير بعيد سيما مع كون متعلق الامرين
طرفي الايجاب والقبول وجهل احدهما بامر الاخر فتدبر هذا اذا جوزنا للواحد تولي طرفي العقد والا فعدم استحقاق الواحد لهما واضح
ويحتمل على بعد ان يكون الضمير المجرور عائدا الى الايجاب والقبول المدلول عليهما بالمقام تضمنا او بالبيع والابتياع فيكون ذهابا
الى المنع او يعود الضمير الى الاجرتين بناء على المنع من تولي طرفي العقد او غيره ولا يضمن الدلال وكذا السمسار ما يتلف في يده
ما لم يفرط او يتعدى لانه امين بلا خلاف جدا ولو اختلفا في التفريط او التعدي ولا بينة فالقول قول الدلال مع يمينه لانه منكر
وليس عليه الا اليمين بلا خلاف للنبوي وكذا لو اختلفا في القيمة اي قيمة التالف لان الاصل برائة الذمة من الزيادة والله العالم بحقايق
احكامه سبحانه **كتاب الرهن** واركانه اربعة **الاول** في بيان الرهن وشرائطه وهو لغة الثبات والدوام ومنه النعمة
الراهنة اي الثابتة والدائمة ويطلق على الحبس باي سبب كان ومنه قوله سبحانه كل نفس بما كسبت رهينة اي بما كسبت من
خير او شر محبوسة وشرعا وثيقة لدين المرتهن اذا تعذر استيفاؤه ممن هو عليه استوفى منه او من ثمنه والوثيقة فعيلة بمعنى المفعول
اي موثوق به لاجل الدين والتاء فيها لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية كما في الحقيقة لا للتانيث فلا يرد عدم المطابقة
بين المبتدأ والخبر في التذكير والتانيث مع ان الضمير الواقع مبتدأ الخبر مؤنث اذا كان مرجعه مذكرا يجوز فيه الامران نظرا الى
الاعتبارين وليس في اضافة الدين الى المرتهن دور من حيث اخذ الرهن في تعريف المرتهن ان عرفناه في التعريف بصاحب الدين
او من له الوثيقة من غير ان يؤخذ الرهن في تعريفه والتخصيص بالدين مبني اما على عدم جواز الرهن على غيره وان كان مضمونا كا
لغصب او على ان الرهن عليه انما هو لاستيفاء الدين على تقدير ظهور الخلل بالاستحقاق او تعذر العين وفيه تكلف مع انه
قد يبقى بحاله فلا يكون دينا وكيف كان هو ثابت باجماع المسلمين كافة كما في المهذب وظاهر الغنية وبه نصت الاية الشريفة وان
كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والسنة الخاصية والعامية به مستفيضة بل متواترة ياتي الى ذكرها الاشارة

كتاب الرهن

في تضاعيف الابحاث الاتية وشرط السفر في الاية مبني على الاغلب وليس شرطا في الصحة باجماعنا المحكي في كلام جماعة والنصوص المعتبرة
التي منها رواية الدرع المشهورة وظ الاصحاب من غير خلاف يعرف انه عقد لا بد فيه من الايجاب والقبول الدالين عليه وذكر جماعة
منهم ان الايجاب رهنتك او وثقتك بالتضعيف او ارهنتك بالهمزة او هذا رهن عندك او على مالك او وثيقة عندك او خذه
على مالك او بمالك او امسكه حتى اعطيك مالك بقصد الرهن وشبهه مما ادى المعنى قيل وانما لم ينحصر هذا العقد في لفظ كالعقود
اللازمة ولا في الماضي لانه جائز من طرف المرتهن الذي هو المقصود الذاتي منه فغلب فيه جانب الجائز مط وفيه نظر فان اعتبار ما
يعتبر هنا في العقود اللازمة انما هو للاقتصار فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على المتيقن وهو جار في المقام لتضمنه
اللزوم ولو من طرف الراهن وعدم اللزوم من جانب المرتهن غير قادح بعد كون المنشأ للاعتبار هو نفس اللزوم المخالف للاصل من حيث
هو ومن دون اعتباره من الطرفين فتدبر والاجود الاستدلال عليه بعموم ما دل على لزوم الوفاء بالعقد وهو صادق واحد
العبارات المزبورة فاشتراط زائد عليها يحتاج الى دلالة الادلة وهي في المقام مفقودة وهذا وان جرى في العقود اللازمة الا ان الكلام
على اشتراطه فيها في الجملة حاصلة لولاها لكان حكمها حكم المسئلة فتكون منتفية وقياس المقام عليها فاسد بالضرورة وتكفي الاشارة
في الاخرس وان عارضا او الكتابة معها بما يدل على قصد الرهن لا بمجرد الكتابة لامكان العبث وارادة امر اخر والقبول قبلت وشبهه من
الالفاظ الدالة على الرضا بالايجاب وهل يشترط الاقباض فيه الاظهر الاشهر نعم وفاقا للاسكافي والمفيد والنهاية والقاضي والحلبي
والديلمي وابن حمزة العلوي والطبرسي مدعيا هو كسابقه الاجماع عليه وهو خيرة الماتن هنا وفي يع والشهيد في كتبه الثلثة والاصل فيه
بعد الاجماعات المحكية التي كل واحد منها حجة مستقلة الاية الشريفة المتقدمة المقيدة للرهان بالمقبوضة ومفهوم مثله حجة عرفا وعادة
كاشتراط التراضي في التجارة والعدالة في الشهادة والموثقة لا رهان الا مقبوضة ونحوه المروي عن تفسير العياشي ونفي الصحة اقرب
من نفي الكمال الى نفي الحقيقة المتعذرة مع احتمال ان يكون ارادة نفي الحقيقة ممكنة بناء على كون القبض جزءا من مفهوم الرهانة كما
سياتي اليه الاشارة من دلالة الاخبار عليه وكلام بعض اهل اللغة وعلى هذا فيكون مقبوضة في الاية صفة موضحة لا مخصصة وبهذه
الادلة تخصص عمومات الكتاب والسنة بلزوم الوفاء بالعقود بالضرورة وبنحوه يجاب عن الاطلاقات الاخبار الواردة في الرهن المعلقة
لاحكامه على مطلقه مضافا الى عدم انصرافها بحكم عدم التبادر وندرة الرهان الغير المقبوضة اليها بالبديهة مع ان انصراف الاطلاقات
الى العموم مشروط بعدم ورودها لبيان حكم اخر غير ما يتعلق بنفسها وليست الاطلاقات هنا كذلك جدا فلا عموم فيها اصلا مضافا
الى انه بعد ملاحظة الاخبار المتضمنة لها يحصل الظن القوي المتاخم بالعلم بتلازم الرهن والقبض بحيث كادت تدل على انه جزء
من مفهومه كما حكي ايضا عن بعض اهل اللغة بل تلك ينادي سياقها وان اختلفت في الدلالة عليه ظهورا وخفاء وبما ذكرنا سقط
حج القول بالعدم كما عن ف وهو خيرة الفاضل ولده ولك وضه وتبعهم على ذلك جماعة ثم ظ الاية والرواية بناء على ان المتبادر
منهما نفي الصحة او الماهية مع عدم المقبوضية اشتراط القبض في الصحة وبه نص الطبرسي في حكاية الاجماع وبه صرح جماعة وهو ظاهر
العبارة وغيرها مما اطلق فيه اشتراطه لانصرافه الى الاشتراط في الصحة خلافا للاخرين فجعلوه شرطا في اللزوم منهم ابن الخلاف عليه وهو
الظاهر من عبارة الغنية في دعواه الاجماع عليه ويضعفه ما مر مضافا الى الاصل وعدم دليل على الصحة لاختصاص الادلة عليها
في نحو المسئلة في الاجماع وليس بمتحقق بالضرورة وادلة لزوم الوفاء بالعقود وهي بعد الاجماع على عدم اللزوم الذي هو مفادها
غير تامة وليس عليها دلالة اخرى غير ما تقدم اليه الاشارة بالضرورة ويتفرع على القولين فروع كثيرة تعرض لذكرها الجماعة في
كتبهم الاستدلالية ثم ان محل الخلاف في اشتراط القبض انما هو اول مرة لا استدامة فلو اقبضه ثم الراهن او ارتجعه اصح الرهن ولزم
بلا خلاف بل عليه الاجماع في عبائر جماعة كالغنية وكشف الحق وكره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة و
استصحاب الحالة السابقة من اللزوم والصحة ومن شرطه ايضا ان يكون عينا فلا يصح رهن المنافع اتفاقا كما في لك وغيره لكن صريح
وقوع الخلاف فيه وهو على المختار واضح لعدم صحة اقباضها الا باتلافها وكذا على غيره لانها تستوفى شيئا فشيئا وكلما حصل
منها شيء عدم ما قبله والمطلوب من الرهن انه متى تعذر استيفاء الدين استوفي من الرهن قيل وفيه نظر فان استيفاء الدين
من غير الرهن ليس بشرط بل منه او من بدله ولو ببيعه قبل الاستيفاء كالرهن مما يتسارع اليه الفساد قبله والمنفعة يمكن فيها ذلك
ذلك بان يوجر العين ويجعل الاجرة رهنا وقريب منه القول في القبض لامكانه بتسليم العين ليستوفى منها المنفعة ويكون عوضها

رهنا وفيه

رهنا وفيه انه خروج عن المتنازع اذ لا كلام في جواز رهن الاجرة انما الكلام في المنفعة نفسها ولا الدين بناء على المختار من اشتراط
القبض لانه امر كلي لا وجود له في الخارج يمكن قبضه وما يقبض بتعيين المديون ليس نفسه وان وجد في ضمنه واحتمال الجواز
على هذا القول والاكتفاء في القبض بما يعينه المديون بناء على صدق قبض الدين عليه عرفا كهبة ما في الذمة فرع عموم في الادلة
يشمل مفروض المسئلة وليس فان المتبادر منها قبض المرهون نفسه لا ما هو فرد من افراده وصدق القبض عرفا لا يستلزم تحقق
القبض المتبادر من الادلة جدا وربما يضعف الاحتمال ايضا بان حال الرهن ليس الا من حيث عدم الوثوق باستيفاء ما في الذمة
فكيف يتوثق في استيفائه بمثله وفيه نظر لاختلاف الديون ومن عليه الحق في سهولة الاقتضاء وعسره فكم من ديون متيقنة
الاداء يصلح الاستيثاق بها على غيرها مما ربما يشك منه ادائها مضافا الى عدم جريانه فيما لو كان الدين المرهون على المرتهن نفسه
فيحصل منه الاستيثاق واي استيثاق والقول بالجواز في مثله غير بعيد بناء على مقبوضية ما في الذمة الا ان الاكتفاء بمثل هذا
القبض فيها مع الشك في صحة البناء مع عدم انصراف ادلة الادلة على اشتراطه اليه نوع نظر مع عدم القول بالفرق ومن الوجه الاول
ينقدح الوجه في ضعف التمسك للجواز على الاطلاق ولو كان الدين المرهون على غير المرتهن واشتراط القبض بالاطلاقات وعلى القول
بعدم اشتراط القبض لا مانع من صحة رهنه وقد صرح في كره ببناء الحكم على القول باشتراط القبض وعدمه فقال لا يصح رهن الدين
ان شرطنا في الرهن القبض لانه لا يمكن قبضه لكنه في تذ جمع بين الحكم بعدم اشتراط القبض وعدم جواز رهن الدين فتعجب عنه
الشهيد ان وهو في محله والاعتذار له عن ذلك بعدم التنافي بين عدم اشتراطه واعتبار كونه مما يقبض مثله مع تصريحه بالبناء في
المذكور غير مسموع الا ان يقال باختلاف نظره في البناء في الكتابين فكم مثل ذلك قد صدر عن مثله وغيره والتحقيق صحة ما في تذ
من عدم صحة البناء وامكان الجمع بين القولين لعدم المنافات مضافا الى عدم البعد في المصير اليه بناء على التوقف على ظ الاصول
وعدم الاكتفاء في الخروج عنها بمجرد الاطلاقات الغير المنصرفة الى المفروض لعدم تبادره منها وتنب عن عمومات لزوم الوفاء بالعقود
جبر فيها الى ما يتبادر من الاطلاقات لنصوص في الرهون فانه بملاحظتها والنظر فيها وورود في بعضها ما هو كالتعليل لشرعية الرهن
بانه للوثوق الغير الحاصل في اغلب افراد المفروض يحصل الظن القوي بل المتاخم بالعلم بان عقد الرهن لا يصح الا فيما يمكن قبضه
ان لم يشترط اقباضه فمضمون العقد الذي يجب الوفاء به هو الصحيح الشرعي الذي يكون المرهون فيه بنفسه مما يمكن قبضه لا غيره
كما سياتي في نظايره من عدم لزوم الوفاء فيما لا يمكن قبضه وبيعه كالحر وشبهه المشار الى حكمه بقوله مملوكا فلا يصح رهن الحر
اجماعا مط من مسلم او كافر عند مسلم او كافر اذ لا شبهة في عدم ملكه ولا الخمر ولا الخنزير بلا خلاف اذا كان الراهن مسلما وكذا
اذا كان المرتهن كذلك ولم يضعهما عند ذمي ومع الوضع عنده فكذلك عند الاكثر خلافا للشيخ فاجازه اذا كان الراهن ذميا محتجا
بان حق الوفاء الى الذمي فيصح كما لو باعهما واوفاه ثمنهما ويضعف بوضوح الفرق فان فائدة الرهن تسلط المرتهن على الرهن
بالبيع ونحوه مما يتضمن الاستيفاء وهو هنا ممتنع والوضع عند الذمي غير مجد بعد ظهور ان يد الودعي يد المستودع ولا
يأتي هذا المحذور فيما فرضه لعدم تسلطه عليهما بما يوجب الاستيفاء بل هو المتسلط عليه والمتكفل للايفاء بنحو من البيع
جدا ومن هنا ينقدح الوجه في المنع عن رهن العبد المسلم والمصحف عند كافر ولو وضع عند مسلم فان رهنهما عنده نوع تسليط
له عليهما منفي اية واتفاقا وقيل بالجواز فيهما بعد الوضع في يد المسلم لانتفاء السبيل بذلك وان لم يشترط بيعه للمسلم لانه لا
يستحق الاستيفاء من قيمته الا ببيع المالك ومن يامره او الحاكم مع تعذره ومثله لا يعد سبيلا لتحققه وان لم يكن هناك رهن
وفيه نظر مع غموض الفرق بينه وبين الخمر التي قد منع عن رهنها القائل المزبور فتدبر وان يكون مما يمكن قبضه ويصح بيعه
فلا يصح رهن الطير في الهواء لعدم امكان قبضه قيل ولو لم نشترطه امكن الجواز لامكان الاستيفاء منه ولو بالصلح عليه وفيه
نظر فان مجرد الامكان مع الندرة غايتها غير محصل للمقصود الذاتي بالرهن وهو الاستيثاق ومعه لا يحصل عموم يدل
على لزوم الوفاء بمثله لما مر ولعله لذا اشترط الشرطين من لم يشترط القبض ايضا كما هنا وما ياتي وما مضى يتايد ما اليه
بر الفاضل في عد فيما تقدم ولا السمك في الماء الا اذا كان محصورا مشاهدا كالاول وشوهد الثاني وانحصر في محل بحيث لا يتعذر
قبضهما عادة فيصح رهنهما مع الاقباض على القول باشتراطه مط وعلى غيره وحيث اجتمع الشرائط المزبورة جاز الرهن مط
منفردا كان المرهون بملك الراهن او مشاعا بينه وبين غيره اجماعا كما في ق والغنية والتذكرة ويتوقف الاقباض في الكل

على اذن الشريك اما مطلقا كما قيل او اذا كان مما لا يكتفي في قبضه بتخليته على الاصح لحرمة التصرف في ملك الغير فيما يستلزمه وهو المشروط
خاصة دون ما يكتفي في قبضه بالتخلية فانها الانسلاخ تصرفا بل رفع يد الراهن عنه خاصة و تمكينه منه وعلى تقدير اعتباره فلو قبضه
بدون اذن الشريك و فعل المحرم تم القبض على الاصح فان النهي الذي يتوهم منه القول بعدم التمامية انما هو لحق الشريك خاصة لا لاذن
من قبل الراهن الذي هو المعتبر شرعا ولو رهن ما لا يملكه فان كان باذن مالكه صح اجماعا كما حكاه بعض الاصحاب والا وقف على اجازة المالك
في المشهور بين الاصحاب وهو ظاهر على القول بالفضولي كما هو اصح القولين و لو كان يملك بعضه مضى الرهن و صح في ملكه خاصة و توقف الباقي
على الاجازة ويشكل صحته فيما يملك مع جهل المرتهن بالحال وعدم اجازة المالك اما على القول باشتراط تعيين المرهون وعدم صحة ما فيه جهالة
كما هو ظاهر س حاكيا له عن صريح الشيخ مع دعوه الاجماع فظاهر واما على القول بعدم الاشتراط والاكتفاء بالتميز في الجملة كما عن الفاضل فكذلك
لعدم التميز في مفروض المسئلة و يمكن ان يقيد ما في العبارة بصورة علم المرتهن بالحال و في هذا الاشكال نظر واضح بل لعله فاسد و حيث جاز
قيل ضمن الراهن وان تلف بغير تفريط لانه عرضه في الاتلاف بالرهن وفيه نظر الا ان يكون اجماعا كما هو ظاهر لك وللمالك اجباره على افتكاكه مع
قدرته منه والحلول لانه عارية والعارية غير لازمة اما قبل الحلول فليس له ذلك اذا اذن فيه كما قالوه وللمرتهن مع الحلول واعسار الراهن ان
يبيعه و يستوفي دينه منه ان كان وكيلا في البيع والا باعه الحاكم اذا ثبت عنده الرهن سواء رضي المالك بذلك اولا لان الاذن في الرهن اذن
في توابعه التي من جملتها بيعه عند الاعسار وهو لازم من جهة الراهن والا انتفت فائدته مضافا الى عموم لزوم الوفاء بالعقود و جائز
من طرف المرتهن بلا خلاف بل عليه وعلى الاول الاجماع في ظاهر الغنية وعن صريح كره وهو الحجة مضافا الى انه لمصلحته فله اسقاطه والفرق بينهما ان
الاول يسقط حق غيره والثاني حق نفسه و لا يشبهه شيء من العقود الا عقد الكتابة على قول و يمكن تشبيه في سائرها على القول بالفضولي
مع كونه في احد جانبيها خاصة و يستعقب اللزوم عدم جواز الانتزاع الا باسقاط المرتهن الحق من الارتهان بفسخ عقد الرهانة او حصول برائة ذمة
الراهن من جميع ما عليه من حق المرتهن باحد وجباتها و في الحاق حصول البرائة من بعض الحق بها من الجميع في جواز انتزاع مجموع الرهن قولان
الاول كما عن علي وقوع الرهن في مقابلة مجموع الدين من حيث هو مجموع و قد ارتفع بعضه فيرتفع المجموع ضرورة ارتفاعه بارتفاع
بعض اجزائه وللثاني عن س وط مدعيا الاجماع عليه النظر الى الغالب الاغراض باستيفاء الدين عن اجزاء من الرهن و بعضده الاصل و　من يتعلق م
الاستصحاب ولا ريب فيه لو شرط كونه رهنا على كل جزء كما لا ريب في الاول لو شرط كونه رهنا على المجموع لا على كل جزء منه و هنا مع عدم الشرطين
احتمال ثالث قواه في لك و هو مقابلة اجزاء الرهن باجزاء الدين و تقسيطه عليها كما هو مقتضى كل معاوضة فاذا برئ من بعض الدين
ينفك من الرهن بحسابه فمن النصف النصف ومن الثلث الثلث و هكذا و يستشكل فيه بما لو تلف جزء من المرهون فانه يقضي بان لا يبقى
الباقي رهنا على مجموع الدين بل على جزء يقتضيه الحساب و دفعه بما ذكر في توجيه الاحتمال الثاني من تعلق الغرض باستيفاء الدين كله
من الرهن حتى لو لم يأب هذا الاحتمال العرف الذي هو الاصل في التوجيه المزبور ولا بد من التامل و لو رهن الراهن على الدين المؤجل
و شرط ان يكون مبيعا للمرتهن بذلك الدين او بقدر مخصوص ان لم يؤده عند حلول الاجل لم يصح كل من البيع والرهن بلا خلاف كما
يظهر من لك وفي السرائر الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى انتفاء موجب الصحة من الصيغة وعدم جواز التعليق في الاول و يستعقبه
فساد الثاني لفساد المشروط بفساد الشرط مضافا الى انه لا يوقت الا بالوفاء وفي تعليل فساد المشروط بفساد شرطه نظر يظهر وجهه مما في بحث
الشروط من كتاب البيع قد مر فالعمدة في فساده هو الاجماع المنقول عدم فيه ولو قبضه كان ضمنه بعد الاجل لا قبله بناء على القاعدة المشهورة
المبرهن عليها المنفي عنها الخلاف في لك في خصوص المسئلة من ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده وما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده و
ان البيع يضمن بصحيحه حكم بالضمان بعد الاجل لفساده في المقام وان الرهن لا يضمن بصحيحه حكم بعدمه قبله والسر فيها انهما تراضيا في لوازم
العقد بحيث كان مضمونا فقد دخل القابض على الضمان و دفع المالك عليه مضافا الى عموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وحيث يكون
غير مضمون يكون التسليم واقعا على اعتقاد صحة العقد فلم يقصد المسلم ضمانا بل سلم على قصد العدم ولم يلتزم المتسلم ضمانا ايضا فينتفي
المقتضي له و بعضده الاصل و انتفاء المخرج عنه من العموم لما تقدم لعدم انصرافه الى نحو الفرض مما قصد فيه المسلم نفي الضمان ولكن هذا انما
يتم لو كانا جاهلين بالفساد او عالمين به فان الدفع والقبض يكون بمنزلة الامانة وكذا لو كان الدافع عالما دون الاخر ويشكل في العكس
من حيث ان القابض لعلمه بالحال اخذ بغير حق والدافع توهم الصحة والا لما رضي بدفع ماله فينبغي ان يكون مضمونا للعموم السابق الا
ان يدفع بما مر من الاصل وعدم انصراف العموم الى محل الفرض وهذا هو العمدة في توجيه الحكم في الصور السابقة اذ لولاه لامكن استصحاب

هذا الاشكال

هذا الاشكال في الصورة الاولى منها من حيث ان رضاء المسلم بدفع العين فيها انما هو لتوهم صحة العقد بحيث لولاه لما رضي بالدفع
ولا يدخل حمل الدابة ولا ثمرة النخل ولا الشجر و نحوهما من النماء الموجودة حالة العقد في الرهن الا بالاشتراط او الاتصال الغير القابل للا　نفصال
عند الاكثر بل في الانتصار الاجماع لكن على الحمل خاصة خلافا للاسكافي حيث قال بالدخول على الاطلاق تبعا للاصل ولا ريب في ضعفه
وعدم امكان المصير اليه لمخالفته الاجماع والاصل الدال على عدم الدخول مع عدم المخرج عنه بعد ظهور انه لا يتناوله لفظ المرهون و قيل يدخل
نحو الصوف والوبر مما هو بحكم الجزء وهو حسن ان حكم العرف بالدخول والا فالاظهر ما هو المشهور ولعله المفروض نعم لو تجدد النماء بعد
الارتهان دخل ان كان متصلا لا يقبل الانفصال كالسمن والطول بالاجماع المستفيض النقل في كلام غير واحد من الاصحاب و كذا ان كان
منفصلا كامثلة العبارة او ما يقبله كالشعر والصوف على المشهور كما عن الاسكافي واحد قولي الطوسي والمفيد والقاضي والحلبي والحلي و
المرتضى وابن حمزة و زهرة ومنهم من المتأخرين جماعة كالماتن هنا وفي يع والشهيد في كتبه الثلثة ولا يخلو عن قوة لا للتبعية الاصل كما قيل لانها
في مطلق الحكم بل انما هي في الملك ولا كلام فيها ولا لتبعية ولد المدبرة لها في التدبير لخروجها بالدليل مع حرمة القياس و وجود الفارق
وهو تغليب جانب العتق بل للاجماع المنقول في صريح الانتصار والسرائر وظاهر الغنية وهو حجة سيما مع عدم ظهور منافيه بالتعدد والشهرة ولولاه لكان
المصير الى القول بعدم الدخول كما عن ف وط و تبعه من المتأخرين جماعة لا يخلو عن قوة لا للمعتبرة الاتية القاضية بان النماء المتجدد للراهن لا تتم
الدلالة على التبعية في الملك ولا ينافيها الدخول في المرهون كما هو فرض المسئلة بل للاصل الدال على عدم الدخول و جواز تصرف المالك في ماله كيف ما
شاء خرج منهما الاصل بوقوع الرهن عليه فيبقى الباقي ولو اشترط المرتهن الدخول او الراهن الخروج ارتفع الاشكال و حكي عليه الاجماع
في ئر و يعضده عموم ما دل على لزوم الوفاء بالشروط مضافا الى ما دل على لزوم الوفاء بالعقود ولا ينافي اشتراط الدخول عدم جواز رهن
المعدوم لمنعه على العموم بل يخص بما اذا لم يكن تابعا للموجود واما فيه فيجوز كما هو المفروض و فائدة الرهن مط للراهن عندنا وعليه الاجماع في
كشف الحق وغيره والاجماعات السابقة جارية هنا فهو الحجة مضافا الى كثير من المعتبرة التي هي مع تعددها موثقات كالصحيحة فان في سندها
جملة ممن اجتمعت على تصحيح ما يصح عنهم العصابة في اثنين منها ان غلة الرهن تحتسب لصاحب الرهن مما عليه و في الثالث ان رهن دارا لها غلة
لمن الغلة قال لصاحب الدار ومنه مضافا الى المعتبرة الاتية الدالة على ان هلاك الرهن منه فكذا نماؤه له للتلازم بينهما الثابت ببعضها
و بعض المعتبرة الواردة في بحث بيع خيار الشرط وفيه بعد الحكم بان النماء للمشتري ارايت لو ان الدار احترقت من مال من كانت تكون الدار
دار المشتري ولم يخالف في المقام هنا العامة ويحتج عليهم بما رووه من النبوي لا يغلق الرهن من صاحبه الذي رهنه له غنمه وعليه غرمه
منه التلازم المتقدم مضافا الى موثقة بحكم الروايات ولو رهن رهنين بدينين ثم ادى عن احدهما وفك ما بازائه من الرهن لم يجز امساكه بالدين
عن　الاخر للاصل وعدم ارتباط احد الدينين بالاخر فلا يجوز اخذ رهن احدهما بالاخر ومنه يظهر الوجه في انه لو كان له دينان ولكن باحدهما رهن دون
الاخر لم يجز امساكه بهما ولا بدين ثالث ولا يدخل زرع الارض المرهونة في الرهن مط سابقا كان على الرهانة او متجددا بعدها بلا خلاف اجده
للاصل وعدم المخرج عنه في المقام **الثاني** في بيان الحق المرهون به و يشترط ثبوته في الذمة بمعنى استحقاقه فيها مط وان لم يكن مستقرا
في ل حصل البذل　كالقرض و ثمن المبيع ولو في زمن الخيار ما لا كان كالامثلة او منفعة كالعمل و نحوه من المنافع المستاجرة فلا يصح الرهن على ما لم يثبت كمال يستدينه
بعد او يستأجره ولا على ما حصل سببه ولم يثبت كالدية قبل استقرار الجناية وان حصل الجرح ولا على مال الجعالة قبل الرد وان شرع في العمل ولا
العين فلا يصح الرهن عليها ان كانت امانة بالاتفاق كما عن كره وفي لك وغيرهما وهو الحجة مضافا الى الادلة الاتية في المنع عن الرهن على العين
المضمونة لا لما قيل من امتناع استيفائها بعينها من شيء اخر كما هو مقتضى الرهن فانه يرد اولا بامكان التوثيق باخذ العوض عند التلف
وثانيا بعدم جريانه في الدين المجمع على جواز الرهن عليه فان ما يستوفي من الرهن او ثمنه ليس عين الدين الكلي الذي اشتغل به الذمة ولا ريب في
تغايره لجزئياته ولو في الجملة سيما على القول بان وجوده في الخارج في ضمن الفرد لا عينه وكذا اذا كانت مضمونة كالغصب عند الاكثر
وهو الاظهر للاصل وعدم دليل على الصحة لعدم الاجماع بعد استقرار فتوى الاكثر على الخلاف واختصاص الاية وجملة من النصوص بالدين
وعدم انصراف اطلاق باقيها بحكم ما سبق غير مرة الى محل الفرض نعم يقتضيه العموم الدال على لزوم الوفاء بالعقود الا انه يمكن الذب
عنها باختصاصها بحكم الاجماع بالعقود المتداولة في زمان الشرع وفي كون محل الفرض منها نوع شك وغموض ينشأ من الشك في تداول
مثله فيه وان حصل القطع بتداول جنس الرهن فيه لكن كون المقام من افراده محل غموض و تسميته رهنا حقيقة في اللغة والعرف غير
معلومة فلا بد من الرجوع الى حكم الاصل وهو فساد الرهن فيه و مما ذكر يظهر وجه القول بالجواز كما اختاره الشهيدان و حكي عن كره مع ورود

مثلها في الامانة حيث يحتمل سبب الضمان وما يذب به عن الايراد من كون العين في محل البحث مضمونة عند الرهن ولا كذلك الامانة غير
مفهوم فان مضمونية محل البحث مشروط بالتلف ليس بالفعل على اليقين والضمان بالشرط جار في نحو العارية فانها وان لم تكن مضمونة
عند العقد بمجرد التلف فيما بعد الا انها مضمونة به مع التفريط فكل من المقامين مضمون عند العقد في الجملة وان كان الضمان في الاول
بمجرد التلف وفي الثاني به مع التفريط ومجرد الافتراق بذلك غير مجد للفرق بعد دعوى عموم دليل الجواز والاشتراك في الضمان في الجملة
الذي هو المعيار في دعويهم صحة الرهن به نعم يمكن الذب في التفريق بالاجماع واما استدلال بعض متاخري الاصحاب المجوز بالمعتبرة المستفيضة
الدالة على جواز الرهانة على خصوص المضمون منها عن السلم في الحيوان والطعام ويوخذ الرهن فقال نعم استوثق من مالك ما استطعت فان
كان من حيث دلالتها على الجواز في المضمون كما هو ظ العبارة فغريب اذ لم تدل الا على الجواز في السلف والنسيئة وهما من قسم الدين الحال
منه اخذ الرهن بالاجماع ومجرد تسميته مضمونا مع عدم كونه من محل البحث لعدم كونه عينا غير مجد في الاستدلال جدا وان كان من حيث اشعار
التعليل بالاستيثاق بالعموم ففيه انه بعد عدم وروده الا في بعضها فلا وجه للاستدلال بجميعها مضافا الى المنافاة لظ العبارة اذ
حصول الاستيثاق بهذا الرهن اول الكلام فانه لا استيثاق بهذا الرهن الا بعد صحته وعدم جواز رجوع الراهن فيه وهي اول البحث مع ان
عمومها يخرج منه كثير من الرهون الفاسدة التي الصحيحة منها بالاضافة اليها قليلة ومثل هذا العام خارج عن الحجية كما برهن عليه في المسايل
الاصولية ثم ان في اشتراط ثبوت الدين واستقراره في الذمة قبل الرهن ام الاكتفاء بالمقارنة كان يقول بعتك هذا العبد بالف ورهنت
هذا الثوب به فقال المشتري اشتريت ورهنت قولان وحكي الاول عن الاكثر والثاني عن كرة ولعل المختار الاول لا يخ عن قوة ولو رهن رهنا
على مال ثم استدان اخر فجعله عليهما صح لعدم المانع ووجود المقتضي من التوثيق والاتفاق سيما مع زيادة قيمته على الاول ولا يشترط الفسخ
ثم التجديد بل يضم بعقد جديد وكذا لو رهن على المال الواحد رهنا اخر فصاعدا وان كانت قيمة الاول تفي بالدين لجواز عروض ما يمنع
من استيفائه منه ولزيادة الارتفاق والتوثيق **الثالث** في بيان الراهن ويشترط فيه كمال العقل بالبلوغ والرشد وجواز التصرف
برفع الحجر عنه في التصرفات المالية كما في ساير العقود وللولي ان يرهن لمصلحة المولى عليه ماله كما اذا افتقر الى الاستدانة لنفقته او
اصلاح ماله ولم يكن بيع شيء من ماله اعود ولم يمكن وتوقفت على الرهن ويجب كونه على يد ثقة يجوز ايداعه منه ولا خلاف في اصل
الحكم بل عليه الوفاق في ذلك انما الخلاف لبعض الشافعية كما فيه وكذا يجوز بل ربما قيل يجب اخذ الرهن له كما اذا اسلف ماله مع ظهور
الغبطة او خيف على ماله من غرق او حرق او نهب ويعتبر كون الرهن مساويا بالحق او ازيد ليمكن الاستيفاء منه وكونه بيد الولي او عدل
ليتم التوثق والاشهاد على الحق لمن يثبت به عند الحاجة اليه عادة ولو اخل ببعض هذه ضمن مع الامكان كما قالوه ولا ريب ان فيه احتياطا
لمال اليتيم المبني جواز التصرف فيه عندهم على المصلحة والغبطة فضلا عن عدم دخول نقص عليه وليس للراهن التصرف في الرهن ببيع او وقف
او نحوهما مما يوجب ازالة الملك ولا باجارة ولا سكنى ولا غيرهما مما يوجب نقصه بلا خلاف فيهما الا في الاول من تفويت الرهن وفي الثاني من
دخول الضرر على المرتهن واما غيرهما مما لا يوجب الامرين فكذلك على الاشهر الاقوى لاطلاق المروي في لف وغيره عنه ع الراهن والمرتهن
ممنوعان من التصرف في الرهن وللاجماع المحكي عن الطوسي في استخدام العبد وركوب الدابة وزراعة الارض وسكنى الدار وعن الحلي
مط خلافا للمحكي عن محتمل كرة وتبعه من متاخري المتاخرين جماعة مستندين الى الاصل وعموم الخبر باثبات التسلط لارباب الاموال
مط وخصوص الصحيحين الواردين في تجويز وطي الامة المرهونة في احدهما رجل رهن جاريته عند قوم ايحل له ان يطأها قال ان الذين
ارتهنوها يحولون بينه وبينها قلت ارايت ان قدر عليها خاليا قال نعم لا ارى عليه هذا حراما ونحوه الثاني ولا يخ عن قوة لولا الرواية
المتقدمة والاجماعات المحكية المتقدمة بعضها والاتي باقيها المعتضدة بالشهرة العظيمة التي كادت تكون اجماعا بل لعلها اجماع في
الحقيقة لعدم معلومية الخلاف حتى عن كرة كما اعترف به بعض هؤلاء الجماعة بل ظ عبارته المحكية عدم الخلاف في المنع بين الامامية
حيث نسبه الى الشافعية خاصة ولم ينسبه الى احد منا نعم ايد مذهبهم لكن بعبارات ليست في الفتوى بالجواز صريحة بل ولا ظاهرة واما
هؤلاء الجماعة فلا ينافي مخالفتهم الاجماع سيما وان دابهم المناقشة في كثير من الموارد الاجماعية ولا يبالون بالاجماعات المحكية معتضدة
بالشهرة بل وعدم الخلاف كانت او غير معتضدة فيخصص بالاجماع الدليلان الاولان ويذب عن الخبرين بهما وبالاجماع المحكي عن
المبسوط والخلاف على انه لا يجوز وطي الامة المرهونة المعتضد ببعض الوجوه الاعتبارية المشار اليه بقوله لانه تعريض للابطال
في الرهن بالاستيلاد المانع عن البيع بل ربما حصل معه الموت بسبب الوضع في بعض الاحيان مضافا الى الاجماع الظاهر من قول الثاني

وفيه رواية

وفيه رواية مهجورة ونحوه قول الشهيد في س نا استفاض الاجماع على المنع عن وطئها عموما في بعض وخصوصا في اخر ولا يقاوم الخبران — بالجواز م
وان صح سندهما بل وان اعتضدا باحاديث اخر غيرهما فقد ورد عنهم ع الامر بطرح الخبر الشاذ الذي لم يوجد له عامل والامر بالاخذ
بالمشتهر بين الاصحاب معللا بعلة اعتبارية قاطعة عامة تجري في الفتوى والرواية وبهذا يذب عن المناقشة فيه بالاختصاص بالاخيرة
لكونها مورد ما دلت عليه الرواية الامرة منه مع احتمالها الحمل على التقية كما يستشعر عن كرة وعبارة الشيخ المحكية حيث عزيا القول
بالجواز الى الشافعية كما في الاول او مط كما في الثانية ولعل وجه الحكمة في المنع عن مطلق التصرفات وان لم تكن ناقلة ولا منقصة ما ذكره بعض
الاصحاب من القصد الى تحريك الراهن الى الاداء اذ لو جاز له الانتفاع ولو في الجملة لانتفت الفايدة في الرهانة والوثيقة فقد يكتفي
ببعض المنافع ويقتصر به عن الباقي ومثله وان لم يصلح دليلا الا انه قابل للتاييد القوي جدا وبما ذكر يظهر الجواب عن مختار لك و
المهذب والصيمري من جواز التصرف بما يعود به النفع الى المرتهن كمداواة المريض ورعي الحيوان وتابير النخل وختن العبد وخفض الجارية
اذ لم يؤد الى النقص الا ان يقال بحصول الاذن بذلك بالفحوى ولكنه خروج عن المفروض جدا لانه التصرف الذي لم يتحقق فيه الاذن
اصلا وحيث ثبت المنع لو خالف وتصرف بدون الاذن فان كان بعقد كما لو باع الراهن مثلا ابد ونحوه صح وان اثم ولكن وقف على اجازة
المرتهن فان حصلت والا بطلت استنادا فيه الى ما مر وفي الصحة الى عموم ادلة الفضولي ونحوه وان اختصت باجازة المالك وان كان بانتفاع
منه او ممن سلطه عليه ولو بعقد لم يصح وفعل محرما ما مضى وفي وقوف العتق على اجازة المرتهن ام بطلانه من رأس تردد للمنع كما عن ط
كون العتق ايقاعا فلا يتوقف لاعتبار التنجيز فيه وللجواز عموم ادلة العتق السليمة عن المعارض بناء على ان المانع مناط حق المرتهن وقد زال بالا
لاجازة بمقتضى الفرض اشبهه الجواز والصحة مع الاجازة وفاقا للنهاية والتحرير وبه افتى الماتن في يع والصيمري في الشرح وتبعهم الشهيدان
لمنع منافاة التوقف المذكور للتنجيز كغيره من العقود التي يشترط ذلك فيها ايض فان التوقف الممنوع منه هو توقف المقتضي على شرط لا على
زوال مانع وعلى هذا لو لم يطلقه المرتهن الى ان افتك ودبه الرهن لزم وهو حسن مع حصول نية التقرب هو مع النهي عنه واشتراطها
لقربه لا يخ عن تامل مضافا الى الاصل وعدم عموم في ادلة لزوم العتق يشمل محل النزاع وان كان الاحوط ذلك بمعنى عدم تملكه
مثل هذا العبد وعتقه في ثاني الحال الا انه يمكن الذب عن الاول بان متعلق النهي هو التصرف وليس بمعلوم عن مثل اجراء صيغة العتق
بمجرده منه ولعله لذا ان الشيخ مع دعواه الاجماع المتقدم جوز تزويج العبد المرهون وفي ط مشترطا فيه عدم التسليم الا بعد الفك
ومال اليه الفاضل في لف بعد ان رده وفاقا للموضع اخر من ط قد منع فيه عن التزويج على الاطلاق مستندا الى الاطلاق ملحق من الخبر فاذكره
الاكثر من الجواز هو الوجه مع تحقق العموم كما هو ظ الفريقين حيث لم يتعرضوا للمنع بل ظاهرهم الاطباق على وجود ما علل المانع
بما لا يمنعه وهو ظ في اجماعهم على وجوده **الرابع** في بيان المرتهن ويشترط فيه ما اشترط في الراهن والمتعاقدين في ساير العقود
من كمال العقل بما مر وجواز التصرف لاتحاد الدليل واعلم ان اطلاق الرهن لا يقتضي كون المرتهن وكيلا في البيع ولكن يجوز اشتراط
الوكالة في بيع الرهن عند حلول الدين له ولوارثه وغيره في عقد الرهن وغيره من العقود اللازمة بلا خلاف يعرف بل عليه الاجماع في
الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل وعمومات الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السابقة الغير المخالفة للكتاب والسنة وما نحن فيه لا
لبديهة ولو عزل الراهن المشروط له الوكالة مرتهنا كان او غيره لم ينعزل عنها على الاظهر وفاقا للفاضلين والشهيد الثاني والمفلح الصيمري
وجماعة للزوم الرهن من جهته وهو الذي شرطها على نفسه فيلزم من جهته خلافا للنادر فقال ينعزل لما ان الوكالة من العقود الجائزة
التي من شانها تسلط كل منهما على الفسخ او لعدم وجوب الوفاء بالشرط مط وان كان في عقد لازم بل شانه تسلط المشروط له على فسخ
العقد المشروط فيه اولان لزوم الشرط انما يكون مع ذكره في عقد لازم كالبيع وليس كذلك الرهن فان ترجيح احد طرفيه على الاخر ترجيح
من غير مرجح وضعف الاول بان جواز الوكالة بحسب الاصل لا ينافي لزومها بسبب العارض كالاشتراط في العقد اللازم وهو هنا كذلك
والثاني بمنع عدم وجوب الوفاء بالشرط في العقد اللازم بل الظاهر الوجوب وفاقا للاكثر وقد تقدم البحث في ذلك وفي الثالث بان
عقد الرهن لما كان لازما من طرف الراهن كان ما يلزمه الراهن على نفسه بعقده لازما من قبله عملا بمقتضى اللزوم والشرط وقع من
الراهن على نفسه فيلزم ولما كان جايزا من طرف المرتهن كان ما يلزمه كذلك فيجوز له فسخ الوكالة وهو واضح لانه حقه فله تركه واما فسخ العقد
المشروط فيه فغير متوجه في المقام بناء على تعقبه الضرر على المرتهن نعم لو كان مشروطا في عقد لازم اخر توجه الفسخ الا
ان المقصود هنا شرطها في عقد الرهن خاصة واما ما ربما يستدل لهذا القول باتفاق الاصحاب ظاهرا على انه تبطل الوكالة المشروطة

فيه اى فى عقد الرهن بموت الموكل دون الرهانة بناء على ان اللزوم مما يستدعى عدم بطلانها كما هو شان العقود اللازمة فالبطلان به مناف
للزوم فضعيف بان تغير حكم الوكالة بالشرط لا يوجب تغير حقيقتها التى هى استنابة الوكيل بايقاع الفعل عن الموكل وهى بموت الموكل منتفية
لعدم جواز ايقاع الفعل مناعن الميت لانتقال متعلق الوكالة الى الغير ومع انتفاء الحقيقة ينتفى الحكم لان الجواز واللزوم من احكام
الوكالة ولا بقاء للحكم مع انتفاء الحقيقة وكما تبطل بموت الموكل تبطل بموت الوكيل لا من حيث كون الوكالة من العقود الجائزة التى
من شانها البطلان بالموت بل من حيث ان الغرض من الوكالة الاذن فى التصرف فيقتصر فيها على من اذن له خاصة فاذا مات بطل من
الجهة كالاجارة المشروط فيها العمل بنفسه فانها تبطل بموته واما الرهانة فلا تبطل بموت احدهما للزومها من جهة الراهن وكونها حقا للمرتهن
لكن اذا مات احدهما كان للاخر الامتناع من تسليمه الى وارثه وكذا للوارث الامتناع من تسليمه اليه لانه وضعه عند احد مشروطا باتفاقهما
عليه وان تشاحا فللحاكم تسليمه وتسليمه الى عدل ليقبضه لهما كذا قالوه ويجوز للمرتهن ابتياع الرهن لنفسه برضاء المالك مطلقا كان وكيلا فى
بيعه ام لا اجماعا على الظاهر للاصل والعمومات مع فقد المانع مضافا الى الصحيح عن الرجل يكون له الدين على الرجل ومعه الرهن ايشترى الرهن منه
قال نعم وفى جوازه بمجرد وكالته فى بيعه مع عدم معلومية رضاء المالك به وبعدمه قولان مبنيان على جواز بيع الوكيل من نفسه وعدمه
وليس هنا محل ذكره ولا ريب ان الترك او الاستيذان احوط والمشهور جوازا بتياعه لولده وشريكه ومن يجرى مجراهما خلافا للاسكافى فمنع
عنه ايضا ولا شاهد له سوى القياس جدا فان الاخبار المانعة عن بيع الوكيل من نفسه غير ظاهرة الشمول للمفروض اصلا وما يتوهم
منه الشمول له من حيث التعليل للمنع فيه بالتهمة الجارية فيه ففيه نظر فى كونه للمنع لا التحريم فلا وجه للاستناد اليه لاثباته والمرتهن احق باستيفاء
دينه من الرهن مطلقا سواء كان الراهن حيا او ميتا بلا خلاف فى الاول فتوى ورواية بل عليه الاجماع فى ظاهر كلام المقدس الاردبيلى وغيره وهو
الحجة مضافا الى ان فائدة الرهن شرعا وعرفا ولغة اختصاص المرتهن بالاستيفاء ومقتضاها ما فى تقديمه على غيره من الغرماء ومنه يظهر الوجه
فى استصحاب الحكم فى الثانى مع اشتهاره بين الاصحاب من غير خلاف يعرف بينهم فى ذلك وان اشعر كثير من العبارات بوقوعه ولكن لم يصرح احد
منهم بقائله الان بعض متاخرى المتاخرين عزاه الى الصدوق فى ثبته بناء على ما ذكره فيه من الرواية المخالفة المشار اليها فى العبارة بقوله وفى
الميت رواية اخرى مع ذكره فى اوله ما يستدل به على فتواه بها وفيه نظر والمراد بالرواية هنا الجنس لتعدد ما فى بعضها عن رجل افلس
وعليه دين لقوم وعند بعضهم رهون وليس عند بعضهم فمات ولا يحيط ماله بما عليه من الدين قال يقسم جميع ما خلفه من الرهون
وغيرها على ارباب الدين بالحصص ونحوه الاخر جميع الديان فى ذلك سواء يتوزعونه بينهم بالحصص الخبر وهما قاصرا الاسانيد بل الاول
ضعيف والثانية مع الجهالة مكاتبة ومع ذلك شاذتان مخالفتان لما مر من الفائدة المتفق عليها فتوى ورواية مضافا الى سبق حق المرتهن
بالرهانة واصالة بقائه وثبوت سلطنته المتقدمة ولا يخرج عن هاتين القاعدتين المعتضدتين بعمل الاصحاب فى البين بنحو هذين الخبرين
الذين لم نرا بطرح امثالهما من شواذ الاخبار وربما اولتا بتاويلات بعيدة لكن لا باس بها جمعا بين الادلة هذا مع ان فى سند الرواية مجهولا
وهذه العبارة فى دعوى الاجماع على خلافها ظاهرة بل عبارة السرائر فى دعواه صريحة وفى ذلك ان تحقق التعارض فى الحى اذا ما مات وكان مفلسا
محجورا عليه اذ بدونه يتخير فى الوفاء وهو كذلك ولو قصر الرهن عن الدين المرهون به ضرب المرتهن مع الغرماء فى الفاضل من الدين
لعدم انحصار الحق فى الرهن بعقده فيتناوله عموم الادلة بضرب صاحب الدين مع الغرماء فى مال المفلس والميت وكذلك لو زاد عنه
صرف الى الغرماء او الورثة والرهن امانة فى يد المرتهن لا يسقط بتلفه شىء من ماله ما لم يتلف بتعد او تفريط بلا خلاف بين الاصحاب على الظاهر
بل عليه الاجماع عن الشيخ فى كره وهو الحجة كما قاله الفاضل والسرائر والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصل والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح فى
احدها رجل رهن عند رجل رهنا وضاع الرهن قال هو من مال الراهن ويرتجع المرتهن عليه بماله وفى الثانى الرجل يرهن عند الرجل رهنا
فيصيبه شىء او يضيع قال يرجع عليه بماله وفى الثالث الرجل يرهن الغلام او الدار فيصيبه الافة على من يكون قال على مولاه ثم قال
ارايت لو قتل قتيلا على من يكون قلت هو فى عنق العبد قال الا ترى لم يذهب من مال هذا قال ارايت لو كان ثمنه مائة دينار فزاد
وبلغ مائتى دينار لمن كان يكون قلت لمولاه قال وكذا يكون عليه ما يكون له ومنها وما فى معناه ما دل على التلازم بين النقصان و
المنفعة يظهر وجه امكان الاستناد فى المقام الى المعتبرة المتقدمة الدالة على ان نماء الرهن للراهن ولكن بازائها اخبار ظاهرة المخالفة
بحسب الاطلاق فى الحكم منها الصحيح عن قول على عليه السلام فى الرهن يترادان الفضل قال كان عليه السلام يقول ذلك قلت كيف يترادان الفضل فقال
ان كان الرهن افضل مما رهن به ثم عطب رد المرتهن الفضل على صاحبه وان كان لا يسوى رد الراهن ما ينقص من حق المرتهن قال وكان

ذلك قول

ذلك قول على عليه السلام فى الحيوان وغير ذلك ونحوه الموثق كالصحيح وحملا على تفريط المرتهن المرسل فى الرهن اذا ضاع من عند المرتهن من غير ان يستهلكه
رجع فى حقه به على الراهن فيأخذه فان استهلكه ترادا الفضل بينهما وايضا يشعر به الصحيح عن الرجل يرهن الرهن بمائة درهم وهو يسوى
ثلثمائة درهم فيهلك اعلى الرجل ان يرد على صاحبه مائتى درهم قال نعم لانه اخذ رهنا فيه فضل وضيعه قلت فهلك نصف الرهن قال على حساب
ذلك ونحوه الخبر اذا رهنت عبدا او دابة فماتا فلا شىء عليك وان هلكت الدابة او ابق الغلام فانت ضامن لحمل الهلاك فيه على الاهلاك
لئلا يقع المنافات بين حكميه بالنفى والاثبات وهو وجه الاشعار فيه كالتعليل بالتضييع فى الاول ويمكن ايضا حملهما على التقية لكون الضمان
مذهب العامة كما يظهر من عباير نقلة الاجماع فى المسئلة وحكاه الفاضل صريحا عن ابى حنيفة واحتج عليه كابن زهرة فى الغنية بالنبوى
المشهور بين الخاصة والعامة فى احدهما لا يغلق الرهن من صاحبه له غنمه وعليه غرمه وفى الثانى الخراج بالضمان وخروجهما اجماعا
ونصا اشعر بالورود دايما عليها نسبة الحكم فى الاول الى على عليه السلام خاصة من دون ان ينسبه الى نفسه بالمرة وهو ظاهر فى الورود تقية سيما مع تكرر
ذكر النسبة مضافا الى صريح المعتبرة كالموثق قلت له الرجل يرهن العبد فيصيبه عور او ينقص من جسده شىء على من يكون نقصان ذلك قال
على مولاه قلت ان الناس يقولون ان رهنت العبد فمرض او انفقأت عينه فاصابه نقصان فى جسده ينقص من مال الرجل بقدر ما ينقص
من العبد قال ارايت لو ان العبد قتل قتيلا على من يكون جنايته قال جنايته فى عنقه ثم ان مفهوم العبارة هنا وفى يع سقوط الحق
الرهن مع الضمان وهو صريح المعتبرة المتقدمة ويشكل الاستناد الى اطلاقها مع مخالفة اكثرها المجمع عليه بين الطائفة واحتمالها الحمل على
التقية كما مرت اليه الاشارة وضعف الرواية السليمة عن القدح وعدم جابر لها فى البين مضافا الى مخالفتها القاعدة فيما اذا لم يكن الدين
من جنس ما يضمن به التالف فلا يسقط من الحق شىء وان كان التالف مضمونا الاختلاف الحقين ويمكن حملها على التراضى او التقاص والا
فيشكل الاستناد اليها لما مضى وليس له اى المرتهن التصرف فيه اى الرهن لما مضى فى منع الراهن عنه الجارى هنا عموما وخصوصا مضافا الى
المعتبرة منها الموثق كالصحيح عن رجل رهن رهنا ثم انطلق فلا يقدر عليه ايباع الرهن قال لا حتى يجىء ونحوه فى اخر مثله فى القرب من الصحة
يتضمن سنده كالاول من اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه ولو تصرف فيه من غير اذن مطلقا خرج عن الامانة وضمن العين مع التلف
بالمثل ان كان مثليا وبالقيمة يوم التلف ان كان قيميا وضمن ايضا الاجرة ان تصرف فى المنفعة بدون الاذن او معه على وجه العوض
وفى الصحيح فى الارض اليبور يرهنها الرجل ليس فيها ثمرة فيزرعها وينفق عليها من ماله انه يحتسب له نفقته وعمله خالصا ثم ينظر نصيب
الارض فيحسبه من ماله الذى ارتهن به الارض حتى يستوفى ماله فاذا استوفى ماله فليدفع الارض الى صاحبها ولو كان الرهن دابة
قام المرتهن بمؤنتها حيث لم يقم الراهن بها وجوبا لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا بالانفاق عليه فيكون واجبا واذا انفق تقاصا ورجع
كل ذى فضل بفضله مع الانفاق بنية الرجوع لا مطلقا اجماعا بل يرجع معها خاصة اما مطلقا كما هنا وفى يع وعن الحلى والفاضل او بشرط
اذن المالك او الحاكم او الاشهاد بعد تعذرهما كما عن الشهيدان وغيرهما وياتى فى التقاص على الطلاقه ما مضى ولذا ان الحلى ذكر الرجوع
الى ما انفق من دون ذكره وهو الاوفق بالاصل حيث يمكن الرجوع اليه الا انه ربما يستفاد من النصوص الاتية بعد الحمل على ما ياتى اليه
الاشارة جوازه كذلك وربما ايدته الروايات السابقة ولا ريب مع المراضاة واما مع عدمها فالمصير الى الاول احوط واولى وكيف كان
هذه الاقوال متفقة على عدم جواز تصرف المرتهن فى الرهن بدون اذن الراهن ورجوع كل منهما معه الى الاخر فيما يستحقه بعد انفاق
المرتهن فهو الى نفقته والراهن الى منفعة ماله على الاطلاق خلافا للطوسى والحلى فى الدابة فجوز الركوب والحلب بعد الانفاق وحكما
بان المنفعة بازاء النفقة على الاطلاق ولو مع عدم المراضاة وتفاوت الحقين بالزيادة والنقصان واستند فى ذلك الى ما فى رواية
من ان الظهر يركب والدر يشرب وعلى الذى يركب ويشرب النفقة وامثالها السكونى وقريب منه الصحيح عن الرجل يأخذ الدابة او البعير
رهنا بماله اله ان يركبه قال فقال ان كان يعلفه فله ان يركبه وان كان الذى رهنه عنده يعلفه فليس له ان يركبه والاول قاصر السند وان روى
الراوى فى الموثق الا انه كالثانى مخالف للادلة المتقدمة القاطعة على عدم جواز تصرف كل من الراهن والمرتهن فى الرهن بدون اذن
الاخر مع مخالفتهما القاعدة المقررة فى الضمان فان مقتضاها ما تقدم اليه الاشارة من رجوع الراهن بحق المنفعة والمرتهن بحق النفقة
وتخصيص كل من هاتين القاعدتين المعتضدتين بالاجماع فى الاصل والشهرة العظيمة فى خصوص المسئلة جراة عظيمة فانه لا يقاوم
شيئا منهما الروايتان بالضرورة مع احتمالهما الحمل على ما حملهما عليه الاصحاب من حصول الاذن وتساوى الحقين وهو وان كان
بعيدا غايته الا انه لا باس به جمعا بين الادلة وقد صرح الاصحاب من غير خلاف يعرف بل فى كره الاجماع عليه بان المرتهن اسبق فله دينه

من الرهن وان لم يكن وكيلا في البيع او انفسخت الوكالة بموت الراهن ان خاف جحود الراهن او الوارث الحق ولم يتمكن من اثباته عند الحاكم لعدم البينة او غيره من العوارض لعدم الحرج والضرر في الشرع وللخبر وربما عد من الحسن بل الصحيح رجل مات وله ورثة فجاء رجل فادعى عليه مالا وان عنده رهنا فكتب ان كان له على الميت مال ولا بينة له عليه فليأخذ ماله مما في يده وليرد الباقي على ورثته ومتى اقر بما عنده اخذ به وطولب بالبينة على دعواه واوفى حقه بعد اليمين ومتى لم تقم البينة والورثة ينكرون فله عليهم يمين علم يحلفون بالله ثم ما يعلمون على ميتهم حقا والمرجع في الخوف الى القرائن الموجبة للظن الغالب بجحوده وربما احتمل كفاية مطلق الاحتمال كما قد يستفاد من الخبر المستند في الحكم انه لو اعترف المرتهن بالرهن وادعى الدين على الراهن ولا بينة له فالقول قول الوارث وله احلافه ان ادعى عليه العلم بثبوت الحق مضافا الى موافقته الاصل مع عدم خلاف فيه في المقام ولو باع المرتهن الرهن بدون اذن الراهن وقف على الاجازة وصح بعدها على الاشهر الاقوى من جواز الفضولي وبطل الرهن كما لو اذن ابتداء او باع هو باذن المرتهن مطلقا لزوال متعلقه ولا يجب جعل الثمن رهنا الا مع اشتراطه قيل اما اذا اتلفه متلف تلافا يقتضي العوض كان العوض رهنا لامكان الاستيثاق به وعدم خروجه عن الفرض لكنه يبطل وكالة المرتهن في الحفظ والبيع ان كانت لاختلاف الاغراض في ذلك باختلاف الاموال انتهى وفي الفرق وتعليل قيام العوض مقام المتلف هنا نظر يظهر وجهه لمن تدبر ولو كان المرتهن وكيلا في بيع الرهن فباع بعد الحلول صح البيع بلا ريب وجاز له استيفاء دينه من الثمن اما مطلقا كما ربما يظهر من اطلاق مفهوم سياق العبارة وبه صرح في يع وعن جماعة او بشرط توافق الدين مع الثمن في الجنس والوصف كما عن اخرين والوجه ان لم يكن اجماع على خلافه عدم الجواز مطلقا للاصل وعدم دليل على الجواز سوى الاذن في البيع وهو لا يستلزم الاذن في الاستيفاء والشرط في القول الثاني غير مخصص له لعدم قيام دليل صالح عليه وان قيل مثله فيما اذا كان ما في ذمة المديون مثل الدين في الوصفين فانه يجوز له الاخذ مقاصة من دون توقف على المراضاة ويمكن الاستناد للاول لظواهر النصوص المتقدمة بجواز المقاصة الجارية في المسئلة بحكم الفطنة الكاملة من التتبع لها والاستقراء وثانيا بقيام القرينة الحالية في الاذن بالبيع بعد الحلول على الرخصة في الاستيفاء في الاغلب وينزل عليه الاطلاقات فالجواز في نحو عبارة يع ولو اذن الراهن في البيع قبل الحلول جاز البيع ولكن لم يستوف دينه من الثمن حتى يحل الاجل لعدم الاستحقاق قبله والاذن في البيع لا يقتضي تعجيل الاستيفاء ولو بل ولا اطلاقه الا مع قيام القرينة كما مضى واعلم انه اذا حل الدين فان كان المرتهن وكيلا في البيع والاستيفاء جاز له وعليه يحمل الاطلاق الموثق بل ربما عد من الصحيح عن الرجل يكون عنده الرهن فلا يدري لمن هو من الناس فقال لا احب ان يبيعه حتى يجيء صاحبه ثم قال ان كان فيه نقصان فهو اهون لبيعه فيوجر فيما نقص من ماله وان كان فيه فضل فهو اشدهما عليه يبيعه ويمسك فضله حتى يجيء صاحبه والا لم يجز له توليهما وعليه يحمل الاطلاق الموثقين الذين في بحث حجر المرتهن عن التصرف قد مضيا بل يطلبهما منه او الاذن فيهما فان فعل والا رفع امره الى الحاكم ليلزمه بهما فان ابى كان له حبسه لانه ولي الممتنع وللخبر كان امير المؤمنين ع يحبس الرجل اذا التوى على غرمائه ثم يامر فيقسم ماله بالحصص فان ابى باعه فقسمه فيهم يعني ماله ولو لم يمكن الوصول الى الحاكم لعدمه او بعده قيل احتمل جواز استقلاله بالبيع بنفسه واستيفاء حقه كما لو ظفر بغير جنس حقه من مال المديون الجاحد مع عدم البينة وفاقا للجماعة ولا بأس به دفعا للضرر والحرج المنفيين اية ورواية مضافا الى الاطلاق الموثق المتقدم ولا يعارضه في المقام الموثقان لعدم انصرافهما اليه ويلحق به مسائل النزاع وهي اربع **الاولى** يضمن المرتهن قيمة الرهن اذا اتلفه بتعد او تفريط وثبت باقراره او البينة يوم تلفه وفاقا للاكثر كما في س ولك وبه افتيا فيهما وفي الروضتين وفاقا للشيخين والفاضلين واختاره كثير من المتاخرين لانه وقت الانتقال الى القيمة والحق قبله كان منحصرا في العين وان كانت مضمونة ولقائل ان يقول لا منافاة بين انحصار الحق في العين قبل التلف وانتقال قيمتها مثله الى الذمة بعده ولا بد من التامل وقيل يوم قبضه وبه افتى في يع وحكاه الفاضل في عد قولا في المسئلة واعترف جماعة بانه مجهول القائل وربما اشعر بجهالته ايضا العبارة حيث لم ينظمه في سلك الاقوال المنقولة ومع ذلك لا دليل عليه يعتد به ويضعف ايضا بانه قبل التفريط غير مضمون فكيف يعتبر قيمته فيه وهو كما ترى لما مضى وقيل اعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ويظهر من المهذب انه كالثاني في جهالة القائل وليس كك فقد حكي صريحا في كثير من العبارات كشرح يع للصيمري ولك وغيرهما بل ذكر الاول انه قول مشهور ونقله فخر الدين واختاره ونقله المقداد ايضا وهو مشهور في المصنفات ولعله احوط بل واجود اما لكونه كالغاصب فيؤخذ باشق الاحوال او لاقتضاء شغل الذمة اليقيني البراءة كذلك ولا يحصل الا به وقيل بالاعلى من يوم التلف الى يوم حكم الحاكم عليه بالقيمة كما عن الاسكافي ويضعف بان المطالبة لا دخل لها

في ضمان

في ضمان القيمي وقيل بالاعلى من يوم التفريط الى يوم التلف اختاره الفاضل في لف والصيمري في ح يع وابن فهد في المهذب لانه من حين التفريط كالغاصب يتوقف على الثبوت لا ريب ان ما قدمناه احوط وان كان الاول لعله الاجود عن قرب ثم ان هذا كله اذا كان قيميا ولو كان مثليا ضمنه بمثله ان وجد والا فبقيمة المثل عند الاداء وفاقا للجماعة كالتح ولك وغيرهما لان الواجب عنده انما كان المثل وان كان متعذرا وانتقاله الى القيمة بالمطالبة بخلاف القيمي لاستقرارها في الذمة من حين التلف على الاطلاق ولو اختلفا في القيمة فالقول قول الراهن وفاقا للشيخين والقاضي والديلمي والتقي وابن حمزة وزهرة في الغنية مدعيا فيها الاجماع عليه وفي س ولك عزاه الى الاكثر نظرا الى كون المرتهن خائنا بتفريطه فلا يقبل قوله ويضعف بان قبول قوله من جهة انكاره لا من حيث كونه امينا او خائنا وقيل القول قول المرتهن مع يمينه كما عن الحلي وتبعه الشهيدان وكثير من المتاخرين وهو اشبه لانه منكر والاصل براءة الذمة من الزائد وللنبوي العام البينة على المدعي واليمين على من انكر ولكنه يشكل بحكاية الاجماع المتقدمة المعتضدة بالشهرة القديمة فالمسئلة محل اشكال وريبة وان كان مختار المتاخرين لا يخ عن قوة **الثانية** لو اختلفا فيما عليه الرهن من الدين فادعى المرتهن زيادته والراهن نقصه فالقول قول الراهن وفاقا للاكثر كالصدوق والشيخ الطوسي والقاضي والتقي وابن حمزة والحلي وابن زهرة مدعيين عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الاصل والنبوي المتقدمين والمعتبرة المستفيضة منها الصحيح في رجل يرهن عند صاحبه رهنا ولا بينة بينهما فيه ادعى الذي عنده الرهن انه بالف درهم فان لم يكن له بينة فعلى الراهن اليمين ونحوه الباقي الموثقة جميعها بل ربما قيل بصحة بعضها وفي رواية قاصرة السند ضعيفة التكافؤ عن المقاومة لما مر من الادلة من وجوه عديدة ان القول قول المرتهن ما لم يدع زيادة عن قيمة الرهن وهو في غاية الضعف وان حكي عن الاسكافي وربما يحتمل الحمل على التقية لفتواه بها مع الاعتضاد بكون الرواية عن السكوني الذي هو من قضاة العامة **الثالثة** لو اختلفا في الرهانة فقال القابض المرتهن هو رهن وقال المالك الراهن هو وديعة فالقول قول المالك مع يمينه مط وفاقا للاكثر كما في لك بل المشهور كما في س وربما اشعر عبارة الماتن هنا بالاجماع عليه لاصالة عدم الرهن الذي يترتب عليه عدم جواز التصرف المخالف لها بالضرورة ولكونه منكرا فيشمله النبوي المتقدم وللصحيحين في احدهما المروي في يب في رجل رهن عند صاحبه رهنا فقال الذي عنده الرهن ارتهنته عندي بكذا وكذا وقال الاخر انما هو عندك وديعة فقال البينة على الذي عنده الرهن انه بكذا وكذا فان لم يكن له بينة فعلى الذي له الرهن اليمين وفي الثاني المروي في في في رجل قال لرجل لي عليك الف درهم فقال الرجل لا ولكنها وديعة فقال ع القول قول صاحب المال مع يمينه وفيه روايات اخرى بل روايات بالعكس منها عن متاع في يد رجلين احدهما يقول استودعتكه والاخر يقول هو رهن قال فقال القول قول الذي يقول انه رهن عندي الا ان يأتي الذي ادعى انه اودعه بشهود ومنها يسئل صاحب الوديعة البينة فان لم يكن له بينة حلف صاحب الرهن ونحوها رواية اخرى هي كسابقتها معتبرة الاسانيد بالموثقية في بعض والقرب منها في اخر ومن الصحة في ثالث الا انها متروكة وان عمل بها جماعة كالصدوق في المقنع والطوسي في الاستبصار لضعفها عن المقاومة لما مر من الادلة المعتضدة بالشهرة العظيمة سيما بين متاخري الطائفة وهنا قولان اخران مفصلان بين صورتي اعتراف المالك بالدين فالثاني وانكاره له فالاول كما في احدهما ونسب الى ابن حمزة وفي الثاني المحكي عن الاسكافي التفصيل بين صورتي اعتراف القابض للمالك بكونه في يده على سبيل الامانة ثم صار رهنا فالاول وادعائه اياه ابتداء فالثاني ولا حجة عليهما واضحة سوى ما يذكر لهما من الجمع بين الاخبار والادلة وهو فرع المقاومة التي هي في المقام مفقودة مع عدم وضوح شاهد عليهما وتعارض احدهما بالاخر بالضرورة نعم للاول في الصورة الاولى ظ الحال ولكنه غير صالح لمعارضة الاصل وما مر من النصوص في هذا المجال **الرابعة** ان اختلفا في التفريط فالقول قول المرتهن مع يمينه بلا خلاف يظهر بل عليه الاجماع في الغنية وهو الحجة مضافا الى الاصول المتقدمة السليمة هنا عن المعارض

كتاب الحجر

هو لغة المنع والحظر والتضييق وشرعا ما اشار اليه الماتن في تعريف المحجور بانه هو الممنوع من التصرف في ماله شرعا وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال جل شانه وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم وهو قسمان حجر على الانسان لحق غيره كالمفلس لحق الغرماء والمريض لحق الورثة والمكاتب لحق السيد والراهن لحق المرتهن وحجر عليه لحق نفسه وهو ثلثة الصغر والجنون والسفه وقد يورد على التعريف مناقشات سهلة ليس للتعرض لذكرها والجواب عنها مزيد فائدة واسباب الحجر بحسب ما جرت عادة الاصحاب بذكره في الباب ستة والا فهي ازيد وهي الصغر والجنون والرق والمرض والفلس والسفه قيل وجه الحصر ان الحجر اما

عام للاموال والذمم او خاص بالاول والاول اما ان يكون ذا غاية يعلم زوال سببها ام لا والاول ذو السبب الاول والثاني ذو السبب الثاني
والثاني اما ان يكون الحجر فيه مقصورا على مصلحة المحجور عليه او لغيره والاول ذو السادس والثاني اما ان يكون مالكا للمحجور عليه اولا والاول
ذو الثالث والثاني اما ان يكون موقوفا على حكم الحاكم او لا والاول ذو الخامس والثاني ذو الرابع وثبوت الحجر بالستة مجمع عليه كما عن كرة
وبه صرح جماعة وهو الحجة المخصصة للاصل وعموم الادلة باثبات السلطنة مضافا الى الادلة الاتية فيها عدا الاولين والاية الثانية والسنة
المستفيضة الاتي الى ذكر بعضها الاشارة في الاول ونحوها في الثاني مع تأيد الحكم فيه مط وفي غير المميز عن الاول بالاعتبار جدا ولا
يزول حجر الصغير الا بوصفين اولهما البلوغ وهو يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وظاهر التحرير وكرة و
غيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة مضافا الى النصوص العامية والخاصية المعتبرة بالشهرة وتضمن سندها من اجتمعت على تصحيح
ما يصح عنه العصابة وسيأتي الى ذكرها الاشارة وظاهرها بحكم التبادر وصريح العبارة وجماعة اعتبار الخشونة وعدم الاكتفاء
بمطلق الشعر ولا ريب فيه لعدم خلو المولود عنه في جميع الاحيان حتى حين الولادة مضافا الى الاصل وفي التقييد بالعانة اخراج لغيره
من الشعور النابتة في نحو الوجه من المواضع المعهودة وهو احد القولين في المسألة بل ظاهر التذكرة انه اجماع الامامية مع انه في ضه حكم بان نبات
الاخر لا يخ عن قوة وهو كذلك وفاقا للتحرير وجماعة لاطلاق بعض المعتبرة كعبارة الغنية في حكايته الاجماع المتقدم مضافا الى وقوع
التصريح بالحاق شعر الوجه بالعانة في بعض تلك المعتبرة وفي كونه امارة البلوغ او سبقه قولان ظاهر الاصول واكثر الادلة اعتبار الاول
وان حكي الثاني في التذكرة عن الاكثر وخروج المني وهو الماء الذي يتكون منه الولد من الموضع المعتاد بالاجماع المستفيض النقل في كتب
جملة من الاصحاب كالغنية وكرة وغيرهما من كتب الجماعة ومع ذلك تظافرت به الايات الشريفة واذا بلغ الاطفال منكم الحلم والذين لم يبلغوا
الحلم منكم حتى اذا بلغوا النكاح والاحتلام هو خروج المني كما عن كرة وظاهره عدم الفرق بين ان يكون الخروج في نوم او يقظة خلافا للمحكي
عن بعض اهل اللغة فجعله الاول خاصة لكن الظاهر ان النوم غير معتبر في البلوغ اتفاقا كما في الكفاية ونحو الايات معتبرة السنة المستفيضة
التي علق فيها التكاليف اللازمة على الحلم وسيأتي الى بعض منها الاشارة مضافا الى الصحيحين في احدهما لا تغطي المرأة شعرها منه حتى
يحتلم وفي الثاني انقطاع يتم اليتيم بالاحتلام وهو اشده وان احتلم ولم يؤنس منه رشده وكان سفيها او ضعيفا فليمسك عنه وليه ماله
ونحوه المروي عن الخصال متى يجوز امر اليتيم قال حتى يبلغ اشده قال وما اشده قال احتلامه والخبر عن الغلام متى يجب عليه الصوم و
الصلوة قال اذا راهق الحلم وعرف الصلوة والصوم ويشترك في هذين الدليلين الذكور والاناث لاطلاق ادلتهما مضافا الى الاجماع
عليه قطعا او السن وهو في الذكر بلوغ خمس عشرة سنة على الاظهر الاشهر بين الطايفة كما حكاه جماعة كالمهذب والمسالك وح يع للصيمري
والمفاتيح والكفاية بل في الثاني كاد ان يكون اجماعا وبه يشعر ضه يع واللمعة حيث لم ينقل الخلاف فيه مع نقله له في الانثى خاصة مضافا الى
وقوع التصريح به في ف والغنية وعن ط الطبرسي وغيره حيث نسباه الى اصحابنا بصيغة الجمع المضاف المفيدة للعموم لغة وعن كنز العرفان ايضا
وذكر فيه انه من شعار الشيعة والشافعية وهو الحجة مضافا الى الاصول الكثيرة القطعية والمعتبرة المستفيضة العامية والخاصية فمن
الاول النبويان المرويان في الغنية في احدهما اذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ماله وما عليه واخذت منه الحدود ومن الثاني
المعتبران في احدهما الجارية اذا تزوجت ودخل بها ولها تسع سنين ذهب عنها اليتم ودفع اليها مالها وجاز امرها في البيع والشراء
الى ان قال والغلام لا يجوز امره في الشراء والبيع ولا يخرج عنه اليتم حتى يبلغ خمس عشرة سنة او يحتلم او يشعر او ينبت قبل ذلك وفي
الثانية الجارية اذا بلغت تسع سنين ذهب عنها اليتم وتزوجت ودفع اليها مالها واقيمت الحدود التامة عليها ولها فقلت الغلام يجري
في ذلك مجرى الجارية فقال الغلام اذا زوجه ابوه ولم يدرك كان له الخيار اذا ادرك وبلغ خمس عشرة سنة او يشعر في وجهه او ينبت في عانته قبل
ذلك الحديث وفي ذيله كصدر الاول العبرة لمذكورين في محل النزاع على المطلب وهما مع [?] سندهما بالقرب من الصحة لتضمنهما
لابن محبوب الذي قد حكي على تصحيح رواياته اجماع العصابة منجبرتان كالنبويين بل معتضدتان بالشهرة العظيمة القديمة والمتأخرة
التي كادت تكون اجماعا بل اجماع في الحقيقة وبالاجماعات المحكية والاصول القطعية والمخالفة للعامة كما يستفاد من عباير نقلة الاجماعات
في المسألة ويؤيد بمخالفة الاسكافي حيث حكم بالبلوغ بالاربع عشرة فلا اشكال في المسألة بحمد الله سبحانه ولم نقف للمخالف على حجة سوى
ما يستدل له من الصحيح في كم يؤخذ الصبي بالصيام قال ما بينه وبين خمس عشرة سنة الحديث والمناقشة فيه واضحة بل ربما يستدل به
على قول الاكثر لظهوره في عدم الزامه بالصوم قبل الخمس عشرة لمكان التخيير المنافي للوجوب العيني وحيث لا قول بالوجوب التخييري حتى

من الاسكافي

من الاسكافي تعين حمل الاخذ فيه على الاخذ الاستحبابي مضافا الى شهادة صدره به حيث سئل فيه في كم يؤخذ الصبي بالصلوة فقال
فيما بين سبع وست سنين فقال في كم يؤخذ بالصيام الى اخر ما مر والاخذ الاول للاستحباب بالاجماع فكذلك الثاني لظاهر السياق وتحديده
الى الحد المذكور ظاهر بل لعله صريح في ارتفاعه بالبلوغ اليه وهو ملازم للوجوب بعده اذ لا قائل بالاباحة مع منافاتها الاعتبار
بالضرورة وفي رواية انه من ثلث عشرة الى اربع عشرة في سندها عبد الله بن جبلة وعدة من الجهلاء ومع ذلك هي شاذة لم يوجد
قائل بها وغير مكافئة لشيء من الادلة المتقدمة وبهذا يجاب عن المعتبرة الاخر الواردة في المسألة كالموثقين في احدهما اذا اتت
عليه ثلث عشرة سنة كتب له الحسنات وكتب عليه السيئات وجاز امره الا ان يكون سفيها او ضعيفا فقال وما السفيه فقال الذي
يشتري الدراهم باضعافه قال وما الضعيف قال الابله وفي الثاني اذا بلغ الغلام ثلث عشرة سنة كتب له الحسنة وكتب عليه
السيئة وعوقب فاذا بلغت الجارية تسع سنين فكذلك وذلك انها تحيض لتسع سنين والحسن بالوشاء اذا بلغ اشده ثلث عشرة سنة
ودخل في الاربع عشرة وجب عليه ما وجب على المحتلمين احتلم او لم يحتلم كتب عليه السيئات وكتب له الحسنات وجاز له كل شيء الا ان يكون
سفيها او ضعيفا ومع ذلك يحتمل التقية فالعجب كل العجب من الكفاية حيث استوجه العمل بها مع عدم تصريح منه بقائل بها
بالمرة وبنحو ذلك يجاب عما في رواية اخرى من حصول الادراك ببلوغ العشر وهي كثيرة واردة في الطلاق والوصية لكنها غير صريحة في تحقق
البلوغ به بل ولا ظاهرة لاحتمال ارادة رفع الحجر عنه في الامور المذكورة كما ذهب اليه جماعة وهو غير ملازم لحصول البلوغ به بالكلية
ومع ذلك قاصرة السند يأتي عليها ما مر اليه الاشارة ومع ذلك معارضة باقوى منها في بحث الطلاق كما يأتي ثمة ويستفاد من مجموع
الروايات المتقدمة ان الادراك في الانثى ببلوغ تسع سنين وعليه الاجماع في الغنية والسرائر وف وكرة وضه وهو حجة اخرى خلافا للمحكي
عن ط وابن حمزة فنفيا البلوغ به واثبتاه بالعشرة ولا حجة لهما واضحة من فتوى ولا رواية عدا ما في الكفاية وغيره فاسندا مذهبهما
الى رواية ولم اقف عليها فهي مرسلة مع ظهور عبارته في انها بحسب السند قاصرة فمثلها غير صالحة للحجية فضلا عن ان تعارض الادلة المتقدمة
فتوى ورواية والاصول بها مخصصة وفي الموثق عن الغلام متى يجب عليه الصلوة فقال اذا اتى عليه ثلث عشرة سنة فان احتلم قبل ذلك
فقد وجب عليه الصلوة وجرى عليه القلم والجارية مثل ذلك ان اتى لها ثلث عشرة سنة او حاضت قبل ذلك فقد وجبت عليها الصلوة
وجرى عليها القلم وهو كما ترى شاذ مضافا الى قصور السند وعدم المكافئة لشيء مما مر ثم ان مقتضى الاصول المتقدمة وظاهر
النصوص والعبارات الحاكمة بالبلوغ بالتسع والخمس عشرة سنة بحكم التبادر والصدق عرفا وعادة انما هو السنتان كاملة فلا يكفي
الطعن فيهما بالبديهة وبه صرح جماعة كالمسالك وغيره وظاهره كغيره ان ذلك مذهب الاصحاب كافة وقد وقع التصريح بالتسع [?]
في بعض النصوص المتقدمة كالنبوي في الذكر واولى المعتبرتين الاتيتين له في الجارية فما في كلام بعض الاجلة في ذلك من احتماله الاكتفاء
بالطعن عن الكمال [?] وللاسكافي قولا الى عدم ارتفاع الحجر عنها بالتسع الا بالتزويج والحمل وهو شاذ ومستنده غير واضح بل الدليل
على خلافه لايح الثاني الرشد وهو كما ذكره الاصحاب من غير خلاف يعرف وساعده العادة والعرف ان يكون مصلحا لماله بحيث
يكون له ملكة نفسانية تقتضي اصلاحه وتمنع افساده وصرفه في غير الوجوه اللائقة بافعال العقلاء لا مطلق الاصلاح لاجتماعه مع السفه
المقابل للرشد جدا مع عدم صدق الرشد بمجرده عرفا وعادة وفي اعتبار العدالة في الرشد تردد ينشأ من عموم ادلة ثبوت السلطنة
لارباب الاموال واطلاق الادلة كتابا وسنة بدفع اموال اليتامى بايناس الرشد من غير اعتبار امر اخر والمفهوم من الرشد في العرف
كما عرفته هو مجرد اصلاح المال على الوجه المتقدم وان كان فاسقا وليس لعدم مدخليته في مفهومه عرفا كيف لا وهو امر شرعي معا
له من حيث هو هو قطعا فكيف يعتبر ما لا مدخلية لهم في فهمه فيما هو متداول بينهم ومتعارف عندهم تعارفا شايعا ومن النهي عن
ايتاء السفهاء المال مع ما روي ان شارب الخمر سفيه ولا قائل بالفرق وعن ابن عباس ان الرشد هو الوقار والحلم والعقل والاول
اظهر وفاقا للاكثر بل عليه عامة من تأخر لما مر وضعف الدليل الاخر فان اطلاق السفيه على الشارب في الرواية بعد الاغماض عن سندها
اعم من كونه على الحقيقة التي عليها المدار في جميع الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة والمحاورات اللغوية والعرفية فيحتمل المجاز
بل يتعين لعدم التبادر وصحة السلب عنه في العادة بعد استجماعه شرايط الرشد ما عدا العدالة والرواية عن ابن عباس غير ثابتة
وعلى تقديره فهي مقطوعة للحجية غير صالحة الا ان يقال بكونه من اهل اللغة والخبرة فيعتبر كلامه من هذه الجهة ولكن المناقشة
فيه بعد معلومية مخالفته للعرف والتبادر اللذين هم تقديمه على اللغة عند المعارضة واضحة فالقول باعتبارها كما عن ط وف وفي الغنية

ضعيف غايته وان ادعى في الاخير عليه اجماع الامامية لو هنه في المسئلة بمصير الاكثر الى خلافه مع عدم ظهور مخالف لهم سوى الطوسي في الكتابين خاصة ومع ذلك فعبارته بالاعتبار المحكية غير صريحة فيه بل ولا ظاهرة من حيث التعبير عنه بالاحتياط الظاهر في الاستحباب فلم يبق قائل به صريحا بل ولا ظاهرا الا مدعى الاجماع فكيف يصلح مثله دليلا ولا مستصحبا لو يتمسك به مندفع بالاطلاقات وربما ايد المختار جاعة بان مع اعتبار العدالة لم يتم للمسلمين سوق بالمرة ولم ينتظم للعالم حال لان الناس الا النادر منهم اما فاسق او محتملة والجهل بالشرط يقتضي الجهل بالمشروط بالضرورة وانه ما نقل في الروايات واقوال العلماء المعاصرين للائمة مع عموم البلوى بالايتام واموالهم المنع عن معاملتهم ومناكحتهم وغير ذلك بدون العدالة وقد ورد في النصوص الامر بالمعاملة والمناكحة من غير تقييد بالعدالة وفي كثير من المعتبرة دلالة على جواز معاملة الفساق واهل السرقة واخذ جوائز العمال والظلمة وعلى جواز بيع الخشب لمن يعمل صنما والعنب لمن يعمل خمرا وفيه مناقشة لعدم تمامية الا على تقدير اشتراطها على الاطلاق وليس كذلك بمشترطة فقد صرح الاصحاب بان اعتبارها على القول به انما هو في الابتداء لا في الاستدامة وعليه حكى الاجماع في كره وبذلك صرح القائلان في الكتب المزبورة وان احتاطوا باعتبارها ايضا في الاستدامة فعلى هذا يمكن ان يمنع ما ذكر من المؤيدات في المسئلة لاحتمال ابتنائها على وجه الصحة وهو حصول العدالة ابتداء وان طرء بعدها وصف الضد ومرجعه الى حمل افعال المسلمين على الصحة وهو شيء متفق عليه بين العلماء كافة مستفاد من النصوص المعتبرة وسيرة المسلمين في جميع الامصار والازمنة ولا يضر معه الجهل بالشرط في المسئلة كما لا يضر معه الجهل بكثير من الشروط المعتبرة في الاموال المبتاعة في اسواق المسلمين كالجلود المشترطة فيها التذكية ومطلق الاموال المشترطة في المعاملة بها وابتياعها الملكية وعدم كونها سرقة وغير ذلك مما لا يعد كثرة ومنه مفروض المسئلة بالاضافة الى شرط اصل الرشد الذي هو اصلاح المال فلو صح التمسك بالمؤيدات المزبورة لنفي اعتبار العدالة لصح التمسك بها لنفي اعتبار اصل الرشد لتساوي نسبتها اليهما بالضرورة فكما لا يضر الجهل بالشروط فيما عدا المسئلة بناء على حمل افعال المسلمين على الصحة فكذلك فيها بالبديهة لتساوي النسبة ومع عدم الوصفين البلوغ والرشد او احدهما استمر الحجر عليه ولو طعن في السن وبلغ خمسا وعشرين سنة اتفاقا منا كما في نهج الحق وللك وغيرهما خلافا للحنفية فمنعوا عن حجره بعد بلوغه الى المدة المذكورة وعموم الادلة عليه حجة ويعود الحجر بعد عود السبب لا الفسق فلا يعود بعوده اجماعا كما عن كره وبه صرح القائلان باشتراط العدالة كما تقدم اليه الاشارة ويعلم رشد الصبي باختباره بما يلائمه من التصرفات والاعمال ليظهر اتصافه بالملكة وعدمه فمن كان من اولاد التجار فوض اليه البيع والشراء بمعنى مماكسته فيهما على وجههما ويراعي الى ان يتم مساومته ثم يتولاه الولي ان شاء فاذا تكرر ذلك منه وسلم من الغبن والتضييع في غير وجهه فهو رشيد وان كان من اولاد من يصان عن ذلك اختبر بما يناسب حال اهله اما بان يسلم اليه نفقة مدة لينفقها في مصالحه او مواضعها التي عينت له او بان يستوفي الحساب على معامليهم ونحو ذلك فان وفى بالافعال الملائمة فهو رشيد ومن تضييعه انفاقه في المحرمات اجماعا كما في كره او في الاطعمة التي لا تليق بحاله بحسب وقته وبلده وشرفه وصنعته والامتعة واللباس كذلك فان كان انثى اختبرت بما يناسبها من الاعمال كالغزل والخياطة وشراء آلاتهما المعتادة لامثالها بغير غبن وحفظ ما يحصل في يدها من ذلك والمحافظة على اجرة مثلها ان عملت للغير وحفظ ما تليه من اسباب البيت ووضعه على وجهه وصون الاطعمة التي تحت يدها عن مثل الهرة والفارة ونحو ذلك فاذا تكرر ذلك منها على وجه الملكة ثبت رشدها والا فلا ولا يقدح فيها وقوع ما ينافيها نادرا من الغلط والانخداع في بعض الاحيان لوقوعه من الكاملين كثيرا ومحل وقت الاختبار قبل البلوغ عملا بظاهر الاية وهو كذلك ان اريد به جوازه قبله لا انحصار وقته فيه بل يمكن ان يراد وجوبه حذرا من منع رب المال من التصرف فيه بعد بلوغه ويثبت الرشد بشهادة رجلين به في الرجال بلا اشكال فيه ولا في ثبوت غيره من امارات البلوغ بها ايضا وان كان الفرض مع عدالة الشهود نادر اجماعا وقد حكاه صريحا بعض اصحابنا وهو الحجة مضافا الى عموم الادلة بقبول شهادتهما والاستقراء وبشهادة الرجال منفردين او النساء كذلك او ملفقات منهن ومنهم كرجل وامرأتين في النساء بلا خلاف في الظاهر بل عليه الاجماع في كثير من العبارات وهو الحجة مضافا الى ما مر في الاول والنصوص المستفيضة الدالة على الاكتفاء بشهادتهن منفردات فيما لا يطلع عليه الرجال غالبا في الثاني بناء على كونه منه بلا اشكال وبنحو ما استدل على الثالث مضافا الى لزوم الحرج بالاقتصار على الاول ويعتبر في الثبوت بالشهادة ما يذكر من الشرائط في بحثها من العدالة ونحوها عند الحاكم وحكمه به خلافا للبعض الاجلة فاكتفى بالعدالة عن الاخيرين نظرا منه الى الشك في اشتراطهما هنا بل وفي مطلق المواضع وسياتي الكلام معه في بحثها بعون الله سبحانه واعلم ان يتعرف الرشد المتقدم يعرف السفيه بضده المتصف

وهو الذي

وهو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة ويفسدها ولا يصلحها وبما تقدم من الاجماع وغيره يظهر وجه منعه عن التصرفات المالية وان حدث سفهه بعد رشده مضافا الى النصوص المستفيضة منها اذا علم الرجل ان امرأته سفيهة وولده سفيه مفسد لا ينبغي له ان يسلط واحدا منهم على ماله الذي جعله الله له قياما الحديث مقتضاه كالاصل وعموم الاية المنع عن تمكين السفيه من المال ومفهومه فان انستم منهم رشدا ومنطوق فان كان الذي عليه الحق سفيها الدالين على الحجر بمجرد السفه عدم توقفه على حكم الحاكم وكذا زواله الظاهر الاية الاولى وهو احد القولين المشهورين في المسئلة واضحهما وفاقا للجماعة خلافا للاخرين فاعتبروا حكمه في ثبوته وزواله نظرا منهم الى مخالفة كل منهما للاصل فيقتصر فيهما على المتيقن وهو ما كان بحكم الحاكم كالمفلس ولان النظر منوط لكل منهما به فيهما مر وناظر وفيها قولان اخران مفصلان بين الثبوت فالاول والزوال فالثاني كما في احدهما وبينهما بالعكس كما في الثاني والاول مختار اللمعة والثاني مجهول القائل كما صرح به جماعة وكيف كان فلو باع والحال هذه اي بعد ثبوت حجره بمجرد ثبوت سفهه او بشرط حكم الحاكم به على الاختلاف لم يمض بيعه وان ناسب افعال العقلاء الا مع اجازة الولي فيمضي على القول بالفضولي في جواز بيع السفيه باذن الولي كما هو مذهب الفاضل وغيره خلافا للطوسي وابن حمزة فمنعا منه وحجتهما عليه غير واضحة مع اقتضاء الاصل والعمومات السليمة عن المعارض في المقام جوازه وكذا لو وهب او اقر بمال لم يمض بيعا مطلقا كساير تصرفاته المالية لكان حجره عنها ومقتضى الاصل وعمومات ادلة جواز التصرفات مع اختصاص ادلة حجر هذا الفرد كتابا وسنة وجماعا بالمال انه يصح تصرفاته الغير المالية من نحو طلاقه وظهاره واقراره بما لا يوجب مالا كالاقرار بالجناية الموجبة للقصاص وان كان نفسا وكالنسب وان اوجب النفقة على الاصح لتضمنه امرين غير متلازمين فيقبل في احدهما دون الاخر كالاقرار بالسرقة على وجه يؤخذ بالمال دون القطع وعليه فينفق الانفاق على المقر به من مال المقر او بيت المال قولان ولا خلاف في اصل الحكم على الظاهر مضافا الى الاجماع المحكي في بعض العبائر والمملوك والمراد به ما يشمل المملوكة لعموم الادلة ممنوع من جميع التصرفات الا الطلاق وغيرهما الا الطلاق واذا كانت باذن المولى اجماعا في اصل المنع كما قد مر في بحث عدم مالكية العبد وحكاه ايضا غيره في غيره وفي الاخير ايضا وهو الحجة مضافا الى الاية الكريمة عبدا مملوكا لا يقدر على شيء في الاول والنصوص المستفيضة بل المتواترة في المقامين مضى بعضها في البحث المتقدم وغيره وياتي بعض منها في النكاح وغيره وعلى الاشهر الاظهر في الاستثناء الاول اذا كانت الزوجة غير امة المولى كما ياتي في بحثه خلافا للاخرين فمنعوا اختياره فيه ايضا التفاتا الى صحاح كثيرة ياتي الكلام عليها ثمة وعن كره استثناء الضمان ايضا لانه تصرف في الذمة لا بالعين ويرده عموم الاية مع عدم وضوح شاهد على التخصيص بل تنبيه والمريض ممنوع من الوصية بما زاد عن الثلث على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وتقدم وادعى في الغنية عدم الخلاف فيه بين الشيعة وغيره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى النصوص المستفيضة بل المتواترة مثل خلافا لوالد الصدوق وبعض النصوص القاصرة سندا ودلالة ومقاومة لما مر من وجوه عديدة جدا وسيأتي الكلام في المقام في بحث الوصية انشاء الله تعالى مستقصى وكذا الكلام في منعه عن التبرعات المنجزة الغير المعلقة على الوفات كالهبة والوقف والتصدق والمحاباة في البيع والاجارة او نحو ذلك اذا كانت زيادة على الثلث فيمنع عنها كالوصية على الخلاف الاتي ذكره في بحثها ايضا مستقصى وحيث تصرف في محل المنع توقف على اجازة الورثة ولا تقع من اصلها فاسدة بلا خلاف للمعتبرة الاتية ثمة والاب والجد للاب وان علا يليان على الصغير والمجنون بلا خلاف كما في لك بل اجماعا كما عن كره وفي غيرهما وهو الحجة كالنصوص المستفيضة بل المتواترة الواردة في التزويج الصريحة في ثبوت ولايتهما عليهما فيه المستدل بها بالفحوى والاولوية في المسئلة مضافا الى خصوص النصوص المستفيضة الواردة في بيع اموال الايتام والوصية وغيرهما من المباحث الكثيرة فلا ريب ولا خلاف في المسئلة ولا في نفوذ تصرفات احدهما مع فقد الاخر او الموافقة وعدم المعارضة او سبق تصرف المتصرف منهما واما مع التفاوت ففي تقديم الاب او الجد او البطلان احتمالات بل اقوال اوسطها الوسط لفحوى ما دل على ثبوته في التزويج من الاجماعات المحكية والنصوص المستفيضة فان فقدا فالوصي لاحدهما فان فقد الوصي فالحاكم بلا خلاف فيهما وفي الترتيب بين الاولياء كون المراد بالحاكم حيث يطلق من يعم الفقيه الجامع لشرائط الفتوى بل على الاخير الاجماع في لك وهو الحجة كالنصوص المستفيضة الواردة في الوصية في ثبوت ولاية الوصي ويستفاد من بعضها ثبوت الولاية للحاكم مع فقد الوصي وللمؤمنين مع فقده وهو كثير بل لعله مستفيض ذكر بعضها مع الخلاف في الاخير في كتاب التجارة وباقي الاخبار تعرفه من كتاب الوصية ثم الولاية في مال السفيه الذي لم يسبق له رشد كذلك للاب والجد الى اخر ما ذكر وفاقا للشهيدين وغيرهما عملا بالاستصحاب وفحوى ما دل على

ثبوتها في النكاح من الاجماع المحكي في عبائر كثير من الاصحاب خلافا للاكثر كما في لك وغيره فليتبوع لمنهما الحاكم على الاطلاق ولا دليل عليه بعد
من الاماميين من ظهور نوتف الحجر عليه ودفعه على حكمه في كون النظر اليه وفيه نظر لمنع التوقف اولا كما مضى ثم منع الظهور ثانيا العدم التلازم
واي لا منافاة بين توقف الامرين على حكمه وكون النظر والولاية الى الابوين بعده اصلا وان سبق وارتفع عنه الحجر بالبلوغ معه
في السفه فللحاكم الولاية ردة ثم قبل الارتفاع الولاية عنه بالرشد فلا تعود اليهم الا بدليل وهو منتف والحاكم ولي عام لا يحتاج
توليته الى دليل وان تخلف في بعض الموارد وذلك وشبهه وغيرها ثم الخلاف فيه فان تم اجماعا كما هو الحجة والا فالقول بالولاية للابوين
هنا ايضا لا يخ عن قوة التفاتا الى ثبوتها في بحث التزويج على الاقوى بالاولوية مضافا الى ظهور الاجماع من كره المشار اليها ثمة المستلزم
ثبوت الحكم هنا باولوية اخرى زيادة على الاولوية الاولى وسيأتي ثمة بيان ضعف التعليل المتقدم لاثباته ولاية الحاكم في المسئلة
هذا القول هو الظاهر من العبارة وما ضاهاها حيث اطلق فيها المجنون بحيث يشمل من اتصل جنونه بصغره ومن تجدد له ذلك بعد
رشده والسفيه بالاضافة الى المال بمعنى المجنون ولعله لذا لم يذكر ولي السفيه اكتفاء منه ببيان ولي المجنون والله العالم

كتاب الضمان

وهو يطلق على معنيين احدهما اخص من الاخر والاعم عبارة عن عقد شرع للتعهد بنفس او مال والاول الكفالة والثاني الحوالة ان كان
من في ذمته مال فالضمان بالمعنى الاخص ولذا صار اقسامه ثلثة **الاول** ضمان المال وهو المراد منه حيث يطلق بلا قيد بلا خلاف
التسمين فلا يطلق عليهما الا باحد القيدين وهو ثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال سبحانه اوفوا بالعقود وقال عز شانه ولمن جاء
به حمل بعير وانا به زعيم واما السنة فمن طريق الخاصة والعامة مستفيضة سيأتي الى جملة منها الاشارة ومن الثانية النبوية المشهورة
في تضمين ضمان علي ع عن الميت وكذا ابي قتادة وفيها اقبل صلى الله عليه وآله على علي ع فقال جزاك الله تعالى عن الاسلام خيرا وفك رهانك كما فككت رهان
اخيك وفي اخرى نبوية العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضي والزعيم غارم واما الاجماع فمن المسلمين كافة كما في المهذب
وغيره ويشترط في الضامن التكليف بالبلوغ والعقل فلا يصح من الصبي والمجنون بلا خلاف بل عليه الاجماع في لك لا دلالة الحجر عليهما
وحديث رفع القلم ويصح عنهما بلا خلاف اجده الا من الطبرسي فلا يصح كالاول ويدفعه الاصل والعمومات ونحوه ما دل على الصحة عن
الميت وبه صرح الفاضل في لف وكيف كان فلا يصح من السفيه ولا المملوك بدون اذن السيد بلا خلاف اجده في الاول وبالمنع فيه صرح في كره وفاقا للاكثر
هذا الشرط وكيف كان فلا يصح من السفيه ولا المملوك بدون اذن السيد بلا خلاف اجده في الاول وبالمنع فيه صرح في كره وفاقا للاكثر
في الثاني لعموم ادلة الحجر ومنها قوله سبحانه عبدا مملوكا لا يقدر على شيء خلافا للفاضل في لف وكره فقال بالصحة ويتبع به بعد العتق
ولعله للاصل والعموم واختصاص الاية بحكم السياق بالحجر في المال وفي الجميع نظر اذ لا اصل للاصل بعد قطع النظر عن العموم بل مقتضاه
الفساد ولا للعموم بعد نقد اللفظ الدال عليه في اللغة والعرف والاطلاق لا ينصرف الا الى الفرد المتبادر الغالب وليس منه محل الفرض
وتخصيص الشيء بالمال مخالف للعموم المستفاد من ذكر النكرة في سياق النفي وظهوره من السياق غير جابل والظاهر غير معلوم سيما مع
استنادهم ع بالاية لمنعه عن نحو الطلاق الذي ليس بمال في كثير من النصوص واما الاستناد بعموم اوفوا بالعقود فغير مفيد بعد
اختصاصه بحكم الوضع عندنا بما يحاضر بين واختصاص وجه التعدية الى من عداه بالاجماع المفقود في المفروض لمصير الاكثر الى عدم
الصحة ثم ويصح مع الاذن بلا خلاف بل عليه الاجماع في لف وغيره وفي تعلق المال حينئذ بذمة العبد فيتبع به بعد العتق كما في يع واللمعة
بناء على ان الاذن انما هو في الالتزام دون الاداء والذي هو اخص ولا دلالة للعام على الخاص او بكسبه بناء على ان الاطلاق يحمل
على ما يستعقب الاداء فانه المعهود وليس الا ذلك اذ الفرض ان الضامن هو العبد دون السيد او بمال المولى مطلقا كما عن الاسكافي
لك وضعفه يساله بالاستدانة اقوال واشكال الا ان يكون هناك معهود فيتبع بلا اشكال فيه وفي لزوم كل من الاحتمالات مع
الاشتراط مضافا الى عدم الخلاف فيه كما صرح به بعض الاصحاب ولا بد في اللزوم من رضا المضمون له وفاقا للاكثر بل لعله عليه عامة
من تاخر وفي الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل وان حقه ينتقل من ذمة الى اخرى والناس مختلفون في حسن المعاملة
وسهولة القضاء فلو لم يعتبر رضاه لزم الضرر والغرر ومفهوم الصحيح الرجل يموت وعليه دين فيضمنه ضامن للغرماء فقال اذا رضي
به الغرماء فقد برئت ذمة الميت والرضوي وان كان لك على رجل مال وضمنه رجل عند موته وقبلت ضمانه فالميت قد برئ وقد لزم
الضامن رده عليك مضافا الى النبوية الخبر احتضر عبد الله بن حسن فاجتمع عليه غرماؤه فطالبوه بدين فقال ما عندي ما اعطيكم
ولكن ارضوا بمن شئتم من بني عمي علي بن الحسين ع او عبد الله بن جعفر فقال الغرماء اما عبد الله بن جعفر فملي مطول وعلي بن الحسين ع

رجل لا مال

رجل لا مال له صدوق وهو احبهما الينا فارسل اليه فاخبره الخبر فقال انا اضمن لكم المال الى غلة ولم يكن له غلة كلا فقال القوم قد رضينا
وضمنه فلما اتت الغلة اتاح الله تعالى بالمال فاداه وقصور سنده كالثاني لو كان منجبر بعمل الاعيان ولكن في الاستدلال به كما في لف كلام
خلافا للاحد قولي الطوسي فلم يعتبر رضاه للنبوي المتقدم المتضمن لضمان علي ع وابي قتادة عن الميت وحكمه ص عليهما باللزوم بقوله المتقدم
بمجرد ضمانهما مع عدم سبق سواله عن رضا المضمون له وهو مع قصور سنده مع عدم جابر له في محل الفرض قاصر الدلالة
اولا بانه لا عموم فيه لكونه قضية في واقعة وثانيا باحتمال وجود القرينة الدالة على رضاه لعدم وجود ما يوفي دينه من التركة على
مع كون الضامن مثل علي ع في غاية مرتبة من الوثوق عليه في الوفاء وهو موجب لحصول العلم برضا المضمون له ولو بالفحوى و
لعله كاف في الصحة بل في اللزوم وان توقف على القبول اللفظي بعده على الاختلاف وثالثا باحتمال حصول رضا المضمون له في الواقعة
وعدم النقل لا يدل على العدم بالضرورة ودفعه باصالة العدم مشروط بعدم النص على الاشتراط وقد عرفنا هذا شانه لا يعترض
به الادلة المتقدمة وربما يستدل له بالموثق في الرجل يكون عليه دين فحضره الموت فيقول وليه علي دينك قال يبرئه ذلك وان
لم يوفه وليه من بعده وقال ارجو ان لا ياثم وانما اثمه على الذي يحبسه وفيه بعد قصور السند عن المقاومة لما مر قصور الدلالة لا
بالاضافة الى حصول رضا المضمون له وعدمه فليقيد بالاول جمعا بين الادلة للاتفاق على تقديم النص على الظاهر سيما مع اعتضاده
بالاصل وادلة نفي الضرر وعمل الاكثر فالاستدلال به في مقابلة الاول ضعيف واضعف منه الاستدلال بالموثق الاخر عن رجل مات
وله علي دين وخلف ولدا رجالا ونساء وصبيانا فجاء رجل منهم فقال انت في حل مما لاخوتي واخواتي وانا ضامن لرضاهم عنك قال
تكون في سعة من ذلك وحل قلت وان لم يعطهم قال كان ذلك في عنقه قلت فان رجع الورثة علي فقالوا اعطنا حقنا فقال لهم ذلك
في الحكم الظاهر فاما بينك وبين الله تعالى فانت في حل منها اذا كان الرجل الذي احل لك يضمن رضاهم الحديث لاشتراكه مع سابقه في قصور
السند مع زيادة قصور فيه بخروجه عن محل النزاع لتضمنه ابراء ذمة المديون عن مال الغريم مجانا بدون نقله الى ذمته وهذا مع كونه في
الظاهر مخالفا للاجماع لحرمة التصرف في مال الغير بدون الاذن ولعله لهذا الملوع وقال ان للورثة المطالبة في الحكم الظاهر وهو ع من
وجود البينة على الضمان وعدمه ليس من محل النزاع لانه ما تضمن ابراء ذمة المديون عن مال الغريم بنقله الى ذمة الضامن لا ابراء مجانا
والضمان في الخبر ليس الا على تحصيل رضا الغريم وهو ليس من الضمان الذي هو محل الفرض نعم الخبر صريح في حصول البراءة بما فيه من
الضمان لكنه مخالف للقواعد بل والاجماع وعلى تقدير العدم فهو كما عرفت خارج عن محل النزاع فالاستدلال بالصحيح الرجل يكون
عنده المال وديعة ياخذ منه بغير اذن صاحبه قال لا ياخذ الا ان يكون له وفاء قلت رايت ان وجدت من يضمنه ولم يكن له وفاء واشهد
على نفسه الذي يضمنه ياخذ منه قال نعم لخروجه كسابقه عن محل النزاع مع مخالفته للقواعد بل الاجماع ثم على المختار هل المعتبر مجرد
الرضا كيف اتفق ام لا بد من كونه بصيغة القبول قولان اجودهما الثاني للاصل والاقتصار فيما خالفه من اللزوم والانتقال على المتيقن
من الاجماع والنص وليس فيه تصريح بكفاية مطلق الرضا والاطلاق لا عبرة به لعدم وروده في بيان حكمه بل لبيان حكم اخر مضافا الى تضمن بعض
ما مر من الاخبار القبول بصيغته وشرائطه من المضي والتواصل المعهود بينه وبين الايجاب ولا عبرة بالمضمون عنه اي برضاه بلا خلاف
اجده حتى من القائلين بعدم الصحة مع الانكار فان قولهم بذلك غير مبني على اعتبار رضاه ابتداء بل على جعلهم الانكار مانعا ولذا
صرحوا بالصحة مع عدم معلومية كل من الرضا والانكار وربما اشعر بعدم الخلاف العبارة وغيرها بل في لك الاجماع عليه وهو الحجة
بعد العمومات وظواهر ما مر من المعتبرة المكتفية في شرائط الصحة والحكم باللزوم بمجرد رضا المشروط له والنبوي المتقدم بالضمان عن
الميت بعد موته بل في ذلك ولو علم المضمون عنه بالضمان فانكر ولم يرض به لم يبطل الضمان على الاصح الاشهر بل لعله عليه عامة
من تاخر وفاقا للحلي لبعض ما مر مضافا الى ما ظاهرهم الاتفاق عليه من جواز اداء الدين عنه بغير رضاه بل مع كراهته فالتزامه في الذمة
اولى خلافا للنهاية والمقنعة والقاضي وابن حمزة فنفوا الصحة بالانكار وحجتهم عليه غير واضحة عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة
مضافا الى استلزام الصحة السابقة فما قالوه ضعيف غايته وفي اعتبار العلم بالمضمون عنه والمضمون له بالوصف والنسب كما عن ...
او بما يمتاز به عن الغير خاصة كما في اللمعة او العدم مطلقا كما عن الخلاف والغنية وهو ظاهر العبارة وصريح يع والفاضل في ما عدا
المختلف ولك وضه او يعتبر معرفة الاول بما يميزه خاصة دون الثاني كما في لف اقوال اربعة اجودها ثالثها للعموم الامر بالوفاء
بالعقد المتايد بالاطلاقات اخبار الباب النبوي المتقدم الظاهر في جهالة الشخصين ومجرد حضور الجنازة مع عدم المعرفة بهما

منه

مط او فى الجملة سياق الى جواب الاشارة مع ان الاستناد اليه يوجب اشتراط المعرفة بجهولة المتمكن فى المضمون له وحسن المعلة وهو
بالاجماع كما فى لف وهو اى الضمان ينقل المال المضمون من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن ويبرء ذمة المضمون عنه عنه باجماعنا
المستفيض الحكاية فى كلام جماعة كالسرائر والغنية ونهج الحق وب ولك وكره وغيرها من كتب الجماعة وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا
الى النصوص المستفيضة الخاصية والعامية المتقدمة التى هى ظاهرة فى ذلك بل صريحة خلافا للعامة فجعلوا فايدته ضم ذمة الى اخرى
وخيروا لذلك المضمون له بين مطالبة المضمون عنه والضامن وتظهر ثمرة الخلاف فى مواضع منها جواز الدور فيه كالتسلسل فالاول
كان يضمن اثنان كل ما على صاحبه او يضمن الاصيل ضامنه بما يضمنه عنه بعينه او ضامن ضامنه وهكذا والثانى كان يضمن الجنبى عن
الضامن وهكذا لتحقق الشرط وهو ثبوت المال فى الذمة وعدم المانع فيرجع كل ضامن مع الاذن بما اداه على مضمونه لا على الاصيل
فى الثانى وفى الاول يسقط الضمان ويرجع الحق كما كان نعم يترتب عليه احكامه كظهور اعسار الاصيل الذى صار ضامنا الموجب لخيار
المضمون له فى فسخ ضمانه والرجوع الى المضمون عنه الذى صار ضامنه كما ياتى ولا خلاف بيننا فى شئ من ذلك الا من المبسوط فى الاول
فمنعه لاستلزامه صيرورة الفرع اصلا والاصل فرعا ولعدم الفايدة ورد الاول بان ذلك لا يصلح للمانعية والثانى بان الفايدة موجودة
وهو ما مر اليه الاشارة من ظهور اعسار الاصيل وما بعده وكذلك يصح وحدة الضامن وتعدد المضمون عنه وبالعكس مع الاقتران
اما بدونه فى مال واحد فيصح الاول خاصة وهذا كله ظ بحمد الله سبحانه ويشترط فيه اى الضامن الملاءة بان يكون مالكا لما يوفى به الحق
المضمون فاضلا عن المستثنيات فى وفاء الدين او علم المضمون له باعساره حين الضمان بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع فى ظ الغنية وهو الحجة
مضافا الى الاصل وعدم انصراف اطلاق النصوص اليه بناء على ان المتبادر المقصود من الضمان استيفاء الدين من الضامن وبه يشعر ظاهر
اشتراط رضاء المضمون له فى بعضها وانما يكون ذلك اذا امكن لا انه بيساره مضافا الى لزوم الضرر بعدم اعتباره ويجاب عن عموم الامر
بالوفاء بالعقود لو تمسك به ومنه يظهر الوجه فى عدم الاشتراط مع العلم بالاعسار للزوم الوفاء بالعقد السالم عن الضرر المعارض لاقدامه
لاقدامه عليه بالعلم مضافا الى النص المتقدم فى ضمان على بن الحسين ع مع اعتراف من ضمن لهم فيه بانه لا مال له ولذا لم يكن شرطا فى الصحة بل فى
اللزوم خاصة كما صرح به جماعة وعلى هذا فلو لم يعلم باعساره حتى ضمن ثم بان اعساره كان المضمون له مخيرا بين الفسخ والرجوع الى المضمون
عنه وبين الزام العقد ومطالبة الضامن وفى فورية هذا الخيار ام كونه على التراخى وجهان اجودهما الثانى وفاقا للشهيد الثانى للاصل
وانما المعتبر الملاءة فى الابتداء دون الاستدامة فلو تجدد اعساره بعد الضمان لم يكن له الفسخ لتحقق الشرط حالته والاصل بقاء الصحة
وكما لا يقدح تجدد اعساره فكذا تعذر الاستيفاء منه بوجه اخر والضمان المؤجل للدين الحال جائز مط تبرعا كان او غيره اجماعا كما عن كره
وللاصل والعمومات السليمة عن المعارض عدا ما يتوهم من كونه ضمانا معلقا وهو غير جائز عندنا وليس كما يتوهم بل هو تاجيل
للدين الحال فى عقد لازم فيلزم وفى جواز العكس وهو الضمان المعجل للدين المؤجل قولان اصحهما الجواز مط وفاقا للمبسوط والقاضى وب
والحلى والفاضلين والشهيدين والمفلح الصيمرى بل لعله عليه عامة المتاخرين للاصل وعموم الادلة مشروعية الضمان مع فقد المعارض لما
ما ياتى واصالة عدم غيره خلافا للمقنعة ويه والقاضى فى الكامل وابن حمزة وزهرة فمنعوا عنه كذلك لبناء الضمان على الارفاق فيشترط
فيه الاجل لمنافاة الحال للارفاق لان الضمان الحال يسوغ تعجيل المطالبة بالحق المضمون فيسلط الضامن على مطالبة المضمون عنه فينتفى
فايدة الضمان ولان ثبوت المال فى ذمة الضامن فرع ثبوته فى ذمة المضمون عنه والفرع لا يكون اقوى من الاصل وافقهم فخر الاسلام
والمحقق الثانى كما حكى لا لما ذكر بل لان من شرط صحة الضمان وجوب الحق على المضمون عنه والاجل حق من حقوق الدين وتعجيله غير واجب
فيكون ضمانه كذلك ضمان ما لم يجب وليس بصحيح وفى الجميع نظر فالاول ولا بعدم جريانه فى الضمان تبرعا وثانيا بمنع بناء الضمان على الارفاق
والانحصار فايدته فيه اذ لا دليل عليه من نص او اجماع ويحتمل كون الفائدة فيه هو تفاوت الغرماء بحسن القضاء والتقاضى وثالثا
بمنع المنافاة للاحالة لتسويغ المطالبة مط بل بشرط حلوله على المضمون عنه او تصريحه بالرجوع عليه حالا وهذا يظهر وجه النظر فى
الثانى مع ان الضمان كالقضاء على اعترافهم فكما انه يجوز للمضمون عنه دفع المال معجلا فكذا يجوز الضمان حالا واما الثالث فلان
المضمون انما هو المال واما الاجل فلا يتعلق به الضمان وان كان من توابع الحق واوصافه الا ان يحول له حيث يدخل ليس بالذات بل
بالتبع وهو حق للمديون فاذا رضى الضامن باسقاطه وتعجيل الايفاء فقد ضمن ما يجب وهو المال لا باسقاط الوصف ولا يرد انه غير ردهى
واجب الاداء بسبب الاجل لانه واجب فى الجملة غايته انه موسع سيما مع رضاء المضمون عنه وبما ذكرنا يظهر وجه الجواز فى باقى الصور العشر

الغرض

المفروضة فى العبارة وهى ثمان الضمان المؤجل للدين المؤجل مع تساوى الاجلين او الاختلاف بالزيادة والنقصان بسؤال المضمون عنه
كان او تبرعا فهذه ستة والضمان المعجل للدين المعجل بالسؤال او التبرع فهذه ثمان ويمكن ادراجها فى العبارة بجدة ما ذكرناه فى صور تيهما
من الصلة الا ان الظ من ذكر القولين فيها فى الصورة الثانية يقتضى ذكر ما ذكرناه من اصالة الاختصاص بها لقول المنع بها بتمامها
خاصة وذكر الصلة فى الاولى بالتبعية وان كان ظ العبارة كالشرايع فى هذه الصورة وظ الاختصاص فتوى المانعين بالصورة
الثانية عدم الخلاف فى الاولى بشقوقها ولكن مقتضى تعليلات المنع انسحابه فى كثير من شقوقها او بعض شقوق الصورة الثانية
وان اختلفت فى تعيينها ويرجع الضامن على المضمون عنه بما اداه ان ضمن بسؤاله وان لم يؤد باذنه بلا خلاف اجده بل عليه الاجماع
فى الغنية والسرائر ولك وعن كره وهو الحجة المخصصة للاصل مضافا الى المعتبرة المنجبر قصور اسانيدها بعمل الطايفة والاجماعات
المحكية منها الخبر المروى فى الكتب الثلاثة ليس على الضامن غرم الغرم على من اكل المال فتأمل ومنها الموثق المروى فى فى باب الصلح وفى
يب فى هذا الباب بسنده الى عمر بن يزيد عن رجل ضمن ضمانا ثم صالح عليه قال ليس له الا الذى صالح عليه ونحوه الخبر المروى فى الاخير
بسند فيه ابان المعدود فى الحسن عند بعض وهما ظ الدلالة من حيث اطلاقهما الشامل لصورتى الاذن فى الاداء وعدمه ويستفاد
منهما انه لا يجب على المضمون عنه ان يؤدى الى الضامن اكثر مما دفعه الى المضمون له مع انه ايض لا خلاف فيه فى الجملة ويعضده
الاصل وعدم دليل على الزائد لاختصاص الفتاوى والاجماعات التى هى العمدة فى الحجة بما اداه خاصة وخلاف الاسكافى فى بعض
الصور شاذ لا يلتفت اليه والنصوص كما ترى حجة عليه ومن هنا يظهر الوجه فى انه لو وهبه اى الضامن المضمون له او ابراه عن المضمون
لم يرجع الضامن على المضمون عنه بشئ ولو كان الضمان باذنه وكذا لم يرجع المضمون له عليه به عندنا بناء على انتقال الحق من ذمة
الى اخرى خلافا للعامة فانه والرجوع به عليه بناء على اصلهم الذى مضى واذا تبرع الضامن بالضمان فلا رجوع له على المضمون عنه
بما اداه مط وان كان الاداء باذنه بلا خلاف بل عليه الاجماع فى الكتب المتقدمة ونهج الحق للفاضل وهو الحجة مضافا الى اصالة براءة الذمة
حتى فى صورة الاذن فى الاداء لانتقال الحق الى ذمته ولا دليل مع عدم الاذن فى الضمان على اشتغال ذمة المضمون عنه بما اداه بمجرد
اذنه فى الاداء كما ان الامر فى غير صورة الضمان كذلك ليس له الرجوع بمجرد الاذن فى الاداء الا ان يقول قبل الضمان ادعنى او دلت عليه
قرينة فيرجع ح بما ادى بلا شبهة لظهوره فى الالتزام بالعوض كما لو صرح به بقوله وعلى عوضه ودليل الرجوع ح لزوم الضرر على الدافع الناشى
من امر الامر وهو منفى اتفاقا فتوى ورواية فما افتى به بعض الاصحاب فى الرجوع فى هذه الصورة لعدم الدليل بزعمه غير واضح والملاك
الخبرين المتقدمين بالرجوع محمول على صورة الاذن فى الضمان كما هو الغالب دون التبرع ولو ضمن ما عليه صح وان لم يعلم كميته و
مقداره حال الضمان على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تاخر وفاقا للمقنعة ويه والاسكافى والديلمى والتقى والقاضى وابن زهرة العلوى
مدعيا عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود من الكتاب والسنة السليمة هنا عما يصلح للمعارضة كما ياتى اليه
الاشارة واستدلوا زيادة على ذلك بقوله سبحانه وانا به زعيم مشيرا الى الحمل المختلف المقدار فى الكمية والمناقشة باحتمال المعلومية با
لتعارف حال الضمان والمعهودية باصالة العدم مدفوعة واطلاق قوله ع والزعيم غارم والخبر ان رسول الله ص كان يقول فى خطبته
من ترك ضياعا فعلى ضياعه ومن ترك دينا فعلى دينه ومن ترك مالا فاكله وكفالة رسول الله ص ميتا ككفالته حيا ولو لم يكن ضمان المجهول
صحيحا لم يكن لهذا الضمان حكم ولا اعتبار واعتبار الباطل لا يعتبا به فامتنع من الامام ع الحكم بان النبى ص كافل وفيه نظر كالاستدلال باخبار
اخر تضمنت كفالة على بن الحسين عليهما السلام جميع ما على المريض لظهور جهالته واصالة عدم معلوميته وبعضه قد حرر بغير تصحيح الجميع لنظر العائد
القوى خلافا للمبسوط وف والقاضى فى كتابى الحلى فقالوا بالمنع استنادا الى تضمنه الغرر المنهى عنه مع عدم دليل على الصحة ويندفع الثانى
بما مر من الادلة والاول بمنع الغرر اذ ليس الا فى المعاوضات المفضية الى التنازع دون مثل الاقرار والمقام وشبههما لتعين الحكم فيهما
وهو الرجوع الى المقر فى الاول والى البينة فى الثانى وما يندفع به منه من عدم تسليم زوال الغرر بالرجوع الى ما ثبت بالبينة لاحتمال
قيامها بما يعجز عنه الضامن فيحصل الضرر المستند الى الغرر مدفوع بان هذا الضرر هو شئ ادخله على نفسه فهو مستند الى فعله فى
ضمانه المجهول مع علمه بهذا الاحتمال وقد اقدم على ذلك فيكون كما لو ضمن المعلوم مع عجزه عنه وذلك واضح هذا اذا امكن العلم به بعد
ذلك كالمثال فلو لم يمكن كضمنت لك شيئا مما فى ذمته لم يصح قولا واحدا كما فى لك وعلى تقدير الصحة يثبت عليه ما تقوم به البينة انه
لو كان لازما للمضمون عنه وقت الضمان لا ما يتجدد او يوجد فى دفتر او حساب لا ما يقر به المضمون عنه او يحلف عليه المضمون له برد

حيا وكفالته حيا ككفالته م

اليمين من المضمون عنه لعدم دخول الاول في الضمان وعدم ثبوت الثاني في الذمة وانما يلزم الثابت فيها خاصة وعدم نفوذ الاقرار
في الثالث على الغير وكون المخصوم متحد مع الضامن والمضمون عنه فلا يلزم ما يثبت بمنازعة غيره كما لا يثبت ما يقر به في الرابع نعم لو كان
الحلف برد الضامن يثبت ما حلف عليه ولا خلاف في شيء من ذلك الا من الحلبي في الثالث فاثبته عليه وتبعه في الغنية مدعيا عليه اجماع الطائفة
وفيه وهن لعدم وجود قائل به الا هو والحلبي فكيف يمكن معه دعوى الاجماع ولكنه اعرف ومن المفيد والطوسي في الرابع فاثبتاه عليه ايضا
وان اختلفا في الاطلاق كما عن الاول والتقييد بكون الحلف برضا الضامن كما عن الثاني ويمكن رد هذا القول مع القيد الى الاول بحمل
على الرد وان كان اعم منه وربما يبنى ذلك على ان يمين المدعي هل هو كالبينة او كاقرار المنكر فيثبت على الضامن ما حلف عليه على الاول دون
الثاني

القسم الثاني في الحوالة وهي مشروعة بالنص والاجماع لتحويل المال من ذمة الى ذمة اخرى مشغولة بمثله جنسا ووصفا
هو القدر المتفق عليه منها والا فالاظهر الاشهر جوازها على البريء بل عليه الاجماع عن ئر وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود
والاطلاق بعض النصوص لا لشبهة خلافا لاحد قولي ط فمنعها وهو ظاهر العبارة وحجتهما عليه غير واضحة عدا الاصل الغير المعارض لما مر من الادلة المعتضدة
بالشهرة العظيمة ولكنه يكون اشبه بالضمان لاقتضائه نقل المال من ذمة مشغولة الى ذمة بريئة فكان المحال عليه بقبوله لها ضامنا لدين المحتال
على المحيل ولكنها لا تخرج بهذه الشبهة عن اصل الحوالة فتلحقها احكامها وفي اشتراط تماثل المالين في الامرين قولان للاول كما عن الشيخ وجماعة وجعله
مشهور ابن الفقهاء في كره التقصي من التسلط على المحال عليه بما ليس في ذمته وللثاني كما عليه المفلح الصيمري وغيره اصالة الجواز الناشئة
عن العموم والاطلاق ونحوه ما دل على جوازها على البريء فعلى من عليه بالمخالف اولى وضرر التسلط مدفوع باعتبار رضا المحال عليه
وهنا قطعا فاذا رضي ان يدفع من غير الجنس الذي عليه فلا مانع كما لو تراضيا بقبض غير الجنس ويشترط في الصحة كون المال معلوما عند المحيل
لدفع الغرر بالجهالة وهو حسن ان كان الحوالة اعتياضا واما لو كان استيفاء احتمل الصحة كما عن كره لعين ما تقدم في الضمان وثابتا في ذمته
وان لم يستقر بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره فلا يجوز الحوالة من البريء بل هي وكالة اما في اقتراض ان كانت على مثله او في استيفاء على ضده
ولا فرق فيه بين ان يكون مثليا او قيميا وفاقا لجماعة وخلافا لاخرين في الاخير فمنعوا من الحوالة به لجهالته ويضعف بانضباطه بالوصف
انضباط قيمته بتعاله وهي الواجب فيه فالمانع مفقود وعموم الادلة يشمله ورضى الثلاثة المحيل والمحتال والمحال عليه بلا خلاف في الاولين
بل عليه الاجماع في كلام جماعة كالغنية وكره ولك وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ان من عليه الحق مخير في جهات القضاء فلا يتعين
عليه بعض الجهات قهرا والمحتال حقه ثابت في ذمة المحيل فلا يلزمه نقله الى ذمة اخرى الا برضاه قيل ويستثنى من اعتبار رضا الاول ما لو تبرع
المحال عليه بالوفاء فلا يعتبر رضاء المحيل قطعا لانه وفاء دينه بغير اذنه والعبارة تنزح ان يقول المحال عليه للمحتال احلتك بالدين الذي لك على فلان
على نفسي فيقبل فيقومان بركن العقد انتهى ولعله ناظر الى جواز الوفاء عنه بدون اذنه بالاتفاق كما قدمناه وهو حسن الا ان في صلوحه
لادراج مثل هذا في الحوالة التي هي من العقود اللازمة مناقشة لاختصاص الاطلاقات نصوصها بغيره وعدم عموم في العقود التي امرنا
بالوفاء بها الا بالنظر الى انواع العقود المتعارفة زمان الصدور كما قدمناه ومنها الحوالة ولا بد من الاقتصار فيها على ما يتبادر منها حقيقة
لا مط وكون ما ذكر منها محل اشكال فالتوقف فيه مجال وعلى المشهور في الثالث بل عليه الاجماع من الشيخ وكره في مقامين منها وهو الحجة
مضافا الى ما قيل من انه احد اركان الحوالة مع اختلاف الناس في الاقتضاء سهولة وصعوبة ويضعف الاول بان الموجود في كلام
الشيخ المحكي في لف ليس الا دعوى الاجماع على صحة الحوالة مع رضا الثلثة وعدم دعواه مع عدمه وهو اعم من الاجماع المحكي هنا ولم يحكه
عنه هو ولا غيره سوى لك ولعله اشتباه ويبعد غاية البعد توقفه على كلام اخر له يدل عليه مع ان كتابه الخلاف مما ديدنه ذكر الاجماع
فيه ولم يحكه فيه هنا ونحوه ابن زهرة في الغنية والحلي في ئر مع ان ديدنهما نقل الاجماعات في المسائل لم ينقلاه هنا اصلا بل اقتصرا
على الموجود في لف من كلام الشيخ مع ان في الغنية حكى الاجماع على اشتراط رضا الاولين ولم يحكه في الثالث ولو كان اجماعا لنقله قطعا
كما لا يخفى على الممارس لكتابه هذا جدا واما كره فالمحكي فيها ليس صريحا في الاجماع اذ غايته ما ذكر في عبارته في المقام الاول هو انه قال
اصحابنا اه وفي الثاني يشترط رضاه عند نادرها السابقاني حكاية الاجماع بل وظاهر ابعد ملاحظة ذكره نحو العبارتين في لف مما يتضمن
نسبة الحكم الى الاصحاب مع انه في صدد المسئلة ذكر انه مشهور بين الاصحاب وهو ظ في وقوع الخلاف وعدم الاجماع مع ان ذكره
اصل الحكم فيه يدل على عدم الاجماع عليه مضافا الى نقله الخلاف فيه عن ظ المفيد وير وحكايته فيه عبارة ابن حمزة المشعرة بل الظاهرة
في وقوع الخلاف بينا في المسئلة في زمانه ونحوهما عبارة السرائر والغنية بل هما صريحان في عدم الاجماع ووقوع الخلاف هنا

مضافا الى مصيره في المختلف الى تقويته ما حكاه عن الشيخين وهو بعد معلومية تاخر لف عن كره نص في عدم الاعتداد بما قاله في كره مما حكايته الاجماع اما من حيث سلب ظهورها في دعوى الاجماع او ظهور تبين خلافه والالما صار الى خلافه والثاني بان المحيل قد اقام المحتال مقام نفسه في القبض بالحوالة فلا وجه للافتقار الى رضى من عليه الحق كما لو وكله في القبض منه واختلاف الناس في الاقتضاء لا يمنع من مطالبة المستحق ومن نصبه خصوصا مع اتفاق الحقين جنسا ووصفا وما ربما يقال من انه قياس للحوالة على الوكالة مع كونها من العقود الجائزة دون الاولى فانها من العقود اللازمة المترتب عليها كثير من الاحكام المخالفة للاصول المقتضية غير مفهوم فان المراد من تشبيهها بالوكالة ليس الا لاجل دفع دليل الاشتراط من اختلاف الناس في سهولة الاقتضاء وصعوبته بناء على انه لو صلح للاشتراط واثبات المانعية عن الحوالة بدون رضاه لصلح لاثبات المانعية عن الوكالة مع عدم رضاه بالبديهة لجريانه بعين ما منع عن الحوالة فيها بالضرورة ومثله لا يسمى قياسا بل تنظيرا وهو جائز اجماعا حيث يحصل دليل آخر للحكم في المقيس غير نفس القياس كما فيما نحن فيه لان الدليل فيه هو عموم الامر بالوفاء بالعقود والاطلاق كثير مما سيأتي من النصوص واجود منه التنظير ببيع ما على المحال عليه من المحتال لجوازه وان لم يرض به المحال عليه اجماعا كما عن الحلي مع ان دليل المنع جار فيه ايضا ولعله لذا ربما اقتصر بعض الاصحاب على رضا المحيل والمحتال واشار بعض الى الحلي وليس كذلك فانه ممن يشترط رضاء الثلثة كما يستفاد من عبارته المحكية في ح يع للصيمري وفي التنقيح نسبه الى التقي وقد مر عن لف حكايته عن الشيخين ومال اليه هو وشيخنا الشهيد الثاني في كتابيه كالفاضل المقداد في التنقيح ولا يخ عن قوة لما مر اليه الاشارة من الادلة مع سلامتها عما يصلح للمعارضة نعم لو كان المالان مختلفين وكان الغرض استيفاء مثل حق المحتال توجه اعتبار رضا المحال عليه لان ذلك بمنزلة المعاوضة الجديدة فلا بد من رضا المتعاقدين ولو رضي المحتال باخذ جنس ما على المحال عليه زال المحذور وقيل وعلى تقدير اعتبار رضاه ليس هو وعلى حد رضاهما لان الحوالة عقد لازم لا يتم الا بالايجاب والقبول فالايجاب من المحيل والقبول من المحتال ويعتبر فيهما ما يعتبر في غيرهما من اللفظ العربي والمطابقة وغيرهما واما رضاء المحال عليه فيكفي كيف اتفق متقدما ومتاخرا ومقارنا ولو جوزنا الحوالة على البريء اعتبر رضاه قطعا ولا يجب قبول الحوالة ولو كان على ملي بلا خلاف بيننا للاصل وفقد المانع لان الواجب ثبوتا اداء الدين وثبت اداء وانما هي نقل الدين من ذمة الى اخرى فلا يجب قبولها خلافا لبعض العامة فاوجب القبول اذا كانت على ملي للنبوي اذا احيل احدكم بحق على ملي فليحتل وقصور السند يمنع العمل به فليحمل على الاستحباب نعم لو قبل الحوالة لزمت ولا يرجع المحتال على المحيل وان افتقر المحال عليه بعد يساره حين الحوالة لانها توجب البراءة منه اجماعا كما في الغنية وعن ئر وكره فلا يعود الا بسبب وللخبر عن الرجل يحيل الرجل بمال على الصيرفي ثم يتغير حال الصيرفي ايرجع على صاحبه اذا احتال ورضي قال لا ولا فرق فيه عند الاكثر بين اخذ المحتال شيئا من المال وعدمه لما مر مضافا الى اصالة لزوم العقد وعدم اشتراط الاخذ والاطلاق النصوص التي ستذكر خلافا للمحكي عن النهاية ففصل بين الصورتين ووافق في الاولى وخالف في الثانية وهو شاذ وحجته غير واضحة ويشترط ملاءته وقت الحوالة او علم المحتال باعساره بلا خلاف بين اصحابنا كما في الغنية وعليه الاجماع صريحا عن كره وهو الحجة مضافا الى المعتبرين احدهما الصحيح وثانيهما الموثق عن الرجل يحيل على الرجل بالدراهم ايرجع عليه قال لا يرجع عليه ابدا الا ان يكون قد افلس قبل ذلك وهو وان عم صورتي العلم بالافلاس وعدمه الا انه محمول على الثانية لكون الحوالة في هذه الصورة من الفروض الغالبة دون الصورة الاولى فانها من الفروض النادرة فلا يحمل عليها اطلاق الرواية ووجه الصحة فيها عموم الادلة وان المحتال صاحب الحق فله اسقاطه جدا فلان يرضى بانتقاله الى ذمة المعسر اولى ولو احيل ورضي لظنه ملاءته ثم بان فقره عند الحوالة رجع ان شاء عملا بالشرطية وبه صرحت الرواية السابقة والعبرة بيساره واعساره وقت الحوالة فلو كان مليا فيه ثم تجدد الاعسار فلا رجوع ولو انعكس فتجدد له اليسار بعد الاعسار قبل ان يرجع المحتال ففي جواز الرجوع وجهان من زوال الضرر ومن ثبوت الرجوع قبله فيستصحب وهذا اظهر وفاقا لاطلاق العبارة وجماعة لان الموجب للرجوع ليس هو الاعسار على الاطلاق ليزول بزواله بل الاعسار وقت العقد وهو متحقق فيثبت حكمه ولو استجمعت الحوالة شرائطها انتقل برئ المحيل من المال الذي احال به مطلقا وان لم يبرأه المحتال على الاظهر الاشهر كما في لك وغيره للاجماعات المتقدمة المحكية على انتقال الحق بمجرد الحوالة مضافا الى اطلاق النصوص المتقدمة وعموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة وبناء على ان معنى الحوالة الانتقال من حينها نظرا الى مبدأ اشتقاقها الذي هو التحويل فاذا تحققت وجب تحقق المبدأ مع ان الابراء اما ان يكون قبل الانتقال من ذمة المحيل او بعده والاول يستلزم بطلان الحوالة اذ ليس له في ذمة المحيل ح شيء يحيل به والثاني يستلزم تحصيل الحاصل لان ذمته

برئت بالحوالة فلا حاجة الى ابراء اخر وفي رواية ابن فضال بن احدهما صحيحة والثانية ضعيفة انه ان لم يبرأه اي المحيل المحتال فله الرجوع عليه بالمال وقد عمل بها الشيخان وجماعة من القدماء الاعيان وهما القصور هما عن المقاومة لما قدمناه من الادلة سندا في بعض ودلالة في الجميع ينبغي طرحهما او تاويلهما بما ذكره جماعة من حمل الابراء فيهما على الرضا بالحوالة وانه ادبه بعدم الابراء الكناية عن عدم الرضا بالحوالة وربما يوجه حملهما على التقية عن مذهب بعض العامة من عدم حصول البراءة بالحوالة وان مقتضاها انما هو ضم ذمة الى اخرى كما قالوه في الضمان وبالجملة الاعراض عنهما اجود والمصير الى ما قابلهما بما قدمناه من الادلة اليق

القسم الثالث في الكفالة

وهي التعهد بالنفس اي التزام احضار المكفول متى طلبه المكفول له وهي ثابتة بالسنة والاجماع بل والكتاب قال سبحانه حكاية عن اخوة يوسف خذ احدنا مكانه فتدبر ولكنها مكروهة كما يستفاد من النصوص المستفيضة ففي عدة منها الكفالة خسارة غرامة ندامة وفي اخر مالك والكفالات اما علمت انها اهلكت القرون الاولى ويعتبر فيها رضى الكافل وهو المعبر عنه بالكفيل والمكفول له بلا خلاف بل عن كره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى ان الانسان لا يصح ان يلزمه الحق الا برضاه وكذا صاحب الحق لا يجوز الزام شيء بغير رضاه وبهما يتم العقد دون من عليه الحق وهو المعبر عنه بالمكفول عنه فلا يعتبر رضاه على الاظهر الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر وعليه الاجماع في كره وهو الحجة مضافا الى عموم الامر بالوفاء بالعقود الشاملة لمفروض المسئلة لكونها منها كما مرت اليه الاشارة مضافا الى وجوب الحضور عليه متى طلبه صاحب الحق ولو بالدعوى بنفسه او وكيله اجماعا كما في لك وغيره والكفيل بمنزلة الوكيل حيث يامره باحضاره وغاية الكفالة هي حضور المكفول حيث يطلب خلافا للمبسوط والقاضي وابن حمزة وقواه الفاضل في بن وحكي عن الحلي التفاتا الى انه اذا لم ياذن فيها او لم يرض به لم يلزمه الحضور مع الكفيل فلم يتمكن من احضاره فلا يصح كفالته لانها كفالة بغير المقدور عليه هذا بخلاف الضمان لامكان وفاء دينه من مال غيره بغير اذنه ولا يمكن ان ينوب عنه في الحضور ورد بالمنع من عدم لزوم الحضور معه قيل وعلى تقدير اعتبار رضاه ليس على حد رضا الاخرين من وجوب المقارنة بل يكفي كيفما اتفق كما مر نظيره في الضمان وفي اشتراط الاجل فيها انه لا يصح حالا ام لا فيصح قولان والثاني اظهر وهو اشهر بل عليه عامة من تاخر لاصالتي الجواز وعدم الاشتراط خلافا للمحكي عن المفيد وبه وظ العلي والقاضي في احد قوليه وابن حمزة فالاول وحجتهم عليه غير واضحة ولا مذكورة في كتب الجماعة عدا القياس بالضمان وضعفه اوضح من ان يحتاج الى بيان فان اشترط اجلا فلا بد من كونه معلوما بلا خلاف بيننا بل عليه الوفاق في لك وغيره وهو الحجة مضافا الى استلزام الجهل به الغرر المنهي عنه في الشريعة اذ ليس له وقت يستحق فيه المطالبة كغيره من الاجال فتدبر خلافا لبعض العامة فاكتفى بالاجل المجهول لاشتمالها على التبرع فيتسامح فيها كالعارية وهو قياس مع الفارق واذا دفع الكافل الغريم وهو المكفول الى المكفول له وسلمه اليه تسليما تاما بان لا يكون هناك مانع من تسلمه كتغلب وحبس ظالم وكونه في مكان لا يتمكن من وضع يده عليه لقوة المكفول وضعف المكفول له وفي المكان المعين ان بيّناه في العقد وفي بلد العقد ان اطلقاه وبعد الاجل ان كانت موجلة او في الحلول متى شاء ان كانت حالة ونحو ذلك فقد برئ من عهدته اتفاقا ولو امتنع من تسلمه على الاظهر وقيل سلمه الى الحاكم وبرئ ايضا وفيه نظر لظهور حصول البراءة من دون احتياج الى التسليم اليه وفاقا للبعض من تاخر وان كان التسليم اليه احوط وكذا الاشهاد عليه على الامتناع من قبضه ولا دليل على وجوبه مطلقا حتى في صورة عدم امكان الحاكم ولعل اعتباره في كلام شيخنا الشهيد الثاني للارشاد للاثبات لا لتوقف البراءة عليه وان امتنع الكفيل من تسليمه الزمه الحاكم به فان ابى كان للمكفول له طلب حبسه منه حتى يحضر الغريم او يؤدي ما عليه ان امكن اداؤه عنه كالدين فلو لم يمكن كالقصاص والزوجية والدعوى لعقوبة توجب حدا او تعزيرا الزم باحضاره حتما مع الامكان وله عقوبته عليه كما في كل ممتنع من اداء الحق مع قدرته فان لم يمكنه الاحضار وكان له بدل كالدية في القتل وان كان عمدا ومهر مثل الزوجة وجب عليه الاحضار ولا خلاف في شيء من ذلك في الظاهر حتى في جواز الاكتفاء عن الاحضار باداء ما عليه اذا رضي به المكفول له واما مع عدم رضاه به ومطالبته الاحضار ففي الاكتفاء بذلك عنه هنا ايضا ام لا فيجوز للمكفول له الزامه بالاحضار مطلقا قولان فالاول كما هو ظاهر العبارة وجماعة تبعا للطوسي لحصول الغرض من الكفالة وللثاني كما عن كره وبه صرح في لك وضة واختاره من متاخري المتاخرين جماعة لعدم انحصار الاغراض في اداء الحق وكيف اتفق خصوصا فيما له بدل اضطراري وهو الاقوى لذلك مضافا الى العمومات الدالة على لزوم الوفاء بالعقود وظواهر المعتبرة المستفيضة التي هي الاصل في المسئلة منها الموثق اتي امير المؤمنين برجل يكفل بنفس رجل فحبسه وقال اطلب صاحبك ونحوه خبران اخران والرضوي اذا كفل الرجل الرجل حبس الى ان

يأتي صاحبه وليس فيها مع كثرتها واعتبار سند بعضها وانجبار ضعف باقيها بالقصور والاول بعمل العلماء تخيير للكفيل بين الاحضار واداء المال بل امر بالاول خاصة وربما يمكن ان يقال باحتمال ورود الامر والالزام بالاحضار مورد الغالب من عدم بذل الكفيل المال فلا دلالة في هذه الاخبار على لزوم الاحضار على الاطلاق ثم على تقدير كون الحق مالا واداه الكفيل برضى المكفول له او مطلقا فان كان قد ادى باذن المكفول عنه رجع عليه لكن ادى المال باذن من عليه وكذا ان ادى بغير اذنه وتعذر احضاره مع كفالته باذنه والمراجعة اليه لان ذلك من لوازم الكفالة فالاذن فيها اذن في لوازمها ولا رجوع له في غير الصورتين والفرق بين الكفالة والضمان لمن نفى رجوع من ادى بالاذن هنا وان كفل بغير الاذن بخلاف الضمان عدم تعلق الكفالة بالمال بالذات وان حكم الكفيل بالنسبة اليه حكم الاجنبي فاذا اداه باذن المديون فله الرجوع بخلاف الضمان لانتقال المال به الى ذمته فلا ينفعه الاذن في الاداء بعده لانه كان البريء للمديون في اداء دينه ولو تكفل رجل برجل وقال ان لم احضره الى كذا كان علي كذا كان كفيلا ابدا ولم يلزمه المال عند الاجل بل لا بد من الاحضار ولو قال علي كذا الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال ان لم يحضره في الاجل في المشهور بين الاصحاب بل عليه الاجماع في صريح يع والصيمري وعن المحقق الشيخ علي وهو ظاهر التنقيح ولعله كذلك ولم يقدح فيه مخالفة الاسكافي لشذوذه ومعلومية نسبه مع موافقته لهم في الجملة وعدم الجزم بالخلاف عن تنظر الفاضل في لف وجعله رأيه انسب فان ما الاختلاف في الشق الثاني من حيث تقييد الحكم فيه بضمان المال بتعذر الاحضار كما هنا في كلام الشيخ ومتابعيه والفاضل في ير وكره وعدمه كما في يع ود وعد فغير قادح فيه على اليقين للموافقة في الحكم في كلتا الصورتين غاية الامر الاختلاف في الاطلاق والتقييد وهو لا يوجب الخروج والمخالفة في اصل الحكم والاجماعات المحكية انما هي على اصله في الجملة لا على وصفيه من احد الامرين مع احتمال عدم المخالفة في التقييد والاتفاق على اعتباره وان سومح بذكره في تلك الكتب ولعله للاعتماد على الشرطية المذكورة فيها قبل الحكم كالعبارة ويعضده استنادهم الى ما هو الاصل في هذا الحكم من الموثقين المذكورين فيهما التقييد كالعبارة في احدهما عن الرجل يكفل بنفس الرجل فان لم يات به فعليه كذا وكذا درهما قال ان جاء به الى اجل فليس عليه مال وهو كفيل بنفسه ابدا الا ان يبدأ بالدراهم فان بدأ بالدراهم فهو له ضامن ان لم يأت به الى الاجل الذي اجله وفي الثاني رجل كفل لرجل بنفس رجل فقال ان جئت به والا فعلي خمسمائة درهم قال عليه نفسه ولا شيء عليه من الدراهم فان قال علي خمسمائة درهم ان لم ادفعه اليه تلزمه الدراهم ان لم يدفعه اليه وليس في سندهما عدا داود بن الحصين في الاول وهو موثق مع احتمال وثاقته لتوثيق النجاشي له على الاطلاق من دون اشارة الى وقفه وهو ظاهر في حسن عقيدته وان صرح به الشيخ في رجاله لتقديمه عليه عند التعارض وحسن بن محمد بن سماعة وابان بن عثمان في الثاني وكلاهما موثقان مع ان الثاني منهما ممن اجتمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه فهما في غاية من الاعتبار ومع ذلك مشتهران بين الاصحاب غاية الاشتهار ولو كانا ضعيفين لحصل لهما به الانجبار ولا يلتفت الى ما يرد عليهما من المخالفة للقواعد الشرعية والعربية من حيث تضمنهما الفرق بين المسئلتين بمجرد تقديم الجزاء على الشرط وتاخيره عنه مع ان ذلك لا مدخل له في اختلاف الحكم لان الشرط وان تاخر فهو في حكم المتقدم فكم من نصوص مخالفة للقواعد يخرج بها عنها مع قصورها عن مرتبة الموثقين الواردين هنا فالخروج بهما عنها مع ما هما عليه من المرجحات القوية التي عمدتها فتوى الطائفة والاجماعات المحكية بطريق اولى ولا التفات الى التكلفات الصادرة عن جماعة في تطبيقهما مع القاعدة مع تضمن بعضها اطراحهما والخروج عن ظاهرهما بالكلية ومن خلى غريما من يد غريمه قهرا الزم اعادته او اداء ما عليه ان امكن كما في الدين دون القصاص ونحوه مطلقا او بعد تعذر الاحضار على المختار في الكفيل والمخلص بحكمه لكن هنا حيث يؤخذ منه المال لا رجوع له على الغريم اذا لم يامره به قطعا اذ لم يحصل من الاطلاق والتخليص ما يقتضي الرجوع ولو كان الغريم قاتلا عمدا كان او شبهه اعاده او دفع الدية ولا خلاف في المقامين على الظاهر بل عليهما الاجماع في ح يع للصيمري وعللوه بانه غصب اليد المستولية المستحقة من صاحبها فكان عليه اعادتها او اداء الحق الذي بسببه يثبت اليد عليه ويعضده حديث نفي الضرر مضافا الى الصحيح في الثاني عن رجل قتل رجلا عمدا فرفع الى الوالي فدفعه الوالي الى اولياء المقتول ليقتلوه فوثب عليهم قوم فخلصوا القاتل من ايدي الاولياء قال ارى ان يحبس الذي خلص القاتل من ايدي الاولياء حتى ياتوا بالقاتل وهم في السجن قال فان مات القاتل فعليهم الدية يؤدونها جميعا الى اولياء المقتول قالوا ولا نقص منه في العمد لانه لا يجب على غير المباشر ثم ان استمر القاتل هاربا ذهب المال على المخلص وان تمكن ولي المقتول منه في العمد وجب عليه رد الدية على الغارم وان لم يقبض من القاتل لان الدية وجبت لمكان الحيلولة وقد زالت وعدم القتل الان مستند الى اختيار المستحق لا الى تقصير المخلص ولو كان تخليصه الغريم من يد كفيله وتعذر

استيفاؤا الحق من قصاص او مال واخذ الحق من الكفيل كان له الرجوع على الذى خلصه كتخليصه من يد المستحق و تبطل الكفالة بموت
المكفول قبل احضاره بلا خلاف بل فى الغنية وكره عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى فوت متعلقها وهو النفس و فوات الغرض لو اريد
البدن قيل الا فى الشهادة على عينه ليحكم عليه بالاقرار و المعاملة له اذا كان قد شهد من لا يعرف نسبه بل شهد على صورته فيجب احضاره ميتا
حيث يمكن الشهادة عليه بان لا يكون قد تغير بحيث لا يعرف ولا فرق بين كونه قد دفن و عدمه لان ذلك مستثنى من تحريم نبشه وهو
حسن مع اشتراطه او قيام القرينة على ارادته و مشكل مع عدمهما لعدم انصراف اطلاق الكفالة الا الى احضار المكفول حال الحيوة ولكن
الاحوط ذلك

كتاب الصلح

وهو مشروع فى الاصل لقطع المنازعة السابقة او المتوقعة وهو فى الجملة مجمع عليه بين الامة كما عن التذكرة
والكتاب والايات به كالسنة متظافرة قال سبحانه وان امرأة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح
خير وقال عز شانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وفى الصحيح الصلح جائز بين المسلمين ونحوه المرسل الخاصي المروى
فى بيره والعامى بزيادة فيهما من الاستثناء الاتى مدلول النصوص من الصحاح المستفيضة وغيرهما من المعتبرة الواردة فى موارد مخصوصة
به مستفيضة سياتى الى جملة منها الاشارة ومقتضاها كاطلاق السابقة مضافا الى اجماع الامامية المحكى فى كلام جماعة بعنوان الاستفاضة
عدم اشتراطه بسبق خصومة كما عليه بعض العامة نعم ربما يشعر لفظة الصلح بتحقق منازعة ولكن لا يتعين كونها سابقة بل يصح الملاقة
بالاضافة الى دفع منازعة متوقعة محتملة وان لم تكن سابقة كما يفصح عنه الاية الاولى فاشتراط السبق فى مفهومه باعتبار اللفظة
غفلة واضحة نعم لا تساعد الاخبار المتقدمة على الدلالة على مشروعيته حيث لا منازعة سابقة ولا متوقعة ولكن يمكن الذب عنه بعدم
القائل بالفرق بين الامة فكل من قال بالمشروعية لدفع منازعة متوقعة وان لم تكن سابقة كما دلت عليها اطلاق الاخبار المذكورة
قال بها فى الصورة المزبورة التى لم يكن المنازعة فيها سابقة ولا متوقعة مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود الشاملة
لمفروض المسئلة فلو وقع ابتداء على عين بعوض معلوم صح وافاد نقل كل من العوضين كما فى البيع ولا يلزم من كون اصل المشروعية
لقطعها ثبوتها فى كل فرد فرد من افراده خصوصا مع وجود الادلة الشاملة بعمومها او اطلاقها لما لا خصومة فيه كما فى نظايره كالعدة
فقد شرعت لاستبراء الرحم مع الاتفاق فتوى و نصا على وجوبها فى مواضع يقطع ببراءته فيها و يجوز مع الاقرار من المدعى عليه بالدين
والانكار له بلا خلاف بيننا كما فى ضه وغيرها بل فى لك والغنية وعن كره عليه الاجماع الامامية للعمومات ثم ان كان المدعى محقا استباح ما دفع
اليه المنكر صلحا والا فهو حرام باطنا عندنا كان ام دينا حتى لو صالح عن العين بمال فهى بأجمعها حرام ولا يستثنى له منها مقدار ما دفع اليه
من العوض لفساد المعاوضة فى نفس الامر لانه انما صالح المحق المبطل دفعا لدعواه الكاذبة وقد يكون استدفع بالصلح ضررا عن نفسه او ماله
ومثل هذا لا يبعد ترامن بيع اكل مال الغير ويدل على الاول المعتبرة منها الصحيح اذا كان للرجل على رجل دين فمطله حتى مات ثم صالح ورثته
على شئ منه فالذى اخذته الورثة لهم وما بقى فهو للميت يستوفيه فى الاخرة فان هو لم يصالحهم على شئ حتى مات ولم يقبض منه فهو كله
للميت ياخذه به قيل نعم لو استندت الدعوى الى قرينة كما لو وجد بخط مورثه ان له حقا على احد فانكر و صالحه على اسقاطها بمال فالمتجه
صحة الصلح ومثله ما لو توجهت الدعوى بالتهمة لان اليمين حق يصح الصلح على اسقاطه الا ما حرم حلالا او حلل حراما و لا خلاف فى هذا
الاستثناء ويدل عليه بعد الخبران المتقدمان وغيرهما وفسر الاول بالصلح على ان لا يطأ احدهما حليلته او لا ينتفع بماله ونحوه
والثانى بالصلح على استرقاق حر او استباحة بضع لا سبب لاباحته غيره او ليشرب الخمر ونحوه فالصلح على مثل هذه باطل باطنا وظاهرا وعليه يكون
الاستثناء متصلا وربما فسر بصلح المنكر على بعض المدعى او منفعته او بدله مع كون احدهما عالما بفساد الدعوى لكنه هنا صحيح ظاهرا
وان فسد باطنا كما مضى وعليه يكون الاستثناء منقطعا او موصلا للامرين معا لانه محلل للحرام بالنسبة الى الكاذب ومحلل الحلال
بالنسبة الى المحق و يصح الصلح مع علم المصطلحين بما وقعت المنازعة فيه ومع جهالتهما به مطلقا دينا كان ما تنازعا فيه او عينا ارثا كان او غيره
بلا خلاف فيه فى الجملة بل عليه فى لك وعن كره اجماع الامامية وهو الحجة مضافا الى العمومات وخصوص المعتبرة فى الصورة الثانية منها الصحيحان
فى رجلين كان لكل منهما طعام عند صاحبه ولا يدرى كل واحد منهما كم له عند صاحبه فقال كل واحد منهما لصاحبه لك ما عندك ولى ما
عندى فقال لا باس بذلك اذا تراضيا وطابت به انفسهما ونحوهما الموثق واطلاقها كالعبارة وغيرها من عباير الجماعة ومنها عبارة
كره المحكى فيها الاجماع الامامية يشمل صورة تكون المتنازع فيه مما يتعذر معرفته مطلقا او لا امكن معرفته فى الحال ام لا لعدم مكيال
او ميزان ونحوهما من اسباب المعرفة ولا خلاف فى الاولى لاتفاق الادلة عليها فتوى و نصا مضافا الى ان ابراء الذمة امر مطلوب والحاجة

اليه ماسة ولا طريق اليه الا الصلح فلا اشكال فيها وكذا فى الثالثة عند جماعة كالشهيدين والفاضل المقداد لتعذر العلم به فى الحال مع
اقتضاء الضرورة ومساس الحاجة لو توقع والضرر بتاخيره واختصاص الطريق فى نقله فيه مع تناول الادلة السابقة له ومن هذا
القبيل ايضا الصلح على نصيب من ميراث او عين يتعذر العلم بقدره فى الحال مع امكان الرجوع فى وقت اخر الى عالم به مع مسيس الحاجة
الى نقله فى الحال ويشكل فى الثانية من عموم الادلة بالجواز المعتضدة بالاطلاقات عباير كثير من الاصحاب ومن حصول الجهل والغرر
فيها الموجبين للضرر بالزيادة والنقيصة مع امكان التحرز عنهما ولذا قيد فى لك والفاضل فى التنقيح اطلاق العبارة بصورة تعذر
تحصيل العلم بالحق والمعرفة بالكلية وهو حسن اما الترجيح عموم ادلة النهى عن الغرر او لتعارضهما مع عموم ادلة جواز الصلح مع عدم
مرجح للثانية فلا بد من المصير الى حكم الاصل وهو الفساد وعدم الصحة مضافا الى امكان ادلة ترجيح النهى عن الغرر باعتضادها با
لاعتبار ووجدانها عند الاصحاب على ادلة الصحة فى كثير من المعاملات المختلفة كالبيع والاجارة ونحوهما من المعاملات المعروفة ولو
اختص الجهل باحدهما فان كان المستحق لم يصح الصلح فى نفس الامر كما مر الا ان يعلمه الاخر بالقدر او كان المصطلح به بقدر الحق مع كونه
غير متعين للخبر المعتبر المنجبر ضعف سنده بتضمنه ابن ابى عمير المجمع على تصحيح رواياته مضافا الى مشاركة الراوى له فى الاجماع على تصحيح رواياته
كما حكى فيه رجل يهودى او نصرانى كانت له عندى اربعة الاف درهم فهلك ايجوز لى ان اصالح ورثته ولا اعلمهم كم كان قال لا يجوز حتى
تخبرهم وعليه يحمل اطلاق الادلة والصحيح فى الرجل يكون عليه الشئ فيصالح عليه فقال اذا كان بطيبة نفس من صاحبه
فلا باس واطلاق الخبر وان شمل صورتى وقوع الصلح بمقدار الحق وعدمه الا انه مقيد بالصورة الثانية وكون المصالح به اقل لتقاتا الى انه
الغالب دون المساوى والزائد فيرجع فيهما الى عموم ادلة جواز الصلح ويقتصر فى تخصيصها بالخبر على الغالب المتيقن منه دون النادر
ويختص فساد الصلح فيه بالباطن دون الظاهر لصحته كما مر لعدم العلم بكون من عليه الحق مبطلا لادعائه صلحه واحتمال كونه محقا فيكون حالته
فلا يكون صلحه بالاطلاق الظاهر وان كان على مجهول نعم لو انكشف امره ظاهرا بعد الصلح بحيث علم مقدار الحق وزيادته على ما صالح عليه بالبينة
او اعتراف من عليه الحق بذلك اتجه بطلان الصلح ظاهرا و باطنا اذا لم يكن من له الحق قد رضى باطنا بالصلح بالاقل اما لو رضى به باطنا
كان الصلح صحيحا فى نفس الامر ايضا وفاقا للتذكرة ولك وجماعة فلا يجوز للمستحق اخذ ما زاد عن مال الصلح وان علم الزيادة لحصول الرضا
عنه بذلك الاقل عوضا من حقه وان كثر فيكون العبرة فى اباحة الباقى بالرضا الباطنى لا بالصلح و يمكن الاستدلال عليه بالاطلاق الصحيح
المتقدمة ولو انعكس الفرض بان كان المستحق عالما بقدر الحق والغريم جاهلا و يريد التخلص منه فان كان بقدر الحق او دونه جاز وان
و كذا اذا كان زائدا عليه مع رضى الغريم به باطنا لما مضى من ان العبرة ح فى اباحة ذلك الزائد بالرضا الباطنى لا بالصلح فاما مع عدمه فلا
يصح فى الباطن كما فى لك وغيره وهو عقد لازم من طرفيه مستقل بنفسه مطلقا على الاقوى وفاقا لاكثر اصحابنا بل عليه كافة المتاخرين منا
بل عن كره وغيره عليه اجماعنا وهو الحجة مضافا الى ادلة لزوم الوفاء بالعقود كتابا وسنة خلافا للطوسى فجعله تارة بيعا مطلقا وبدا فرعا عن
اشتراطه بشرائطه التى منها معلومية المبيع ولم يثبت هنا باشتراطه اتفاقا فتوى و رواية كما مضى واخرى فرعا لها اذا افاد نقل العين بعوض
معلوم وللاجارة اذا وقع على منفعة معلومة بعوض معلوم وللعارية اذا تضمن منفعة بغير عوض وللهبة اذا تضمن ملك العين
بغير عوض وللابراء اذا تضمن اسقاط دين استنادا الى افادته فايدتها بحيث يقع على ذلك الوجه و ح فيلحقه حكم ما لحق به وفيه ان افادة
عقد فايدة الاخر لا يقتضى الاتحاد كما لا يقتضى القسمة والهبة بعوض معين فايدة البيع وحيث صح لا يبطل الا بالفسخ والتقايل فتفسخ
به بلا خلاف بل عليه فى ح د الاجماع وهو الحجة مضافا الى استصحاب الاباحة مع تضمنها اكل مال بطيبة نفس و تجارة عن تراض ولو اصطلح
الشريكان على ان يكون الخسران على احدهما والربح له وللاخر راس ماله خاصة صح بلا خلاف اذا كان ذلك بعد انقضاء الشركة
وارادة فسخها لتكون الزيادة مع من هى معه بمنزلة الهبة والخسران على من هو عليه بمنزلة الابراء لعموم الادلة وللمعتبرة وفيها الصحيح
وغيره فى رجلين اشتركا فى مال فربحا فيه وكان من المال دين وعين فقال احدهما لصاحبه اعطنى راس مالى ولك الربح وعليك التوى فقال لا
باس اذا اشترطا وليس فيها كالعبارة وملحقاتها من عباير الجماعة عموم الحكم بالصحة لصورة اشتراط ذلك فى عقد الشركة او بعده
وان لم يرد القسمة لظهور سياق الرواية فيما قيدنا به العبارة من تعقب القول بان الربح والخسران لاحدهما وراس المال للاخر للشركة
وحصوله بعدها او بعد ارادة القسمة لقوله فربحا فيه واعطنى راس المال وليس فى قوله اذا اشترطا منافاة لذلك لاحتمال ان يكون
المراد منه اذا تراضيا رضا يتعقبه اللزوم بوقوعه فى عقد لازم كعقد الصلح او نحوه وليس المراد اذا اشترطا فى عقد الشركة كما توهم

لاختصاصه بنفي البأس في صورة وقوع الشرط فيه بل ودلالته بمفهوم الشرط على ثبوته مع وقوعه في غيره ولا قائل بهما فيتعين كون المراد ما ذكرناه وجه اشتراطه كذلك خلو السؤال عن ... الآخر وانما غايته الدلالة على صدور القول من احدهما ونحوها العبارة في عدم العموم للصورة المذكورة لان اشتراط ذلك فيها الاسمي ... بل اشتراط الباقي الكلام في صحته حيث حصل نعم كما عن الشيخ وجماعة زعما منهم عموم الرواية لمثله مضافا الى عموم المؤمنون عند شروطهم ويضعف الاول بما مر والثاني بمخالفة مثل هذا الشرط لمقتضى الشركة من تبعية الربح لرأس المال كالخسران فيكون مخالفا للكتاب والسنة فيكون فاسدا بالاجماع والمعتبرة مثل هذا الشرط كاشتراط الخيار في عقد البيع زيادة في المنافاة لمقتضى العقد لانه اللزوم واشتراطه يوجب التزلزل المنافي له فينتقض به لصحته اجماعا وذلك لان مقتضى عقد البيع انما هو الانتقال خاصة واما اللزوم من صفاته وكيفياته الخارجية فاشتراط الخيار ليس منافيا لمقتضى البيع ولا كذلك عقد الشركة فانه ليس له مقتضى سوى ما مر وحيث اشترط خلافه لم يبق للشركة معنى بالكلية ويكون بمنزلة العقد للشيء بشرط عدمه كان البيع المشترط فيه عدم الانتقال كل المنافاة للشرط المقتضاه البتة فاذا القول بعدم الصحة في غاية القوة وفاقا للحلي والمحقق الثاني والروضة وهو ايضا مختار المص كما يأتي اليه الاشارة وهو شاهد آخر على اختصاص العبارة بما قدمناه من الصورة الخاصة دون الصورتين الاخيرتين المتجه فيهما عدم الصحة واما ما يقال في توجيه الصحة من ان غاية منافاة هذا الشرط لمقتضى العقد بطلان الشركة وهو غير ملازم لبطلان الشرط فقد يكون ذكره في عقدها كناية عن ارادة الاقتراض وهما فالمناقشة فيه واضحة اما اولا فلعدم قصدهما الى الاقراض بالبديهة واما ثانيا فلان الاقراض يستعقب عدم جواز الرجوع الى عين المال مط ولو قبل المزج اتفاقا ومقتضى عقد الشركة جواز الرجوع حيث انه من العقود الجائزة كما سيأتي اليه الاشارة وكل من قال بصحة هذا الشرط يلتزم بهذا المقتضى فصرف العقد عن هذا المقتضى الى غيره مما لا يقتضيه ولم يقل به احد ولم يقصده المتعاقدان بهذا الشرط لا وجه له بالمرة وحيث كان الصلح مشروعا لقطع التنازع بين المتخاصمين بحسب اصله وان صار بعد ذلك اصلا مستقلا بنفسه لا يتوقف على سبق خصومة اعتاد المصنفون ان يذكروا احكاما من التنازع في الكتاب واشار الماتن الى بعضها بقوله ولو كان بيد اثنين درهمان فقال احدهما هما لي وقال الآخر هما بيني وبينك ولا بينة لاحدهما فلمدعي الكل درهم ونصف وللآخر ما بقي للمعتبرين كالصحيحين بالشهرة وتضمن سندهما ابن ابي عمير وعبد الله بن المغيرة المجمع على تصحيح رواياتهما اجماع اصحابنا فلا يضر ارسالهما مع كونه في احدهما عن غير واحد الملحق بالصحيح على الاقوى في رجلين كان معهما درهمان فقال احدهما الدرهمان لي وقال الآخر هما بيني وبينك فقال ع اما الذي قال هما بيني وبينك فقد اقر بان احد الدرهمين ليس له فيه شيء وانه لصاحبه ويقسم الدرهم الثاني بينهما نصفين ويقرب منه الثاني واطلاقهما كالعبارة وغيرها من عبائر الجماعة يشمل صورتي دعوى الثاني الدرهم معينا او مشاعا وكذا وقوع القسمة بعد حلف كل منهما على استحقاقه النصف الذي يأخذه او قبله خلافا للدروس والتنقيح في الاول فخصا الحكم بتنصيف الدرهم الثاني خاصة دون الاول بصورة دعوى الثاني له معينا واستقربا في صورة الدعوى له اشاعة قسمة الدرهمين نصفين ويحلف الثاني للاول التفاتا الى القاعدة نظرا الى ان النصف في الحقيقة بيد الاول والنصف بيد الثاني فمدعي التمام خارج بالنسبة الى الثاني فيكون اليمين عليه والبينة على الاول وللتذكرة وجماعة في الثاني فذكروا ان القسمة بعد الحلف وان من نكل منهما قضي به للآخر ولو نكلا او حلفا معا قسم الدرهم المتنازع فيه بينهما نصفين رجوعا الى قاعدة التنازع وجمعا بينها وبين الخبرين هنا ولعله كالاول غير بعيد وان كان في تعينهما نظر فالاول لظهور الخبرين وكلمة الاصحاب في الدعوى مشاعا لا معينا فيكون بالاضافة الى القاعدة خاصا فليقدم والثاني بعدم تمامية احلاف كل منهما في صورة دعوى الثاني الدرهم مشاعا لاختصاص الحلف بالثاني وتوجه اليمين الى الاول ومع ذلك يستحق بعد الحلف تمام الدرهم لا النصف كما مر فتأمل نعم انما يتم كل ذا اذا كان الدرهمان بيديهما معا دون ما اذا كانا بيد احدهما او ثالث لخروجهما عن الرواية وفتوى الجماعة ولا بد فيهما من الرجوع الى القاعدة فيحكم بهما للذي اليد مع الحلف على عدم استحقاق الآخر شيئا فان كان مدعي الدرهمين كانا له مع حلفه للآخر على عدم استحقاقه شيئا وكذا ان كان مدعي الدرهم لكن يرد درهما ويحلف على عدم استحقاق الآخر الدرهم الثاني وان كان ثالثا انكرهما فيحلف لهما ويقر في يده الدرهمان وكذا لو اودعه انسان درهمين وآخر درهما فامتزجت لا عن تفريط من الودعي وتلف واحد من الدراهم ولم يعلم من ايهما بينة ولا اقرار فلصاحب الاثنين درهم ونصف وللآخر ما بقي على المشهور بين الاصحاب لخبر في رجل استودع رجلا دينارين واستودعه آخر دينارا فضاع دينار منهما فقال يعطى صاحب الدينارين دينارا ويقتسمان الدينار

الباقي

الباقي بينهما نصفين ويشكل هنا مع ضعف السند بان التالف غير محتمل كونه لهما بل من احدهما خاصة لامتناع الاشاعة هنا فكيف يقسم الدرهم بينهما مع انه مختص باحدهما قطعا والذي يقتضيه التحرير فيهما الاصول الشرعية القول بالقرعة في احد الدرهمين ... الشهيد ولكنهما لم يجبرا على مخالفة الاصحاب وهو في محله لجبر السند والمخالفة للقواعد بعملهم مع كون الراوي ممن حكى الطوسي اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وقال بقية جماعة والقول في اليمين كما مر من عدم تعرض الاصحاب له فجاز ان يكون الصلح بينهما قهريا وجاز ان يكون اختياريا فان امتنعا عنه فاليمين وربما امتنع هنا اذا لم يعلم الحالف عين حقه واعتبر بالمزج لا عن تفريط عما لو كان بتفريط فان الودعي يضمن التالف فيضم اليهما ويقتسمانه من غير نقص وقد يقع مع ذلك التعاسر على العين فيتجه القرعة ولو كان بدل الدرهم ما لا يمتزج اجزاؤه بحيث لا يتميز وهما متساويان كالحنطة والشعير وكان لاحدهما قفيزان مثلا وللآخر قفيز وتلف قفيز بعد امتزاجهما بغير تفريط فالتالف على نسبة المالين وكذا الباقي فيكون لصاحب القفيزين قفيز وثلث وللآخر ثلثا قفيز والفرق ان الذاهب هنا عليهما معا بخلاف الدرهم لانه مختص باحدهما قطعا ولو كان لواحد ثوب اشتراه بعشرين درهما وللآخر ثوب اشتراه بثلثين درهما فاشتبها فان خير احدهما صاحبه فقد انصفه كما في النص والا يتخير بل تعاسرا بيعا وقسم الثمن بينهما اخماسا ويعطى صاحب الثلثين ثلثة وللآخر اثنين وفاقا للمعظم كما في س ونسبه في لك وح وكذا الفاضل الاردبيلي الى المشهور للخبر المروي في يب وغيره عن الحسين بن ابي العلاء عن اسحق بن عمار قال قال ابو عبد الله ع في الرجل يبضعه الرجل ثلثين درهما في ثوب وآخر عشرين درهما في ثوب فبعث الثوبين فلم يعرف هذا ثوبه ولا هذا ثوبه قال يباع الثوبان فيعطى صاحب الثلثين ثلثة اخماس الثمن والآخر خمسي الثمن قال قلت فان صاحب العشرين قال لصاحب الثلثين اختر ايهما شئت قال قد انصفه خلافا للحلي فالقرعة فانها لكل امر مشكل واستحسنها في لك ولعله لعموم ادلتها والتأمل في سند الرواية بالقطع في يب والضعف في يه ويضعف بالانجبار بالشهرة المحكية في لك وغيره وكلامه مع احتمال الصحة طريق الصدوق الى الراوي كما يظهر من يت وان ضعف في الفقيه بسعدان بن مسلم وغيره كما في ضه يحتمل الصحة ايضا في طريق الشيخ كما يظهر من كتابه المشار اليه بناء على الاكتفاء فيها بالظنون الاجتهادية فتكون الرواية حسنة فلا شبهة معها توجب القرعة وللتذكرة ففصل بين ما لو بيعا مجتمعين فالاول للشركة الاجبارية كما لو امتزج الطعامان وان بيعا منفردين متساويين فلكل واحد منهما ثمن ثوب وان تفاوتا فالاكثر لصاحبه بناء على الغالب وهو اجتهاد في مقابلة النص المعتبر مع تطرق الاشكال اليه بعدم دليل على اعتبار الغلبة التي غايتها ايراث المظنة خاصة في نحو المسئلة التي هي من قبيل الموضوعات دون الاحكام الشرعية فلا يكتفى فيها بالمظنة الا اذا قامت عليه الادلة وهنا ولقد احتمل الفاضل المقداد في شرح الكتاب حمل الخبر على امتزاج المالين قبل الشراء ووقوع الشراء للثوبين على سبق الشركة وانه اشتريا لهما بعنوان الاشاعة وعليه يكون القول بالقرعة في غاية القوة لخروجه على هذا الحمل عن موضوع المسئلة ولكن فيه بعد عن سياق الرواية وما فهمه منها الجماعة فالمصير اليها اقوى لما مضى وعليها يكون الصلح في المقام قهريا كسابقه ولا يتعدى الى غير مورده من الثياب المتعددة والاثمان والامتعة ويحتمل التعدية لتساوي الطريقين والاول اجود وعليه يتعين القرعة لعموم الادلة فيها وسلامتها عما يصلح للمعارضة واذا ظهر استحقاق احد العوضين المعين وعدم صحة ملكه كالحر ونحوه بطل الصلح اذا كان معينا في العقد بلا خلاف ولا اشكال فيه وفي الصحة اذا كان مط فيرجع الى بدله كالبيع ولو ظهر فيه عيب فله الفسخ دفعا للضرر وفي تخيره بينه وبين الارش اشكال والاصل يقتضي العدم ولو ظهر غبن لا يتسامح بمثله ففي ثبوت الخيار وجهان اجودهما ذلك وفاقا للشهيد دفعا للضرر كما قلناه في البيع **كتاب الشركة** بكسر الشين واسكان الراء وفتحها وكسرها وهي تطلق على معنيين احدهما اجتماع حق المالكين فصاعدا في الشيء الواحد على سبيل الشياع واجتماع الحقوق بمنزلة الجنس شامل للاجتماع على جهة التميز وغيره والمراد بالوحدة الوحدة الشخصية لا الجنسية ولا النوعية ولا الصنفية لعدم تحقق الشركة فيها مع تعدد الشخص وبالواحد الواحد فيما هو متعلق الشركة فلا ينافيه التعدد لصدق الاجتماع بالمعنى المذكور في كل فرد من افراد المتعدد وبقوله على سبيل الشياع خرج اجتماع حقوقهم في الشيء الواحد المركب من اجزاء متعددة كل جزء يستحقه واحد وثانيهما عقد ثمرته جواز تصرف الملاك للشيء الواحد على سبيل الشياع وهذا هو الذي به تندرج الشركة في جملة العقود ويلحقها الحكم بالصحة والبطلان دون الاول ولا خلاف في المعنيين وانكار بعض المتأخرين للثاني بناء على عدم الدليل على كونها عقدا مع مخالفته الاجماع في الظاهر مضعف بدلالة ثمرته من جواز التصرف المطلق والمعين المشروط على ذلك بناء على مخالفتها بقسميها سيما الثاني الاصل لحرمة التصرف في مال الغير بدون اذنه فيقتصر فيها على القدر المتيقن وهو ما دل عليها صريحا من الجانبين كما نبه عليه في كره وعليه يصح اطلاق العقد عليه واما الاكتفاء

فيها بمجرد القراين الدالة عليها او الالفاظ الغير الصريحة فيها فلا دليل عليه وعلى فرض وجوده كما يدعى من ظاهر النصوص مع عدم دلالتها عليه
اصلا فلا ريب في مغايرة هذا المعنى للاول لانه يحصل الاول بامتزاج المالين قهرا من دون رضا المتشاركين و هو غير الامتزاج مع الرضا
به و بالتصرف في المالين مطلقا او مقيدا على حسب ما يشترطانه واما فاسد جدا ولا ينافي التغاير دخول الثاني في الاول دخول الخاص فانكاره ٢
العام وانه من افراده لتغايرهما في الجملة قطعا و هو كاف في افراد الخاص عن العام في الاطلاق ثم انها بالمعنى الاول قد تكون في عين و هو
ومنفعة كدار استاجراها او عبد اوصى لهما بخدمته لهما وحق كشفعة وخيار ورهن وسببها قد يكون ارثا وعقدا كما يجريان في الثلثة فيحصل
بان ثبتا مالا او منفعة دار مثلا استاجراها مورثهما وحق شفعة او خيار وبشرائهما دارا بعقد واحد و بشراء كل واحد منهما جزء مشاعا منها
ولو على التعاقب و باستيجارهما اياها و بشرائهما بخيار لهما وحيازة لبعض المباحات دفعة بان يشتركا في نصب حبالة و رمي سهم مثبت فيشتركان
في ملك الصيد و مزجا لاحد ماليهما بالاخر بحيث لا يتميز ولا يجريان الا في العين ويمكن فرض الاخير في المنفعة بان يستاجر كل منهما دراهم
للتزيين بها حيث يجوزه متميزة ثم امتزجت بحيث لا يتميز ولا يصح الشركة في الاموال الا مع امتزاج المالين المتجانسين على وجه لا يمتاز احدهما عن
الاخر بان يتفقا في الوصف زيادة على الاتفاق في الجنسية بلا خلاف فيه عندنا بل عليه في الغنية وعن ف و ير و كره اجماعنا فلو لم يمتزجا
او امتزجا بحيث يمكن التميز وان عسر كالحنطة بالشعير او الحمراء من الحنطة بغيرها او الكبيرة الحب بالصغيرة ونحو ذلك فلا اشتراك
ولا فرق في الامتزاج بين و قوعه اختيارا او اتفاقا في المالين بين كونهما من الاثمان او العروض اجماعا من الامة في الاثمان ومن الاصحاب
في العروض كما في كره وظاهره الاجماع على عدم الفرق في الاعراض بين ذوات القيم والامثال وحصول الشركة فيهما بالمزج بالشرط المتقدم
مع ان الماتن في يع صار الى الفرق بينهما فمنع عن تحقق الشركة بالمزج في ذوات القيم وفاقا للمبسوط والاسكافي الا انه اطلق ولكنه معلوم
النسب فلا يقدح خروجه في الاجماع ومع ذلك ضعيف لتحقق المزج على الوجه المتقدم في كثير منها كالثياب المتعددة المتقاربة الاوصاف
والخشب ونحوهما فيتحقق الشركة فان ضابطها حصول المزج مع عدم الامتياز ولا خصوصية للقيمي والمثلي في ذلك فقد يحصل ومتى
تحققت الشركة فيها فان علم قيمة مال كل واحد منهما كان الاشتراك على نسبة القيمة والا ففي الحكم بالتساوي كما في كره اتكالا على الاصل او الرجوع
الى الصلح كما في لك وغيره قولان اجودهما الثاني لا مع التعاسر وعدم الرضا بالصلح فيمكن الاول ولو قلنا بمنع الشركة في القيمي بالمزج فطريق
التخلص من المنع والحيلة لتحصيل الشركة فيه ان يبيع كل منهما حصته مما في يده بحصته مما في يد الاخر او يتواهبا الحصص او يبيع حصته بثمن
معين من الاخر ويشتري حصة الاخر بذلك الثمن وغير ذلك من الحيل و تجري في المثلي ايضا حيث لا يقبل الشركة بالمزج بتغاير الجنس او الوصف
واعلم ان المستفاد من كلمة الاصحاب في المقام سيما كلام الفاضل في كره في دعوى الاجماع على حصول الشركة بمزج العروض والاثمان مزجا لا
يتميز معه المالان عدم اشتراط عدم التميز في نفس الامر بل يكتفى بعدمه في الظاهر وان حصل في نفس الامر و هو مناف لما ذكروه في التعريف من انها
اجتماع الحقوق على الاشاعة فان الظاهر منها حيث تطلق ان لا يفرض جزء الا وفيه حق لهما و به صرح الفاضل المقداد في شرح الكتاب بل وكره
فيه بعدم حصول الشركة بمزج الحنطة والذرة والدخن والسمسم ونحوها بمثلها بل حصرها في مزج مثل الادهان والادهان بمثلها ولكن الظاهر
عدم استقامة ما ذكره على طريقة الاصحاب لاتفاقهم في الظاهر وبه صرح الفاضل كما مر على عدم اشتراط عدم تميز النفس الامري مع ان اشتراطه في
نحو الاثمان مخالف لطريقة المسلمين في الاعصار والامصار لانهم لا يزالون يتشاركون فيها من زمن النبي الى زماننا هذا من غير نكير في صقع من
الاصقاع او عصر من الاعصار فكان اجماعا وقد نبه عليه في كره و يبقى الكلام في التوفيق بين التعريف وما هنا والخطب سهل بعد الاجماع على
ما هنا لعدم الدليل على ما في التعريف من اعتبار الاشاعة بالمعنى المتقدم مع احتمال ان اراد به منها هنا عدم التميز المطلق وكيف كان هذه
الشركة حيث كانت على جهة الاختيار وقصد التجارة هي الشركة العنانية وهي مجمع عليها بين المسلمين كافة كما في الغنية وعن كره و به صرح جماعة
والنصوص بها مع ذلك مستفيضة منها الصحيح عن الرجل يشارك في السلعة قال ان ربح فله وان وضع فعليه والموثق عن الرجل يشتري الدابة
وليس عنده نقدها فاتى رجلا من اصحابه فقال يا فلان انقد عني ثمن هذه الدابة والربح بيني وبينك فنقد عنه فنفقت الدابة قال
ثمنها عليهما لانه لو كان ربح لكان بينهما و بمعناه غيره الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة وسياتي الى جملة منها الاشارة ولا ينعقد الشركة
بالابدان والاعمال بان يتعاقدا على ان يعمل كل منهما بنفسه و يشتركا في الحاصل سواء اتفق عملهما قدرا او نوعا ام اختلف فيهما او
احدهما وسواء عملا في مال مملوك او في تحصيل مباح لان كل واحد متميز ببدنه وعمله فيختص بفوائده كما لو اشتركا في مالين متميزين ولو
اشتركا كذلك فحصلا كان لكل واحد ما حصل و هو حرم عمله ان تميز احد المحصولين عن الاخر والا فالحاصل لهما يصطلحان وكذا لا اشتراك

الشركة الوجوه وهي ان يشترك اثنان وجيهان لا مال لهما بعقد لفظي ليبتاعا في الذمة على ان ما يبتاعه كل منهما يكون بينهما فيبيعان
ويؤديان الاثمان وما فضل فهو بينهما او ان يبتاع وجيه في الذمة ويفوض بيعه الى خامل على ان يكون الربح بينهما او ان يشترك وجيه
لا مال له و خامل ذو مال ليكون العمل من الوجيه والمال من الخامل ويكون المال في يده لا يسلمه الى الوجيه والربح بينهما او ان يبيع الوجيه
مال الخامل بزيادة ربح ليكون بعضه له ولا المفاوضة وهي ان يشترك شخصان فصاعدا بعقد لفظي على ان يكون بينهما ما يكتسبان و يربحان
و يلتزمان من غرم و يحصل لهما من غنم فيلتزم كل منهما للاخر مثل ما يلتزمه من ارش جناية وضمان غصب وقيمة متلف و غرامة ضمان و
كفالة و يقاسمه فيما يحصل له من ميراث او يجده من لقطة و ركاز و يكتسبه في تجارة ونحو ذلك ولا يستثنيان من ذلك الا قوت يوم وثياب
بدن وجارية يتسرى بها و هذه الثلثة بمعانيها باطلة باجماعنا كما في الغنية والانتصار ولف و كره والتنقيح و لك وغيرها مضافا
الى الاصل وحديث نفي الغرر والضرر مع عدم دليل على الصحة من كتاب او سنة سوى الامر بالوفاء بالعقود
والشروط و هو ليس على ظاهره في الشركة لانها من العقود الجائزة كما سياتي اليه الاشارة ومجرد التراضي لا يوجب مخالفة الاصل و لزوم اشتغال
ذمة كل واحد استحقاق لعمله او ماله الى الاخر سيما مع تفاوت فايدتهما بالزيادة والنقيصة اذ لا دليل على اللزوم بمجرد التراضي بل غايته
الاباحة وليست بثمرة الشركة مع ان حصولها بمجرده مع جهل المتعاقدين بالفساد محل مناقشة سيما مع ندامتهما او احدهما عما فعله والتزمه
فان الاباحة بمجرد التراضي السابق غير معلومة لابتنائه على توهمها الصحة و لذا صرح الاصحاب بعدم افادة العقود الفاسدة الاباحة
مع حصول رضا الطرفين بها نظرا منهم الى ابتنائه على توهم الصحة فلعلهما لو علما بالبطلان لم يرضيا ومثل هذا الرضا ليس برضا يبيح
لاكل مال الغير بالبديهة فمناقشة بعض متاخري متاخرينا في المسئلة واحتماله الصحة تبعا للعامة في الثلثة والاسكافي في اولها خاصة عجيبة
نعم لو علما بالفساد و تشاركا جاز بلا اشكال الا ان لهما الرجوع ما دامت العين باقية ومع ذلك خارج عن مفروض المسئلة فان ذلك
استحلال بالاباحة دون عقد الشركة فاذا تشاركا شركة العنان وتساوى المالان في القدر فالربح بينهما سواء ولو تفاوتا فيه فالربح
اي متفاوت بحسب تفاوت المالين فالزايد عنه لو بالزايد منهما وكذا الخسران يوزع على المتشاركين بالنسبة الى المالين فيتساويا مع التساوي
وبالنسبة مع التفاوت بلا خلاف و لا اشكال في شيء من ذلك فتوى و نصا واطلاق العبارة وغيرها في تفاوت المالين يشمل صورتي
في العمل وعدمه وهو كذلك وان عليه اتفاقنا وحكي في الاولى الخلاف عن بعض العامة حيث منع من الشركة مع عدم استواء المالين في القدر
مع اتفاقهما في العمل وضعفه بان المعتبر في الربح المال والعمل تابع فلا يضر اختلافه كما يجوز مع تساويهما في المال عند الكل وان عمل احدهما اكثر
ولو شرط احدهما في الربح زيادة عما يستحقه بنسبة ماله فالاشبه وفاقا للمبسوط وف والقاضي والحلي وابن زهرة العلوي مدعيا فيه الاجماع
ونسبه سابقه الى الاكثر ان الشرط لا يلزم لان الزيادة الحاصلة في الربح لاحدهما ليس في مقابلها عوض ولا وقع اشتراطها في عقد معاوضة
لتضم الى احد العوضين ولا اقتضى تملكها عقد هبة والاسباب المثمرة للملك معدودة وليس هذا احدها فيبطل الشرط مضافا
الى الاصل والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية في كلام الحلي خلافا للفاضل و والده وولده فحكموا باللزوم تبعا للمرتضى مدعيا
الاجماع عليه و هو الحجة عندهم مضافا الى عمومي الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الشروط وقوله سبحانه الا ان تكون تجارة عن تراض وفي
الجميع نظر لاندفاع الاجماع بالاجماع المتقدم بالذي هو اقوى منه لاعتضاده بفتوى الاكثر كما مر والعمومين بعدم بقائهما على ما هما عليه
من الوجوب في الشركة لكونها كما مر وسياتي من العقود الجائزة المستفيضة بجواز الفسخ والرجوع بلا ريبة وهما بنائهما على اللزوم بلا شبهة
والاية بمنع كون هذا الشرط تجارة لعدم تضمنه معاوضة كما مر ومجرد التراضي غير كاف في اللزوم بل غايته الاباحة ولا كلام في الجواز بها
ولكنه غير مفروض المسئلة لعدم استناده الى عقد الشركة ومع ذلك لا يلائم صورة جهلهما بفساد الشرط محل مناقشة تقدم اليها
الاشارة ثم ظاهر العبارة وغيرها وصريح المحكي عن القاضي بطلان الشرط خاصة والاجود وفاقا لجماعة انه يتبعه بطلان الشركة بمعنى الاذن
في التصرف لابتنائه من كل منهما على صحة الشرط فلا اذن حقيقة بدونها فان عملا كذلك فالربح تابع للمال وان خالف الشرط ويكون لكل
منهما اجرة عمله بعد وضع ما قابل عمله في ماله هذا اذا اشتركا في العمل وتساويا فيه واما لو كان العامل احدهما وشرطا الزيادة له صح بلا
خلاف فيه وفي الصحة ايضا لو كان لصاحب الزيادة زيادة عمل كما حكاه جماعة ولكن الاول بالقراض اشبه لاعتبار العمل من الجانبين في الشركة
ومع الامتزاج ليس لاحد الشركاء التصرف في المال المشترك الا مع اذن الباقين لقبح التصرف في مال الغير بدون اذنه عقلا وشرعا ومن
الحكم جار في مطلق الشركة حتى بالمعنى الاول سواء كان سببها المزج وغيره باختيارهما كانت ام لا وحيث كان الاذن في التصرف امرا زايدا على

مفهوم الشركة بهذا المعنى ومن هنا يظهر ما في تخصيص العبارة الحكم بصورة الامتزاج خاصة فيجب ان يقتصر المأذون من التصرف على ما يتناوله الاذن عموما او خصوصا فلا يجوز له التعدي فيضمن معه اجماعا ولو كان الاذن لنفي التصرف في التجارة مطلقا غير مقيد بنوع خاص منه صح تصرفه كذلك بأي نوع شاء من انواع التجارة وما فيه مصلحة الشركة من البيع والشراء مرابحة ومساومة وتولية ومواضعة حيث تقتضيها المصلحة وقبض الثمن واقباض الثمن والحوالة والاحتيال والرد بالعيب ونحو ذلك كما في الوكيل المطلق ولا يجوز له اقراض شيء من المال الا مع المصلحة ولا المحاباة في البيع ولا المضاربة عليه لان ذلك ليس من توابع التجارة ولا يتناوله الاطلاق ولو شرط الاذن في التصرف الاجتماع فيه اي اجتماعه وغيره او هما معا مع المأذون لزم اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد الاذن وهي اي الشركة بالمعنى الاول جائزة فلا يلزم بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وعن كره وهو الحجة مضافا الى الاصل وعدم دليل على انه يجب على الانسان مخالطة غيره في ماله مع ان الناس مسلطون على اموالهم ومن جملة افراد السلطنة ازاده من غيره وكذا الشركة بالمعنى الثاني المتبادر عن الاول مع اشتراكه له في الاصل بتضمنه الاذن في التصرف للتجارة جائزة ايض للاجماع المتقدم المعتضد بعدم الخلاف فيه انها في معنى الوكالة وهي جائزة فتكون هي ايض جائزة وبهذه الادلة تخص ادلة الامر بالوفاء بالعقود من الكتاب والسنة فلكل منهما فسخها بعينها ومطالبة القسمة والمنع عن التصرف الذي اذن به للآخر بالكلية او في الجملة وليس لاحد الشركاء الامتناع من القسمة عند المطالبة اي مطالبة الآخر بها بل يجبر عليه ومع امتناعه فللحاكم اجباره عليها بلا خلاف كما في لك وهو الحجة مضافا الى استلزام الامتناع الضرر على الغير وانه سلب تسلطه على ماله الثابت له شرعا مع استلزام الضرر له بوجه آخر في بعض الصور وهو منفي عقلا وشرعا فيجب عليه الاقدام اليها الا ان يتضمن القسمة ضررا على الممتنع او عليهما فلا يجبر في المقامين مط الا اذا حصل للطالب ضرر من غير جهة القسمة فيجبر اذا كان ضرره اقوى وفي يقرع مع التساوي ولا خلاف في شيء من ذلك على الظ والاصل في المقام الاول حديث نفي الضرر وفي الثاني تضمنه السفه او الاسراف المنهي عنهما ويلحق بالضرر الدافع للجبر اشتمال القسمة على الرد لانه معاوضة محضة يستدعي التراضي من الطرفين ويسمى قسمة تراض وما فيه الجبر قسمة اجبار للجبار وهل يتحقق الضرر الدافع له بنقصان القيمة مط او مع التفاحش او بعدم الانتفاع مط او الذي كان مع الشركة اقوال اربعة اقواها الاول وفاقا للجماعة ولا يلزم احد الشريكين اقامة رأس المال وانضاضه بل له المطالبة بالقسمة قبله مط طلبها الآخر منه ام لا بلا خلاف يظهر للاصل وفقد المانع ولا ضمان على احد الشركاء ما لم يكن التلف بتعد وهو فعل ما لا يجوز فعله في المال او تفريط وهو التقصير في حفظه وما يتم به صلاحه لانه امين والقول في التلف قوله مع يمينه بلا خلاف في شيء من ذلك بل عليه الاجماع في الغنية وغيره وهو الحجة مضافا الى الاجماع على ان الشركة في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك باجماع العلماء كافة كما حكاه بعض الاجلة ولو ادعى شراء شيء لنفسه او لهما حلف وقبل يمينه لان مرجع ذلك الى قصده وهو اعلم به والاشتراك لا يعين التصرف بدون القصد وانما لزم الحلف مع ان القصد من الامور الباطنة التي لا يعلم الا من قبله لامكان الاطلاع عليه باقراره ولا تصح مؤجلة اجماعا كما في الغنية الا انه قال بدل لا يصح لا يلزم قيل المراد بصحة التأجيل المنفية ترتب اثرها بحيث تكون الشركة الى الاجل لازمة وانما لم تصح لانها عقد جائز كما مر فلا يؤثر التأجيل فيها بل لكل منهما فسخها قبل الاجل نعم يترتب على الشرط عدم جواز تصرفهما بعده الا باذن مستأنف لعدم تناول الاذن له فللشرط الاجل اثر في الجملة انتهى وظاهره بقاء الشركة بمعنى جواز التصرف بالاذن الى المدة المضروبة لا انها فاسدة بالكلية وهو حسن لكنه مناف لظاهر العبارة وما ضاهاها والمحكي عن الشيخين ويحتمل حملها على ما اذا اشترط لزومها الى المدة فيتوجه عليه حينئذ فساد الشركة لفساد الشرط بمنافاته لمقتضاها فتفسد هي ايض لان الاذن منهما في التصرف مبني على اشتراطهما اللزوم ولم يتم لهما لفساد الشرط وحيث فسد فسد المبني عليه نعم لو ظهر ان مراده من الاشتراط تحديد الاذن الى المدة خاصة كان ما ذكر موجها ولعله مراده وان كانت العبارة مطلقة وتبطل الشركة بالمعنى الثاني بالموت اجماعا كما في الغنية لانها في معنى الوكالة وتبطل بذلك اجماعا فتبطل هي ايض قالوا وفي معناه الجنون والاغماء والحجر للسفه او الفلس ولعل الوجه فيه انقطاع الاذن بالامور المذكورة فعوده بارتفاعها مخالف للاصل يحتاج الى دلالة وهي هنا وفي الوكالة مفقودة وحجة اخرى لانفساخ الشركة بالاولى لا يحصل الاذن من الاذن للميت خاصة حال الحيوة وانتقاله الى الوارث خلاف الاصل فيندفع به وليس المتصرف بالاذن حقا باستدراك القسمة حوله اذا لم يكن هناك دين ولا وصية والابقى على الانتقال اليه بعدمه ويكره مشاركة الذمي بل مطلق الكافر كما قالوه ونفى عنه الخلاف في الغنية وابضاعه وهو ان يدفع اليه مالا يتجر فيه لصاحب المال خاصة وايداعه للمعتبرين احدهما الصحيح لا ينبغي للرجل المسلم ان يشارك الذمي ولا يبضعه بضاعة ولا

يودعه وديعة ولا يصافيه المودة **كتاب المضاربة** مأخوذة من الضرب في الارض لان العامل يضرب فيها للسعي على التجارة وابتغاء الربح بطلب صاحب المال فكان الضرب مسبب عنهما فتحققت المفاعلة لذلك او من ضرب كل منهما في الربح بسهم او لما فيه من الضرب بالمال وتقليبه وهذه لغة اهل العراق واهل الحجاز يعبرون عنها بالقراض من القرض وهو القطع كان صاحب المال قطع منه قطعة وسلمها الى العامل واقتطع له قطعة من الربح في مقابلة عمله او من المقارضة وهي المساواة ومنه قول ابي درداء قارض الناس ما قارضوك فان تركتهم لم يتركوك ووجه التساوي هنا ان المال من جهة والعمل من اخرى والربح في مقابلهما فقد تساويا في قوام العقد او الاصل استحقاق الربح وان اختلفا في كميته وهي على ما ظهر من وجه التسمية ان يدفع الانسان الى غيره مالا مخصوصا ليعمل فيه بحصة معينة من ربحه من نصف او ثلث او نحو ذلك بحسب ما يشترطانه ولو اشترطا جميعه للمالك فهو بضاعة ولو انعكس فاشترط جميعه للعامل فهو قرض ومداينة وان لم يشترطا شيئا او فسد العقد بفساد بعض شروطه فالربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما ذكره في لك تبعا للتذكرة ولعل المراد ان اشتراطه الربح لهما معا انما يكون في القراض واشتراطه للعامل خاصة انما يكون في القرض وللمالك خاصة انما يكون في البضاعة وهذا لا يدل على حصول القراض بمجرد هذا الاشتراط كما توهمه ظ كلاميهما ولا على حصول القرض بذلك فاندفع ما يرد عليهما من عدم حصول كل من القرض والقراض بمجرد الدفع واشتراط ما يناسبهما بل يشترط فيهما صيغ مخصوصة مع انه يحتمل الاكتفاء به في الاول للمعتبرة المستفيضة وفيها الصحيح والموثق وغيرهما من ضمن تاجرا فليس له الا رأس ماله وليس له من الربح شيء لظهورها في انه بمجرد تضمين المالك المضارب يصير المال قرضا ويخرج عن المضاربة وان لم يتقدم هناك عقد القرض وهو في معنى اشتراط الربح للعامل فان الامرين من لوازم القرض فتأمل نعم يتوجه عليهما في حكمهما بلزوم الاجرة في الصورة الاخيرة انه لا دليل عليه مع كون الاصل عدمه ومرجعه الى قيام احتمال التبرع ولا اجرة معه ويمكن دفعه بتخصيص ما ذكراه بصورة جريان عقد القراض ووجه الدفع ان صدور عقده منهما اقدام منهما على عدم خلو عمل العامل عن الاجر وسلب التبرع عنه غاية الامر انهما لم يشترطا او اشترطا شيئا معينا وهو لا يوجب كون العمل تبرعا وحيث انتفى احتماله وجب اجرة المثل بلا خلاف في الظ ووجهه ان الحكم بعدم وجوبها يستلزم الضرر على العامل الناشئ عن اغراء المالك له بترغيبه الى العمل تحصيلا لما بازائه من الاجرة المطلق او المعين وحيث بطل تعين المثل ولذا حكم الاصحاب بوجوب مثل ذلك لمن عمل لآخر عملا يحكم العرف بعدم كونه تبرعا كان يكون دلالا او [illegible] وظاهر عبارتها كباقي الاصحاب عدم لزومه للعامل في البضاعة وهو حسن ان لم يكن هناك قرينة من عرف او عادة بلزومه والا فالمتجه لزومه ولذا فصل الفاضل المقداد في شرحه على الكتاب فقال فيها ان قال مع ذلك ولا اجرة لك فهو توكيل في الاسترباح من غير رجوع عليه باجرة وان قال لك اجرة كذا فان كان عملا مضبوطا بالمدة او العمل فذلك اجارة وان لم يعين فجعالة وان سكت وكان ذلك العمل له اجرة عرفا فله اجرة مثله ولنعم ما فصل وينبغي تنزيل كلمة الاصحاب عليه ويجوز لكل منهما الرجوع وفسخ العقد سواء كان المال ناضا منقودا دراهم ودنانير او مشتغلا بالعروض غير منضوض بناء على جوازها من الجانبين بلا خلاف يظهر وبه صرح في لك وغيره وهو الحجة مضافا الى التأييد بالاصل وانها وكالة في الابتداء ثم قد تصير شركة وكلتاهما جائزتان فلتكن كذلك ثم ان كان الفاسخ العامل ولم يظهر ربح فلا شيء له وان كان المالك ضمن للعامل اجرة المثل الى ذلك الوقت صونا للعمل المحترم عن الخلو من الاجر ويحتمل العدم للاصل واقدام العامل عليه لعلمه بجواز العقد واحتمال الانفساخ قبل ظهور الربح بل وبعده مع تحقق الوضيعة المستغرقة له لكونه وقاية لرأس المال بلا خلاف يظهر ولو ظهر ربح في الصورتين فهو على الشرط لا غير قيل ومن لوازم جوازها وقوع العقد بكل لفظ يدل عليه وفي اشتراط وقوع قبوله لفظيا او جوازه بالفعل ايض قولان قوى ثانيهما في ضه تبعا للتذكرة ويظهر منهما عدم الخلاف بيننا فيه وفي الاكتفاء في طرفي الايجاب والقبول بكل لفظ فان تم والا فالاولى خلافهما اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على ان الربح تابع للمال وللعامل اجرة المثل المنطبق مع المضاربة تارة والمتخلف عنها اخرى على المتيقن ولعله لهذا اعتبر فيها التواصل بين الايجاب والقبول والتنجيز وعدم التعليق على شرط او صفة وهو حسن على ما حققناه ولكن على ما ذكره من الاكتفاء بالفعل في طرف القبول وبكل لفظ في طرف الايجاب بناء على جواز العقد مشكل وسؤال الفرق بينه وبين اعتباره اياهما متجه ولا يلزم فيها اشتراط الاجل هذه العبارة تحتمل معنيين احدهما انه لا يجب ان يشترط فيها الاجل ولا ضبطها اليه بل يجوز مط للاصل والعمومات والثاني ان الاجل المشترط فيها حيث كان غير لازم بل جائز يجوز لكل منهما الرجوع فيه لجواز اصله بلا خلاف كما مضى فلا يكون الشرط المثبت فيه جائز بطريق اولى ولعل هذا هو المراد وان صح ارادة الاول ايض وفي التعبير بعدم اللزوم حيث يراد من العبارة المعنى الثاني اشارة الى ثبوت الصحة والوجه فيه انه يثمر المنع من التصرف بعد الاجل الا باذن جديد لان التصرف تابع للاذن ولا اذن بعده وكذا

لو اجل بعض التصرفات كالبيع والشراء خاصة او نوعا خاصا من التجارة ولا كذلك اشتراط لزومها الى اجل ومطلقا فانه باطل ومبطل على الاشهر
الاقوى اما الثاني فانه لمقتضى العقد او لعدم دليل على لزومه سوى الامر بالوفاء بالعقود ولزوم الوفاء بالشروط وليس على ظاهره وهنا
على الوجوب بلا خلاف كما مضى فاذا فسد الشرط تبعه العقد في الفساد بخلاف شرط الاجل فان مرجعه الى تقييد التصرف بوقت خاص
وهو غير مناف ولا موجب لفساد العقد لعدم توقفه عليه كما في الاول ويجب على العامل ان يقتصر في التجارة على ما يعين له المالك من
التصرف بحسب نوعها او مكانها او زمانها او من يشتري منه ويبيع عليه وغير ذلك لان جواز التصرف تابع لاذن المالك ولا اذن مع المخالفة
ولا خلاف فيه وفي صحة المضاربة المشتملة على التعيين مثل ذلك وان ضاقت بسببه التجارة بل صرح بذلك وظاهر الغنية ان عليه اجماع الامامية
وهو الحجة مضافا الى عموم النصوص الاتية ولو اطلق له الاذن تصرف في الاستنماء والاسترباح كيف شاء من وجوه التصرفات ولكن
نقد البلد وثمن المثل بشرط المصلحة وفاقا للجماعة خلافا للطوسي في المبسوط فاشترطهما ولا وجه له اذا اقتضت المصلحة غيرهما وان كان
فرضها في الاخير نادرا ويمكن حمل كلامه عليه بل وكلام المختار بصرفه الى الغالب نظرا الى انه الذي يتضمن المصلحة دون غيره والصرف الى الغالب
هو الاصل في حمل اطلاق الاذن على المصلحة لعدم انصرافه الى غيرها الا ان يصرح بغيره فيجوز مطلقا قولا واحدا ولا اشكال فيه حيث لو لم يتضمن
الاذن بذلك سفاهة والا فيشكل اصل المضاربة من جهتها بل الظاهر عدم صحتها واعلم انه لما كانت المضاربة معاملة على المال لتحصيل
الربح كان اطلاق العقد مقتضيا للترخيص فيما اعتيد تولي المالك له بنفسه من عرض القماش على المشتري ونشره وطيه واحرازه وبيعه وشرائه
وقبض ثمنه وايداعه الصندوق ونحو ذلك وهذا النوع لو استاجر عليه فلا اجرة له عملا بالمعتاد مضافا الى الاصل وما جرت العادة با
لاستيجار عليه كالدلالة والحمل والكيل والوزن ونقل الامتعة الثقيلة التي لم تجر عادة التجار بمباشرتها بانفسهم بحسب حال تلك التجارة
من مثل ذلك التاجر جاز له الاستيجار عليه ولو عمل بنفسه لم يستحق اجرة بحسب ما يقتضيه اطلاق كلامهم لكن لو قصد بالعمل الاجرة كما يأخذ
غيره او اقام وقلنا بجواز ان يستاجر الوكيل في الاستيجار نفسه لم يبعد القول باستحقاقه الاجرة سيما في الاول بل الاولوية ويشترط في صحة المضاربة
كون الربح مشتركا بينهما بلا خلاف فيه فتوى ونصا مستفيضا ففي الموثق عن مال المضاربة قال الربح بينهما والوضيعة على المال ونحوه
النصوص الاتية مع انه لو اختص الربح باحدهما كان بضاعة او قرضا ومدانية كما مضى اليه الاشارة لكن ذلك اذا لم يكن الدفع بصيغة
المضاربة والا فيحتملهما وعدمهما وعليه يكون الربح كله للمالك وللعامل اجرة المثل كما تقدم وكذا على الاول في صورة البضاعة لكن لا
اجرة للعامل اما مط كما يقتضيه اطلاق عبائر الجماعة او على التفصيل الذي قدمنا اليه الاشارة وعليه في الصورة الثانية يكون الربح كله
للعامل وللمالك راس المال بلا خلاف ويثبت للعامل ما شرط له المالك من الربح من النصف او الثلث او نحوهما ما لم يستغرقه على الاشهر
الاظهر بل عليه عامة من تاخر وفي ذلك بل عن غيره هنا اجماع المسلمين عليه لا شذوذ منا لا يقدح خروجهم في الاجماع جدا والاصل فيه المعتبرة المستفيضة
الحاكمة في الربح بالشركة وقد تقدم جملة منها وسياتي الى بعضها الاشارة اما او بما يتخيل في دلالتها بان الشركة فيها اعم من الاستحقاق منه بحسب
الشرط فلعلها بحسب ما يستحقه من الاجرة والاضافة يكفي فيها ادنى ملابسة فالمناقشة فيه واضحة لان استحقاق الاجرة انما هو على المالك
لا على الربح فاضافتها اليه لا وجه لها بالكلية هذا مع منافات ذلك لسياقها جملة ومع وقوع التصريح في بعضها بان الربح بينهما على حسب
ما شرط وليس الا ما يحصل من الربح بقدر نصيبه دون اجرة المثل فهو ضعيف جدا كالاستدلال للحكم بعموم الامر بالوفاء بالعقد والالتزام وما هو المتبادر منها
بالشرط لافادتهما الوجوب من جنبهما ولم يقل به احد اصلا وقيل كما عن ير والمفيد والقاضي والتقي للعامل اجرة المثل والربح كله للمالك
لان النماء تابع للمال وهو في اطلاقه منع ولجهالة العوض الموجبة لفساد المعاملة وهو منتقض بكثير من العقود كالمزارعة ومرجعه الى منع افادة
الجهالة فساد المعاملة على الاطلاق وسنده مع عموم دليل الافادة ما قدمناه من الادلة وما ذكروه اجتهادات في مقابلتها غير مسموعة
مع ان مرجعها بل صريح بعضها الى الحكم بفساد هذه المعاملة والنصوص بخلافه زيادة على ما هو مستفيضة من طرق الخاصة والعامة وقد
استعملها الصحابة فروي ذلك عن علي وابن مسعود وحكيم بن حزام وابي موسى الاشعري ولا مخالف لهم فيه ويجوز ان ينفق العامل في السفر
الذي يعمل فيه للتجارة من الاصل كمال النفقة وجميع ما يحتاج اليه فيه من ماكول وملبوس ومشروب ومركوب والات ذلك كالقربة و
الجوالق ونحوها واجرة المسكن ونحو ذلك على الاشهر الاظهر وعليه عامة من تاخر وعن ف الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى المعتبرين
احدهما الصحيح في المضارب ما انفق في سفره فهو من جميع المال واذا قدم بلده فما انفق فهو من نصيبه ونحوه الثاني القوي وقيل بل
الزائد عن نفقة الحضر خاصة لانه الحاصل بالسفر واما غيره فليس السفر علة له وقيل بل نفقة السفر كلها على نفسه كنفقة الحضر لانه لا

علم جواز

عدم جواز التصرف الا بما دل عليه الاذن ولم يدل الا على الحصة المعينة وكلاهما اجتهاد في مقابلة النص المعتبر الا ان يحمل ما فيها انفق
على الحضر بالسفر وهو خلاف الظاهر وحيث قلنا بجواز الانفاق وجب عليه ان يراعي فيها ما يليق به عادة مقتصدا فان اسرف حسب عليه
وان قتر لم يحسب له واذا عاد من السفر فما بقي من اعيانها ولو من الزاد يجب رده الى التجارة او تركه الى ان يسافر ان كان ممن يعود اليه قبل
فساده ثم ان كل ذا ما لم يشترط ولو شرطا عدمها لزم ولو اذن بعده فهو تبرع محض ولو شرطها فهو تاكيد الا ان يزيد المشترط على ماله
انفاقه فيشترط تعيينها لئلا يتجهل الشرط بخلاف ما يثبت باصل الشرع ولا يعتبر في ثبوتها حصول الربح بل ينفق ولو من الاصل لاطلاق
الفتوى والنص ومقتضاهما انفاقها من الاصل ومع حصول الربح ولكن ذكر جماعة انفاقها منه دون الاصل وعليه فليقدم على حصة
العامل ومؤنة المرض في السفر وكذا المدة التي لم يشتغل فيها بالتجارة على العامل وكذا سفر لم يؤذن فيه وان استحق الحصة والمراد بالسفر
العرفي لا الشرعي لانصراف الاطلاق اليه دون الاخير فارادته منه مخالف للاطلاق فيقتصر فيه على مورد الدليل وليس هنا الا من نص ولا فتوى
فينفق من الاصل وان كان قصيرا واتم الصلوة الا ان يخرج عن اسم المسافر او يزيد عما يحتاج التجارة اليه فينفق من ماله الى ان يصدق كونه
ولو كان لنفسه او لغيره غير هذا المال فالوجه التقسيط وقيل انه لا نفقة في مال المضاربة هنا وهو احوط واولى وعلى الاول فهل هو على نسبة
المالين او العملين فيه وجهان واعلم انه لما كان المقصود من العقد ان يكون ربح المال بينهما وجب ان لا يشتري العامل الا بعين المال فان ذلك
لا يحصل الا به لان الحاصل بالشراء في الذمة ليس ربح هذا المال مضافا الى ان في الشراء كذلك احتمال الضرر على المالك اذ ربما يتلف راس المال
فيبقى عهدة الثمن متعلقة بالمالك وقد لا يقدر عليه او لا يكون له غرض في غير ما دفع ويتفرع عليه انه لو اشترى في الذمة وقع الشراء له والربح له
ظاهرا وباطنا ان عين ذمته او اطلق ولم يعين ذمته وللمالك ان عين ذمته لفظا مع اذنه سابقا او لاحقا وبدونه يبطل ولو عينه قصدا
لا لفظا حكم بالشراء له ظاهرا ووقع للمالك باطنا بشرط الاذن ولو لاحقا والا بطل بالاضافة اليه كما تقدم ولا خلاف في شيء من ذلك على
الظ ولا اشكال فيه الا في صورة الشراء في ذمة المالك او الذمة مط فيحتمل الحكم بالشراء للمالك ظاهرا او باطنا مط وان لم ياذن للعامل بالشراء
كذلك لصريحها ما مر من اقتضاء اطلاق الاذن تولي العامل ما يتولاه المالك كعرض القماش ونحوه ومنه الشراء كذلك بناء على غلبة تحققه منه
ومن العامل بل في مطلق التجار فينصرف الاطلاق اليه ايضا ولم ار من تنبه لهذا الاشكال الا المقدس الاردبيلي في شرح د وخالي العلامة في حواشيه
على الكفاية وبرسالته المدرسية في التجارة ويمكن تنزيل اطلاق كلمة الاصحاب عليه بصرفه الى غير صورة غلبته ذلك ويكون مقصودهم
بيان ما يقتضيه الاذن الحاصل من نفس العقد دون الحاصل به مع ضميمة امر اخر من عادة او غيرها فان ذلك امر اخر ولكن على هذا يتجه
سؤال الفرق بين جعلهم جواز تولي العامل ما يتولاه المالك من مقتضيات العقد معللين باقتضاء العرف ذلك فيحمل اطلاق الاذن عليه
وحكمهم هنا بوجوب الشراء بالعين معللين باقتضاء العقد ذلك مع ان هذا مشارك للاول في اقتضاء العرف بالشراء في الذمة كما مرت
الاشارة اللهم الا ان يجعل وجه الفرق الاطمينان باقتضائه ثمة وعدم اختلاف العرف فيه دون المسئلة للشك فيه او لاختلاف العرف فلا
يمكن جعل الشراء في الذمة من مقتضى العقد على الاطلاق بل يناط الامر فيه بالعرف حيث حصل فلا سبيل الى جعل ذلك قاعدة كلية بل
القاعدة في مثله كما يقتضيه النظر والرجوع الى حكم الاصل هو الذي اسسوه من وجوب الشراء بالعين الا مع اذن المالك به في الذمة فيتبع
بما يستعقبه من تعلق عهدة الثمن بذمته ووجوب ادائه عليه دون العامل بقي مال المضاربة ام لا وعليه يكون المبيع مالا للمضاربة ان
ادى ثمنا من مالها وفاقا للشيخ وغيره وتبعه الفاضل المقدس فقال بعد الاستشكال بنحو ما ذكرناه فتم اذ قد لا يفهم يعني الاذن بالشراء
في الذمة ويتلف قبل الاداء لمانع غير اختياري ع لو امر المالك بالسفر الى جهة معينة فقصد غيرها ضمن مع التلف بلا خلاف بل عليه الاجماع
في ير والغنية وهو الحجة مضافا الى الاصول والنصوص المستفيضة منها زيادة على ما ياتي اليه الاشارة الصحيح في الرجل يعمل بالمال مضاربة
قال له الربح وليس عليه من الوضيعة شيء الا ان يخالف عن شيء مما امر به صاحب المال ونحوه الموثق وغيره ويستفاد منها بناء على الاقوى
من رجوع الاستثناء المتعقب للجمل المتعاطفة الى الاخيرة خاصة انه لو ربح كان الربح بينهما بمقتضى الشرط الذي وقع بينهما من نصف او
ثلث وغيرهما مضافا الى خصوص المعتبرة المستفيضة منها الصحيحان في احدهما عن الرجل يعطي المال مضاربة وينهى ان يخرج به فخرج قال
يضمن المال والربح بينهما ونحوه الثاني والموثق والخبر القريب من الصحيح بل عد منه عند جماعة من المحققين وكذا لو امره بابتياع شيء
ربح معين فعدل الى غيره ضمن مع التلف لعين ما تقدم من الادلة حتى الاجماع المنقول في ير والغنية ولو كان بينها الموثق بل الصحيح كما
قيل في رجل دفع الى رجل مالا يشتري به ضربا من المتاع مضاربة فذهب فاشترى به غير الذي امره قال هو ضامن والربح بينهما على ما شرط

الفاضل المقدس قال ... الفاضل العزيز جعله الاقالة منافيه ... مما ذكرناه ... في ذكرها ... الرضي تفطن

مضافا الى عموم الصحيح في الرجل يعطى الرجل مالا مضاربة فيخالف ما شرط عليه قال هو ضامن والربح بينهما وهذه النصوص مع اعتبار
اسانيدها واستفاضتها واعتضادها بعمل الاصحاب من غير خلاف يعرف بل ظاهرهم الاجماع عليه خالية عن المعارض الا ما يقتضيه القاعدة
من فساد المضاربة ووقوع المعاملة فضوليا تقف على الاجازة فتصح معها والربح كله للمالك وليس للعامل شيء ويبطل بدونها ولكن
لا مندوحة عن تخصيصها بها كما مضى وربما وجهت بما يلتئم به معها فقيل وكان السبب في ذلك ان الغرض الذاتي في هذه المعاملة هو
الربح وباقي التخصيصات عرضية لا تؤثر في فساد المعاوضة المخالفة لحصول المقصود بالذات وهو كما ترى ولذا صرح الموجه في محل اخر
باختصاص الحكم بموارد النصوص فقال ما لو تجاوز بالعين والمثل والنقد من وجوه التصرف حيث تعينت وقف على الاجازة فان لم
يجز بطل وهو كما ترى في غاية الجودة من حيث الدلالة على فساد التوجيه المتقدم اليه الاشارة ومحل مناقشة من حيث تخصيصه الحكم
بموارد الاخبار المذكورة لقوة احتمال التعدية الى ما ذكره من الامثلة لدلالتها عليها بالاولوية فان الحكم فيها بصحة المضاربة مع المخالفة لما
شرط عليه صريحا يستلزم الحكم بصحتها مع المخالفة لما دل عليه عقد المضاربة التزاما كالامثلة المذكورة بطريق اولى هذا ان اراد بالامثلة
ما يستفاد منها ضمن العقد التزاما واما لو اراد بها ما شرط في ضمنه كان التعدية بالنص ايضا واضحة لعموم الصحيحين فيما شرط عليه الشامل
لاشتراط ما ذكره من الامثلة ومرجع المناقشة على هذا الى فساد دعوى لحصة الموارد بالامور خاصا الا في بعضها كما لا يخفى ويموت
كل واحد منهما يبطل المضاربة بلا خلاف لانتقال المال الى الوارث في موت المالك فلا اثر لاذنه السابق في ملك الغير واختصاص الاذن
في التصرف بالعامل فلا يتعدى الى وارثه بعد موته مع انها في معنى الوكالة والحكم فيها ذلك اجماعا ولذا يلحق بالموت الخروج من اهلية
التصرف بنحو من الجنون والاغماء والحجر عليه لسفه ويظهر وجهه مما قدمناه في بطلان الشركة بذلك ثم ان كان الميت المالك وكان المال ناضا
لا ربح فيه اخذه الوارث وان حصل فيه ربح اقتسما بالشرط ويقدم حصة العامل على جميع الغرماء لملكه لها بالظهور فكان شريكا للمالك
ولتعلق حقه بعين المال دون الذمة فليقدم وان كان المال عرضا فللعامل بيعه مع رجاء الربح والا فلا كذا في المسالك وتامل فيه صاحب
الكفاية ولعله في محله لانتقال المال الى الوارث فليس له التصرف فيه الا باذنه ومجرد رجاء الربح غير مجوز لذلك قال فيه وللوارث
الزامه بالانضاض ان شاء مطلقا وتامل فيه ايضا في الكفاية ولعل وجهه الاصل وعدم موجب لتسلط الوارث عليه الا ان يقال انه حق
للمورث فينتقل اليه فتامل وان كان الميت العامل فان كان المال ناضا ولا ربح اخذه المالك وان كان فيه ربح دفع الى الورثة حصتهم منه ولو
كان هناك متاع واحتيج الى البيع والتنضيض فان اذن المالك للوارث فيه جاز والا نصب له الحاكم امينا يبيعه فان ظهر فيه ربح اوصل حصته
الوارث اليه والا سلم الثمن الى المالك حيث حكم ببطلان المضاربة بالموت واريد تجديدها مع وارث احدهما اشترط في الثانية شروط
الاولى من انضاض المال والصيغة وغيرهما والوجه فيه واضح ويشترط في مال المضاربة ان يكون عينا الا دينا اجماعا كما يأتي دنانير او
دراهم اجماعا كما في الغنية والتذكرة وغيرهما وهو الحجة مضافا الى مخالفة المضاربة للاصل الدال على تبعية الربح للمال واستحقاق العامل الاجرة
مطلقا في الجملة حيث يحكم فيها باشتراكهما في الربح على حسب الشرط ولا دليل على صحتها ولزوم الوفاء بمقتضاها سوى عمومات الامر بالوفاء
بالعقود والشروط ومر الجواب عنه غير مرة والاطلاقات اخبار المضاربة وفي شمولها للمفروض المسئلة وما ضاهاه مما وقع فيه الخلاف
والمشاجرة محل مناقشة لعدم ما يدل فيها على العموم سوى الاطلاق ويشترط في انصرافه اليه عدم ذكره لبيان امر اخر غير محل الاطلاق
وهذا الشرط فيها مفقود لوضوح ورودها لبيان الاحكام خاصة فيه دون بيان جواز المضاربة على الاطلاق وهذا واضح لمن تدبرها
فينبغي الاقتصار في مثلها على المتيقن من النص والفتوى وليس الا النقدين جدا وعليه فلا يصح المضاربة بالعروض ولا الفلوس وغيرها
حتى النقرة بلا تردد وان حصل من المتن فيها في تردد وليس في محله سيما مع صراحة الاجماعات المحكية في اشتراط النقدية والنقش
بسكة المعاملة ومع ذلك صرح في ذلك بمخالفته ثامله الاجماع وعدم موافق له فيه ولو قوم عرضا او شرط للعامل حصة من الربح
فسد المضاربة لفقد الشرط وكان الربح للمالك وللعامل الاجرة كما هو الحكم في كل مضاربة فاسدة وتقدم الى وجهه الاشارة والاظهر
الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر انه لا بد ان يكون معلوم القدر فلا يكفي مشاهدة رأس مال المضاربة ما لم يكن معلوم القدر دفعا
للجهالة او للاقتصار فيما خالف الاصل المتقدم على المجمع عليه المتيقن وفيه قول بالجواز للمبسوط وربما يعزى الى المرتضى لزوال معظم الغرر
بها وهو ضعيف واضعف منه الاكتفاء بالجزاف وان يشاهد كما حكاه في لف عن الطوسي في قوله لعموم المؤمنون عند شروطهم
وهو كما ترى يظهر وجه النظر فيه مما مضى مرارا ولو اختلفا في قدر رأس المال فادعى العامل النقصان والمالك الزيادة ولا بينة لهما فالقول

قول العامل

قول العامل مع يمينه لانه منكر والاصل معه وكذا يقبل قوله في قدر الربح لانه امين فيقبل قوله فيه ولا خلاف فيهما الا من المحقق الثاني
والشهيد الثاني في الاول فقيداه بصورة عدم ظهور الربح وحكما فيه بان القول قول المالك لرجوع الاختلاف الى الاختلاف في
مقدار حصة العامل والقول فيه قول المالك على الاظهر الاشهر لتبعية النماء للملك فحجيته له الا ما اقر به للعامل وهو حسن الا ان في
الحكم بذلك مع ظهور الربح اشكال لعدم التلازم بين الاختلافين فقد يختلفان في قدر راس المال ويتفقان مع ذلك على كون الحاصل من
الربح مقدارا معينا نعم لو اختلفا في مجموع ما في يد العامل فادعى المالك ان ثلثة ارباعه مثلا راس المال والباقي ربح والعامل ان نصفه
مثلا راس المال والباقي ربح اتجه ما ذكراه ولعل هذا هو محط نظرهما وان ادعيا التلازم بين الاختلافين مط ويملك العامل نصيبه
من الربح بظهوره وان لم ينض على المشهور بين الاصحاب بل لا يكاد يتحقق مخالف فيه منا كما في لك ويفهم من كره وهو الحجة مضافا الى النصوص
المستفيضة المتقدمة وغيرها الدالة بالملازمة على ان الربح بينهما يتحقق بمجرد ظهوره لغة وعرفا وخصوص الصحيح رجل دفع الى رجل الف
درهم مضاربة فاشترى اباه وهو لا يعلم قال يقوم فان زاد درهما واحدا انعتق واستسعى في مال الرجل وهو كما ترى ظاهر في غاية الظهور اذ
لو لم يكن مالكا لحصته بمجرد الظهور لم ينعتق عليه ابوه مع انه حكم بالانعتاق بمجرد زيادة القيمة على راس المال ولا وجه له سوى دخوله في
ملكه بنصيبه من الزيادة فيسري العتق في الباقي كما هو القاعدة في العتق وحكي في المخ عن الاسلام عن والده في المسئلة اقوالا اخر ثلثة بين
حاكم بتوقف التملك على الانضاض نظرا الى عدم وجود الربح في الخارج بل هو مقدر موهوم والمملوك لا بد ان يكون محقق الوجود
فيكون الظهور موجبا لاستحقاق الملك بعد التحقق وقائل بتوقفه على القسمة لاستلزام التملك قبلها شيوع النقصان الحادث بعد
ذلك في المال لكسائر الاموال المشتركة والتالي باطل لانحصاره في الربح ولانه لو ملك لاختص بربحه ولان المضاربة معاملة جائزة والعمل
فيها غير مضبوط فلا يستحق العوض فيها الا بتمامه كالجعالة ووافقه ثالث في اعتبار القسمة الا انه جعلها كاشفة عن الملك لا مملكة لان القسمة
ليست من الاسباب المملكة لانحصار المقتضي للملك في العمل خاصة وهي دالة على تمامية الموجب للملكية وهذه الاقوال مع كونها اجتهادات
صرفة في مقابلة النصوص المعتبرة غير معروفة القائل بين الخاصة والعامة الا الاول خاصة فقد جعله في كره للشافعي في احد قوليه واحمد في
احدى الروايتين مع انفاق الباقي على الاول لضعفه فالاول والا يمنع عدم وجود الربح قبل الانضاض لعدم انحصار المال في النقد فاذا
ارتفعت قيمة العروض فراس المال منه ما قابل راس المال والزائد ربح وهو محقق الوجود وثانيا بعد تسليم انه غير متحقق الوجود
غير مملوك فان الدين مملوك وهو في الخارج غير موجود والثاني بعدم التلازم بين الملك وضمان الحادث على الشياع فيجوز ان يكون
مالكا ويكون ما يملكه وقاية لراس المال فيكون الملك متزلزلا واستقراره مشروط بالسلامة ومنه يظهر وجه عدم المنافاة بين ملك
الحصة وعدم ملك ربحها بسبب تزلزل الملك ولانه لو اختص بربح نصيبه لاستحق من الربح اكثر مما شرط له ولا يثبت بالشرط ما
يخالف مقتضاه ولان القسمة ليست من العمل في شيء فلا معنى لجعلها تمام السبب في الملك فلا وجه لالحاقها بالجعالة ومنه يظهر الوجه في
ضعف الثالث وبعض وجوه الضعف وان كان لا يخلو عن نظر الا ان الخطب فيه بعد استناد الضعف حقيقة الى ما قدمناه سهل ومع ذلك
ما ذكر ايضا معاضد وعلى المختار ليس الملك تاما ولا على قرار لان الربح وقاية لراس المال فلا بد للاستقرار من انضاض جميع المال او قدر
راس المال مع الفسخ او القسمة او لا معهما على قول ربما يجبر ما يقع في التجارة من تلف او خسران وهو محل وفاق كما في لك وهو الحجة
مضافا الى ان معنى الربح هو الفاضل عن راس المال من العقد فاذا لم يفضل شيء فلا ربح ولا فرق في ذلك بين كون الربح والخسران
في مرة واحدة او مرتين وفي صفقة ام اثنتين وفي سفرة او سفرات لعموم الحجتين ولا خسران على العامل وكذا لا تلف الا ان يكون بكل
منهما عن تعد او تفريط منه في المال بلا خلاف وبه صرحت النصوص المستفيضة المتقدمة القائلة ان له الربح ولا شيء عليه من الوضيعة
الا ان يخالف امر صاحب المال وقوله مقبول في دعوى التلف مط بامر ظاهر كان كالحرق او خفي كالسرق لمكنه اقامة البينة عليه ام لا لانه امين
بلا خلاف فيه وفي قبول قوله في دعوى عدم التفريط والخسارة وراس المال كما مر ولا يقبل قوله في نصيبه من الربح على الاظهر الاشهر كما
مر في الرد اي رد المال الا ببينة على الاشبه الاشهر بل لعله عليه عامة من تاخر لاصالة العدم ولان المالك منكر فيكون القول قوله بيمينه
والعامل مدع فعليه البينة كما هو القاعدة المطردة فتوى ورواية خلافا للمبسوط فيقبل قوله بلا بينة لانه امين كالمستودع وكلية
الكبرى ممنوعة وقياسه على المستودع مع فساده في الشريعة قياس مع الفارق بلا شبهة لكون قبض المستودع لنفع المالك فهو محض
فلا سبيل عليه ببينة او غيرها ولا كذلك قبض العامل فانه لنفسه فلا احسان يوجب نفي السبيل عنه والعدول به عن الاصل فالا

به ضعيف كالاستدلال باستلزام عدم تقديم قبول قوله الضرر المنفي لجواز ان يكون صادقا فتكليفه بالرد ثانيا تكليف بما لا يطاق

بعينه في عدم تقديم قول المالك لاستلزامه الضرر عليه لجواز ان يكون المدعي كاذبا في دعواه والمالك صادقا في انكاره فتكليفه بدفع العبد

عاد نفعه فيه ما ادعي في سابقه ومع ذلك مطرد في كل مدع مع ان الادلة القاطعة فتوى ورواية قد نهضت على فساده وهو على تقدير تماميته

وسلامته عن المعارض استبعاد محض واجتهاد صرف غير ملتفت اليه في مقابلة تلك الادلة ولو اشترى العامل اباه فظهر فيه ربح

نصيب العامل من الربح وسعى العبد المعتق في باقي ثمنه للمالك بلا خلاف فيه في الجملة بل مطلقا كما صرح به الفاضل الاردبيلي في شرح

من الك ايضا وعليه الاجماع في الغنية والسرائر وهو الحجة مضافا الى الصحيح المتقدم في بحث تملك العامل حصته من الربح بمجرد ظهوره

الملازمة كالفتاوى والاجماع في العامل يشمل صورتي يساره واعساره وفي الربح صورتي ظهوره حال الشراء وبعده بل النص عام لترك

الاستفصال فيه المقتضي له وقيل باختصاص الحكم بالاستسعاء بعدم السراية باعسار العامل والحكم بها عليه مع يساره لاختياره السبب

الموجب لها كما يأتي في بابه وحملت الرواية عليه جمعا بين الادلة وربما فرق بين ظهور الربح حالة الشراء وتجدده فيسري في الاول دون

الثاني وقيل ويمكن حمل الرواية عليه وهما اجتهاد في مقابلة النص الصحيح المعتضد بعدم ظهور الخلاف والاجماع المحكي مع ابتنائهما على

السراية في العتق القهري وهي مع ان الاشهر على خلافها كما سيأتي مخالفة للاصل القطعي مع ان القائل بها غير معروف وان حكي الاول في

شرح القواعد ولكنه في الك جعله كالثاني وجها وذكر فيهما ثالثا وهو بطلان البيع مطلقا لانه مناف لمقصود القراض اذ الغرض منه هو السعي للتجارة

التي تقبل التقليب للاسترباح والشراء المتعقب للعتق ينافيه لانه ربما يعجز عن السعي والعامل عن اداء القيمة وكلما كان فيه خطر على المال او

كان مما لا مصلحة فيه لا يجوز للعامل فعله كما سبق في الضعف والمخالفة لاطلاق النص والفتاوى والاجماع المحكي نعم له وجه في صورة علم العامل

بالنسب وعدم اذن المالك له في شرائه لاختصاص النص بصورة الجهل الا ان الحجة في انسحاب الحكم فيها ليست منحصرة فيه لما عرفت من الملازمة

والاجماع المحكي ولكن الخروج بمجرده عن الدليل القطعي وجعله خاصا بالاضافة اليه ليس مما ينبغي لاشتراط الصراحة او ما يقرب منها في المخصص

حيث يراد تقديمه على العام سيما القطعي ولا ريب في فقدهما فالاخذ بالعام هنا لعله اقوى فالمحكي في بعض الحواشي عن المحقق الشيخ

علي ومتى فسخ المالك المضاربة قبل العمل او بعده مطلقا كان المال ناضا ام لا حصل فيه ربح ام لا صح اجماعا بناء على جواز العقد وليس للعامل

شيء مع عدم عمل بلا خلاف ومعه كان للعامل اجرته الى ذلك الوقت الذي فسخ فيه ان لم يكن ظهر ربح والا فله حصته منه بلا خلاف في شيء

من ذلك الا من الشهيد الثاني وتبعه المحقق الاردبيلي وغيره فاستشكل في الحكم بالاجرة على تقدير عدم الربح بان مقتضى العقد استحقاق

الحصة خاصة ان حصلت لا غيرها وتسلط المالك على الفسخ من مقتضياتها فالعامل قادم على ذلك فلا شيء له سوى ما عين ولعله في محله ان

لم ينعقد الاجماع على خلافه وهو ما يدل في تقريبه ظاهر العبارة وغيرها وصريح جماعة اختصاص ثبوت الاجرة بصورة فسخ المالك خاصة

فلو فسخ العامل خاصة او مع المالك وحصل الفسخ لعارض من موت او جنون او غيرهما لم يكن له اجرة وهو كذلك للاصل وعدم جريان تعليل

ثبوتها في الصورة الاولى من تفويت المالك على العامل ما شرط له فيستحق الاجرة على تقدير تماميته هنا سيما في صورة استناد الفسخ الى العامل

خاصة او في الجملة لحصول التفويت من جهته لا فالتدبر فاثبات له الاجرة كالصورة السابقة ولا وجه له بالكلية هذا على تقدير ثبوتها

في تلك الصورة والا فعدمها هنا ثابت بطريق اولى ولو ضمن صاحب المال العامل اي جعله ضامنا للمال المضاربة متى تلف انفسخت وصار الربح له

المعتبرة ومنها الصحيح وغيره من ضمن تاجرا فليس له الا راس ماله وليس له من الربح شيء واطلاقها كالعبارة يشمل صورتي قصدهما القرض ام المضاربة

وربما يستشكل في كلتا الصورتين فالاولى بعدم اشتمال العقد على ما يدل على القرض من العبارات المعتبرة في عقده كاقرضتك ونحوه اذ

المفروض وقوع العقد بلفظ القراض وانما ذكر فيه تضمين التاجر خاصة والثانية بان العقود تابعة للقصود وهما قد قصدا المضاربة

كما هو المفروض فكيف يجعل قرضا بمجرد التضمين مع عدم دلالته عليه صريحا ولا ظاهرا فحينئذ لما نافى مقتضى العقد لا يستلزم صيرورته قرضا

بل يكون قراضا فاسدا يكون المال للمالك والعامل اجرة المثل كما هو الضابط في كل قراض فاسد ولكن العدول بذلك عن المعتبرة السليمة عما يصلح

للمعارضة عدا القاعدة اشكال اللهم الا ان تحمل على صورة وقوع القراض بغير لفظه بل بنحو قوله خذه واتجر به وضمانه عليك فانه يكون حينئذ

قرضا اجماعا كما في المهذب قال معللا بالنظر الى المعنى وصونا للعقد عن الفساد وللفظ المسلم عن الهذر وهو حسن ان اقتصر في العبارة على

ما مر والا فلو زاد الشركة في الربح لم يجر فيه اكثر ما ذكره من التعليلات بل كلها لتصادمها من طرفي القرض والقراض هنا وحمل المعتبرة على

ذلك بعيد غايته بل الظاهر انه لا مندوحة عن العمل بها مطلقا كما في العبارة وتبعه جماعة ولا يطأ المضارب بكسر الراء وهو العامل جارية

بمال القراض

بمال القراض اجماعا ان لم يكن المالك قد اذن له في وطئها وكذا لو كان المالك اذن له فيه مطلقا اذن له سابقا على الشراء او لاحقا مع ظهور

الربح على الاشهر استنادا في المنع في الصورة الاولى الى ان لا اذن فيها لا اثر له لان التحليل اما تمليك او عقد وكلاهما لا يصلحان قبل الشراء

فلا يفيدان وله الحصر في قوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وفي الثانية الى الادلة المانعة عن تحليل احد الشريكين للاخر حصته من الجارية المشتركة

وفيه الحجة وطئها بالاذن السابق رواية بالجواز رواها في يب عن الحسن بن محمد بن سماعة عن محمد بن زياد عن عبد الله بن يحيى الكاهلي عن ابي الحسن

قال قلت رجل سالني ان اسئلك ان رجلا اعطاه مالا مضاربة يشتري له ما يرى من شيء وقال اشتر جارية تكون معك والجارية انما هي لصاحب

المال ان كان فيها وضيعة فعليه وان كان ربح فله وللمضارب ان يطاها قال نعم وهي مع قصور سندها بعدم صحة طريق الشيخ الى الحسن

لتضمنه واقفيا كهو وان كان ثقتين واشتراك محمد بن زياد وعدم توثيق عبد الله وان عد من الحسن لا دخل لها بالمقام لظهورها في عدم

كون الجارية من مال المضاربة ومع ذلك متروكة لتضمنها جواز الوطي بمجرد اذن المالك في شرائها وكونها معه وهو اعم من تحليله الوطي

ولا دلالة للعام على الخاص بالبديهة مع عدم فتوى احد بها سوى الشيخ في يه ولم يوافقه من بعده بل ولا قبله احد من الطائفة فلا يخصص

بها ما تقدم من الادلة على الحرمة وان كانت بحسب السند معتبرة في الجملة لعدم الضعف بالحسن ومن قبله لكونهما موثقين والموثق

ولا بالكاهلي لحسنه وهو كالسابقين حجة واشتراك ابن زياد غير مضر لظهور انه ابن ابي عمير لغلبة التعبير به عنه وذهب جماعة الى الجواز

في الصورة الثانية قد حاضهم في تلك الادلة المانعة ولا يخرج عن قوة كما سياتي في بحث النكاح انشاء الله تعالى وهنا صورة اخرى ثالثة هي الاذن

في الوطي بعد الشراء مع عدم ظهور ربح اصلا وحكمها الجواز عند جماعة مطلقا وينبغي القطع به مع القطع بعدم ظهور ربح ويشكل مع عدم

القطع به واحتمال ظهوره ان قلنا بالمنع في صورته لاحتمال حصول الشركة الموجبة للمنع في نفس الامر فيجب التراض من باب المقدمة ويحتمل

الجواز مطلقا كما قالوه لاصالة عدم الظهور ولا ريب ان الاحوط تركه ولا تصح المضاربة بالدين حتى يقبض بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره

وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة كالقوي المرتضوي في رجل له على رجل مال فتقاضاه ولا يكون عنده ما يقضيه فيقول هو عندك مضاربة

قال لا يصح حتى يقبضه ومثله ما لو اذن للعامل في قبضه من الغريم فانه لا يخرج بذلك عن وقوع المضاربة بالدين الا ان يجدد عقدها

بعد القبض ولو كان في يده اموال مضاربة لمتعددين فمات وعلم بقاؤها في تركته فان كان عينها لواحد منهم او علمت منفردة بالامارات

المفيدة للعلم فلا بحث ولا تحاص فيه اي في المجتمع من اموال المضاربة الغرماء وارباب الاموال على نسبة اموالهم كما في الخبر من يموت وعنده

مال مضاربة فان سماه بعينه قبل موته فقال هذا لفلان فهو له وان مات ولم يذكر فهو اسوة الغرماء هذا اذا كانت اموالهم مجتمعة

في يده على حدة واما اذا كانت ممتزجة مع جملة ماله مع العلم بكونه موجودا فالغرماء بالنسبة الى جميع التركة كالشريك وان وسعت التركة

اموالهم اخذوها وان قصرت تحاصوا كذا قيل والوجه في حرمان الورثة مع قصور التركة عن اموالهم او مساواتها لهم مع فرض وجود مال

للمورث غير واضح الا مع ثبوت موجب ضمان التالف من اموالهم من تعد او تفريط لثبوت امانته وعدم ضمانه للتالف الا مع احد الامرين

كما هو واكتفاؤه في الضمان باحتمال احدهما مدفوع بالاصل وعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي مخصص بما دل على امانته فالوجه ضرب

الورثة مع الغرماء في التحاص واخذهم جميع اموالهم مع العلم بعدم تلف شيء منه ومع احتماله يتحاصون معهم بنسبة مالهم ويمكن

حمل كلام القائل عليه بتعميم الغرماء في كلامه للورثة بضرب من التغليب ولكن يشكل بتوقف ذلك على معرفة مقدار مال الميت معلوما

نسبته بالاضافة الى اموالهم ولو جهل اشكل الحكم في ضربهم معهم في التحاص ثم كل ذا مع العلم ببقاء اموال المضاربة واما مع الجهل به واحتمال

تلفها فيحكم بكون التركة ميراثا عملا بظاهر اليد ولكن مع ذلك هل يحكم بضمانه للمضاربة من حيث اصالة بقائها الى ان يعلم تلفها بغير تفريط

ولعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي ام لا لاصالة براءة الذمة وكونها امانة غير مضمونة واصالة بقائها لا يقتضي ثبوتها في ذمته مع

كونها امانة وجهان اجودهما الاخير نظرا لوجه مما مر عن قريب

كتاب المزارعة والمساقاة

اما المزارعة فهي لغة مفاعلة من الزرع

وهي تقتضي وقوعه منهما لكنها في الشرع صارت معاملة على الارض بحصة معينة من حاصلها سواء كان كل من البذر والعوامل للمالك

او العامل او مشتركا وسواء كان كل من الارض والعمل مختصا باحدهما او مشتركا بينهما ونسب الفعل اليهما بفعل احدهما مع طلب الاخر

فكانه لذلك فاعل كالمضاربة وخرج بالمعاملة على الارض المساقاة فانها بالذات على الاصول بالحصة اجارة الارض للزراعة او الاعم

اذ لا تصح الا باجرة معلومة لا بحصة من الحاصل هذا بحسب الاصطلاح والا ففي الاخبار ربما تطلق المزارعة على ما يشمل المساقاة وربما

تطلق على ما يشملهما واجارة الارض ايضا كالقبالة والثلاثة ثابتة باجماعنا المستفيض النقل في عبائر جماعة من اصحابنا كالغنية والتذكرة

وتلك وغيرها من كتب الجماعة ونصوصنا به مع ذلك مستفيضة معتضدة ببعض الاخبار العامية ففي الصحيح عن المزارعة قال النفقة منك
والارض لصاحبها فما اخرج الله عز وجل منها من شيء قسم على الشرط وكذلك اعطى رسول الله خيبر حين اتوه فاعطاهم اياها ان يعمروها ولهم
النصف مما اخرجت ونحوه غيره وهما مما يشمل المساقات وعن الرجل يعطي الرجل ارضه وفيها الرمان والنخل والفاكهة ويقول اسق هذا
من الماء واعمره ولك نصف ما خرج قال لا باس وهو المساقات وفي الصحيح عن الرجل يتقبل الارض بالدنانير او بالدراهم قال لا باس وهو
اجارة الارض واستدل الاكثر بالصحيح السابق ونحوه على جواز المزارعة والمساقات بصيغة الامر وفيه نظر لقصور الدلالة اولا بان غايته
نفي الباس وهو لا يدل على اللزوم المطلوب اثباته بالصيغة وثانيا بعدم تضمنه القبول ولو فعلا وهو كاشف عن ان المراد من
ذكر ذلك بيان ما يصح مساقاته لا صيغتها حتى يستدل به على ذلك فاذا الاحوط بل الاجود وفاقا للشهيد الثاني اعتبار الماضوية و
القبول اللفظي في ساير ما يعتبر في العقود اللازمة هنا ايضا اقتصارا فيما خالف الاصل الدال على عدم اللزوم على القدر المجمع عليه والمتيقن
كونه عقدا وليس ما يتضمن الايجاب بنحو من الامر والقبول فعلا بمتيقن كونه عقدا عرفا حتى يدخل في خبر ما دل على لزومه فافهم وتلزم المتعاقدين
اجماعا كما في ذلك وغيره لعموم الامر بالوفاء بالعقود الا ما اخرجه الدليل وليس هذا منه اجماعا كما في ضه ولكن لو تقايلا او تفاسخا العقد صح
الفسخ بلا خلاف يعرف بل قيل كانه اجماع وهو الحجة مضافا الى عموم ادلة استحباب الاقالة ولا تبطل بالموت ولا البيع بلا خلاف للاصل وان
ذلك مقتضى اللزوم فان مات المالك اتم العامل العمل وان مات العامل قام وارثه مقامه والا استأجر الحاكم من ماله او مما يخرج من حصته
من يقوم به الا اذا شرط على العامل ان يعمل بنفسه ومات قبل ظهور الثمرة فيبطل بموته دون ما اذا مات بعده لسبق ملكه وربما قيل بالبطلان
بموته في هذه الصورة مطلقا ولو بعد ظهور الثمرة ويستشكل بانه قد ملك بظهورها الحصة ويمكن الجواب بنحو ما مر في المضاربة من زوال
الملكية وعدم استقرارها الا بتمام العمل هنا فلو مات قبله انتفى ملكه لها فتأمل وشروطها ثلثة احدها ان يكون النماء مشاعا بينهما تساويا
فيه او تفاضلا بلا خلاف بل عليه الاجماع في الغنية وغيرها وهو الحجة مضافا الى كون عقد المزارعة والمساقات على خلاف الاصل لتضمنه
جهالة العوض فيقتصر فيه على موضع الاجماع والنقل وليس الا مع شاعة النماء ففي المعتبرة المستفيضة ومنها الصحيح وغيره لا باس بالمزارعة
بالثلث والربع والخمس وخصوص الصحيح لا تقبل الارض بحنطة مسماة ولكن بالنصف والثلث والربع والخمس لا باس به وعليه فلو شرط
لاحدهما شيء معين وان كان البذر وللاخر الباقي او لهما بطل سواء كان الغالب ان يخرج منها ما يزيد على المشروط وعدمه خلافا للمحكي
عن الشيخ وجماعة فجوزوا استثناء البذر من جملة الحاصل وفي لف جوز استثناء شيء مطلقا ورجحه في الكفاية استنادا الى قوله سبحانه
الا ان تكون تجارة الاية وهو كما ترى اذ ليس المستفاد منه الا الجواز مع التراضي وهو لا يستلزم اللزوم مع فقدها ولو بعدها كما
هو المدعى مع انه مخصص بما مضى مضافا الى ما دل على النهي عن التجارة المتضمنة للغرر والجهالة ومنها مفروض المسئلة كما مر اليه
الاشارة وبه صرح في الغنية فقال بعد الاستناد الى الاجماع ولانه قد لا يسلم الا ما عينه فيبقى رب الارض والنخل بلا شيء وقد لا
يطلب الا غلة ما عينه فيبقى العامل بغير شيء ولو شرط احدهما على الاخر شيئا يضمنه مضافا الى الحصة من ذهب او فضة صح على الاظهر
الاشهر بل عليه عامة من تأخر وظاهر التنقيح والمفلح الصيمري عدم الخلاف فيه حيث ذكرا جهالة القائل بالبطلان وانه انما حكاه الماتن
والعلامة وهو مع التمامية يصلح للحجية مضافا الى عموم الادلة بلزوم الوفاء بالعقود والشروط السليمة عن المعارض من نحو ما
قدمناه من الغرر والجهالة او لزوم كون النماء على الاشاعة لخروجه عنه بالبديهة وفي المفاتيح وفي بعض الاخبار عليه دلالة ولعله ما اشار اليه
في الكفاية من بعض المعتبرة عن الرجل يزرع له الحراث الزعفران ويضمن له ان يعطيه في كل جريب ارض يمسح عليه وزن كذا وكذا
درهما فربما نقص وغرم وربما استفضل وزاد قال لا باس به اذا تراضيا وحيث صح يكون قراره مشروطا بالسلامة كاستثناء ارطال
معلومة من الثمرة في المبايعة ولو تلف البعض سقط من الشرط بحسابه لانه كالشريك وان كانت حصة معينة ويحتمل قويا ان لا يسقط
شيء بذلك عملا باطلاق الشرط الا ان يكون هناك عرف يوجب الصرف الى الاول فيتبع وثانيها ان يقدر لهما مدة معلومة لا يحتمل الزيادة والنقصان
فيها الزرع علما ارتضاه وفاقا لشيخنا الشهيد الثاني وجماعة فلو لم يعين مدة او عين اقل من ذلك بطل لان مقتضى العقد اللازم
ضبط اجله والاجل الناقص خلاف وضع القبالة وتفويت للغرض منها خلافا لظاهر العبارة هنا وفي يع ود في الثاني فجوزوا
الاقتصار على المدة الناقصة قيل لجواز التراضي بعدها ويضعف بعدم لزومه فلا يعلق عليه شرط اللازم ولبعض متاخري
الاصحاب في الاول اذ تعين المزروع مدعيا على خلافه الوفاق وحمله في يع وجها ولم يذكروه قولا وفيه نوع اشعار بان

كما ادعاه

كما ادعاه فان تم كان هو الحجة والا فما اختاره من عدم اعتبار ذكر المدة في تلك الصورة لا يخلو عن قوة اقامة للعادة مقام ذكر المدة وان كان ما ذكره
الاصحاب احوط البتة سيما مع عدم الخلاف فيه قوة لاحتمال انعقاد الاجماع وحيث عينت مدة ومضت والزرع باق لم يدرك فالظاهر ان للمالك
ازالته على الاشهر الاظهر لانقضاء المدة التي يستحق فيها التبقية والاصل تسلط المالك على ملكه كيف شاء وفيه قول بالعدم مطلقا ولعل
به مع عدم الارش واما معرفنا الاول وهو احوط واحوط منه العدم المطلق وعليه ففي استحقاق المالك الاجرة كما عن كره او لا كما عن الموجز
وليس كل كلا خياره الاول قولان اجودهما الاول اما لو اتفقا على التبقية جاز بعوض وغيره الا مع العوض فيفتقر لزومها الى تعيين
مدة زائدة كالاجارة ولو ترك المزارعة حتى انقضت المدة لزمته اجرة المثل مع تمكين المالك له منها كالاجارة لتفويت منفعتها عليه ولا
فرق في ذلك عند الاكثر بين الترك اختيارا وغيره وقيل بالاختصاص بالاول ولا يبعد وثالثها ان تكون الارض مما يمكن الانتفاع بها في الزرع
المقصود منها او في نوع منه مع الاطلاق بان يكون لها ماء من نهر او بئر او مصنع او تسقيها الغيوث غالبا او الزيادة كالنيل والفرات
امكان الانتفاع بزرعها المقصود عادة فان لم يكن بطلت المزارعة وان رضي العامل فالوجه في اشتراطه المنافاة عدم الامكان لها للعقد
لانصرافه الى ما يمكن حصول المقصود من المزارعة منه ادمع عدمه تكون لغوا هذا مضافا الى مخالفة اصل هذا العقد من حيث تضمنه جهالة
العوض للاصل فيقتصر فيه على المتيقن من النص والاجماع وليس الا مع امكان الانتفاع مع انه لا خلاف في اشتراطه في الجملة وان اختلفوا
في متعلقه هل هو الصحة مطلقا كما هو ظ العبارة فيبطل العقد مع عدمه مطلقا ولو مع العلم بفقده ابتداء او عدمه بعد وجوده او في صورة
الجهل بعدمه حين العقد خاصة كما هو ظ الفاضل في ير حيث حكم بالبطلان بعدمه الا مع العلم به او اللزوم في صورة الجهل خاصة فللعالم
الخيار فيها بعد العلم واما صورة العلم ابتداء بعدمه حين العقد فليس بشرط اصلا بل يلزم فيها كما صرح عد ووجهه كالسابق غير واضح
بعد ما قررناه سيما هذا وحمل على محامل مع بعد ما لا ينطبق شيء منها مع ما قدمناه من الادلة وقريب منهما في الضعف ما ذكره
الفاضلان وتبعهما الشهيدان في الروضتين من انه مع انقطاع الماء في الاثناء يتخير العامل بين الفسخ والامضاء قيل لطرو العيب
ولا تبطل العقد لسبق الحكم بصحته فيستصحب والضرر مندفع بالخيار وفيه نظر قالوا فان فسخ فعليه من الاجرة بنسبة ما سلف من المدة
لانتفاعه بارض الغير بعوض لم يسلم له وزواله باختياره الفسخ ويشكل بان فسخه لعدم امكان الاكمال وعمله الماضي مشروط بالحصة لا بالاجرة
فاذا فاتت بالانقطاع ينبغي ان لا يلزمه شيء اخر نعم لو كان قد استأجرها للمزارعة توجه وبالجملة لزوم الاجرة عليه كما سلف من احكام
الاجارة دون المزارعة اذ لا شيء عليه فيها سوى الحصة وقد فاتت وحيث استفيد من حقيقة المزارعة ان المعقود عليه هو الارض
ينبغي ان تكون مملوكة ولو منفعة وصرح جماعة من المحققين بكفاية الاولوية الحاصلة في الارض الخراجية بالاحياء ان لم نقل بكونه
مفيدا للملك وفي النصوص ما يدل على جواز تقبيل الارض الخراجية للزراعة ففي الصحيح عن مزارعة اهل الخراج بالربع والثلث والنصف
فقال لا باس وفي اخر عن الرجل يكون له الارض من ارض الخراج فيدفعها الى الرجل ان يعمرها ويؤدي خراجها وما كان من فضل فهو بينهما
قال لا باس الى غير ذلك من النصوص خلافا للمسالك فمنع عن مزارعتها الا مع الحيل التي فيه ذكرها والمعتبرة حجة عليه كما ترى وحملها على صورة
الحيل بعيد جدا وله اي للعامل ان يزرع الارض بنفسه وبغيره ومع غيره وان لم يأذن المالك سواء كان ذلك بعنوان التوكيل او الاستيناف
او نقل بعض الحصة بعنوان الشركة او المزارعة الثانية قالوا لان منفعة الارض بالعقد اللازم صارت اليه والناس مسلطون على اموالهم وقيل
لا يجوز له تسليم الارض الا باذن المالك كما في الاجارة وقيل انما يجوز مزارعته غيره او مشاركته له اذا كان البذر منه ليكون تمليك
الحصة منوطا به ولان الاصل ان لا يتسلط على البذر الا المالك او من اذن له واما المساقاة فليس للعامل فيها ان يساقي غيره لانه لا يملك
منها سوى الحصة من الثمرة بعد ظهورها والاصل فيها للمالك وهو فيها كالبذر في المزارعة فيتعامل عليه من يملكه وهو المقصود للعامل
بالغرض كالارض للمزارع وهو احوط في الجملة وان كان القول بعدم اشتراط كون البذر منه في الجواز لا يخلو عن قوة مع كونه الاشهر
بين الطائفة بل عليه الاجماع في ظ الغنية الا ان يشترط عليه زرعها بنفسه فلا يجوز التعدي اجماعا لان المؤمنين عند شروطهم و
له مع اطلاق المزارعة ان يزرع ما شاء على الاظهر الاشهر بل عليه عامة من تأخر وفي ظ الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما قيل من دلالة
المطلق على الماهية من حيث هي وكل فرد من افراد الزرع يصلح المطلق ان يوجد في ضمنه وهو حسن ان تساوت افراد الماهية في التبادر والغلبة
والا فما ذكر محل مناقشة بل الظاهر تعين الراجح باحد الامرين كما قالوا بمثله في مواضع عديدة فلولا اجماع الغنية المعتضد بالشهرة لكان
المصير الى ما ذكرناه في غاية القوة وبه صرح بعض الافاضل فقال والحق ان الاطلاق ان اقتضى بالنظر الى حال الارض وذلك الوقت تعيين نوع من

الزرع تعين والا فالاولى مراعاة مصلحة المتعاملين او المالك كما فى الطلاق لو كان زرع غيره مما من المعتاد انتهى نعم لو عمم الاذن انحصر ما ذكره
لدلالته على كل فرد فرد وكيف كان فتعيين نوع الزرع بالخصوص غير لازم لكون كل من العموم والاطلاق المتساوى الافراد فى حكم التعيين
من حيث دخول جميع الافراد فيهما عموما فى الاول واطلاقا فى الثانى فيكون المالك لهما فاذنا على اخر الانواع وكذا المطلق الغير المتساوى
الافراد اذا كان الاخص من الافراد الراجحة ويكون غير الاخص داخلا بالاولوية ولو انعكس فكان الاخص من الافراد المرجوحة فان قلنا بتعيين الزرع الراجح
كان عن الاطلاق خارجا ويكون صرفه الى الراجح من قبيل تعيينه وان قلنا بعدم تعينه ولزوم الصرف الى جميع افراده نظرا الى ما قدمناه من
الدليل كان كذلك لكون الدليل كالرجحان الموجب للتعيين فعلى اى تقدير تعيين النوع بالخصوص غير محتاج اليه فما عن كره من لزوم لتفاوت
ضرر الارض باختلاف جنس المزروعات فيلزم بتركه الغرر غير ملتفت اليه فان ما ذكرناه بجميع تقاديره فى حكم التعيين فلا غرر يلزم بتركه فلا
ريب فى صحة العقد وتخير العامل فى زرع ما شاء مع العموم او الاطلاق مط او فى الجملة الا ان يعين له المالك شيئا من الزرع فلا يجوز التعدى
عما عين له سواء كان المعين شخصا كهذا الحب او صنفا كالحنطة الفلانية ام نوعا ام غيره بلا خلاف بل عليه الاجماع ظاهرا وصرح به فى الغنية وهو
الحجة مضافا الى عموم ادلة لزوم الوفاء بالعقود والشروط فلو خالف فى زرع الاخر ففى بطلان المزارعة مع انقضاء المدة ولزوم اجرة المثل
عما زرعه او تخير المالك بين الفسخ فله الاجرة والابقاء فله المسمى والارش قولان من ان مقدار المنفعة المعقود عليها قد استوفى بزيادة فى ضمن
زرع الاخر فيتخير بين الفسخ لذلك فياخذ الاجرة لما زرع لوقوعه اجمع بغير اذنه لانه غير المعقود عليه وبين اخذ المسمى فى مقابلة مقدار المنفعة
المعينة مع اخذ الارش فى مقابلة الزائد الموجب للضرر ومن ان الحصة المسماة انما وقعت فى مقابلة الزرع المعين ولم يحصل والمزروع لم يتناوله
العقد ولا الاذن فلا وجه لاستحقاق المالك فيه الحصة ولعل هذا هو الاجود وفاقا للشهيد الثانى وغيره خلافا للماتن فى يع وغيره فالاول
ومن وجه المختار يظهر وجه الاشكال فيما ذكره جماعة من الاصحاب من ان العامل لو زرع ما هو اقل ضررا فيستحق ما سماه من الحصة ولا ارش ولا خيار
لعدم الضرر وذلك لانه غير معقود عليه ايضا فكيف يستحق فيه شيئا مع انه نماء بذر العامل الذى لا دليل على انتقاله عن ملكه ولا اعتداد
بان الرضا بزرع الاخر بالنسبة الى الارض يقتضى الرضا بالاقل ضررا لضعفه بان غرض المالك ليس منحصرا فيما يتعلق بمصلحة الارض بل
القصد الذاتى انما هو الانتفاع بالزرع ومصلحة الارض تابعة وليست بالذات مقصودة ولا شك ان الاغراض تختلف فى انواع المزروع
وربما كان غرضه فى الاشد ضررا من حيث نفعه والحاجة اليه وان حصل للارض ضرر ولا يتعلق غرضه بالاخف وان انتفعت الارض به
نعم مثل هذا يجرى فى اجارة الارض لزرع نوع معين فان عدل المستاجر الى زرع الاخف متجه لان الغرض فى الاجارة للمالك تحصيل الاجرة
خاصة وهى على التقديرين حاصلة ويبقى معه زيادة تخفيف الضرر عن ارضه وخراج الارض واجب على صاحبها بلا خلاف كما يستفاد من النصوص
لانه موضوع عليها الا ان يشترط على الزارع كلا او بعضا فيجب عليه مع تعيينه عملا بمقتضى الشرط وكذا لو زاد السلطان فيه زيادة وطلبها
من الزارع وجب على صاحب الارض دفعها اليه كما فى الخبر وفيه قصور من حيث السند ومخالفة المتن للقاعدة فان المظلوم من ظلم والغرامة
على الظالم ولذا ان الراوى قال بعد الحكم انا لم اظلمهم ولم ازد عليهم قال انهم انما زادوا على ارضك ويستفاد من التعليل انسحاب الحكم فى
كل موضع يشابه مورده كما يتفق كثيرا فى امثال بلادنا من الظلم على سكنة الدور وربما يكتب عليها الاعلى بهم فمقتضى الاصل والقاعدة
برائة ذمة اربابها وصرف الغرامة الى السكنة فان المظلوم من ظلم الا ان التعليل فى الخبر كما ترى يقتضى خلافه وصرف الغرامة الى ارباب
الدور لوضع الغرامة عليها دون ساكنيها ولكن الحال فى السند كما ترى ولا اجد له جابرا فيشكل الحكم به هنا ايضا ولو شرط عليه الخراج
كما لو زاد السلطان فيه زيادة فهى على صاحب الارض كما فى التح لان الشرط لم يتناولها ولم تكن معلومة فلا يمكن اشتراطها واستشكله من
متاخرى المتاخرين جماعة نظرا الى كثير من المعتبرة الدالة على اغتفار مثل هذه الجهالة فيجوز اشتراط تلك الزيادة وان لم تكن معلومة ففى
الصحيح الرجل يكون له الارض عليها خراج معلوم ربما زاد وربما نقص فيدفعها الى رجل على ان يكفيه خراجها ويعطيه مائتى درهم فى السنة
قال لا باس ونحوه غيره وفى الدلالة ضعف فان غايته نفى الباس الغير اللازم للزوم الذى هو المطلوب لا عمية منه فقد يجامع جواز الرجوع
ويكون المطلوب من نفى الباس ح بيان الجواز مع حصول التراضى الا ترى الى الصحيح عن القوم يدفعون ارضهم الى رجل فيقولون كلها وادّ
خراجها قال لا باس به اذا شاؤا ان ياخذوها اخذوها وما قد حكم فيه بنفى الباس عن نحو ذلك مع تصريحه بجواز الرجوع فظهر ان المراد من
نفى الباس حيث يطلق انما هو بيان الجواز المطلق لا اللزوم الا ان يقال بان المقصود من التمسك بنفى الباس انما هو اثبات الجواز دفعا
لما يتوهم من النهى عنه الناشى من الجهالة وحيث ثبت الجواز ثبت اللزوم حيث يذكر فى العقد اللازم عملا بما دل على لزومه وهذا هو

فانه

فى تثبيت الاصحاب فى القول بلزوم كثير من الشروط فى العقود اللازمة بالنصوص التى غايتها نفى الباس عنها لا الحكم بلزومها ولكن هذا انما
يتم لو دلت النصوص على نفى الباس عنها وان ذكرت فى العقد اللازم والا فالتمسك بها لذلك محل اشكال والمناط فى نفى الباس حيث يذكر
فى غير العقود اللازمة هو حصول المراضات والغرر والجهالة لعلهما مغتفران معها فيما اذ لهما يجوز الرجوع بعد ظهور الغرر ودفعها
لعدم جوازه فيها للزومها ولعله لذا نهى عنها ونصوص المسئلة لعلها من هذا القبيل اذ لم يذكر فيها وقوع اشتراط ذلك فى ضمن عقد لازم
فكيف يستدل بها على الجواز ولو ذكر فيه الا ان يتمسك بالاطلاق نفى الباس الشامل لصورتى وقوع الشرط فى ضمن العقد اللازم وغيره
الا ان فى الخروج بمثله عن عموم ما دل على النهى عن الغرر والجهالة اشكالا ونحو الخراج المؤنة التى يتوقف عليها العمل ولا يتعلق بنفس العمل
والتنمية كاصلاح النهر والحائط واقامة الدولاب وبالجملة ما لا يتكرر كل سنة لانها من مهمات الارض دون ما فيه صلاح الزرع وبقائه مما
يتكرر كل سنة كالحرث والسقى والاتمام وتنقية النهر وحفظ الزرع وحصاده فان ذلك كله على العامل لانه من جملة العمل ولو شرط من عليه
المؤنة ايا ما على الاخر كلا او بعضا لزم عملا بمقتضى الشرط ويجوز لصاحب الارض وكذا الاصول ان يخرص على الزارع بعد انعقاد الحب
وظهور الثمرة بان يقدر ما يخصه من الحصة تخمينا ويقبله به بحب ولو منهما خرصه به والزارع بالخيار فى القبول ولا يلزمه بلا خلاف للاصل
فان قبل لزم ولكن كان فى المشهور بل قيل لا يكاد يتحقق فيه خلاف استقراره مشروطا بسلامة الزرع والثمرة من الافة الالهية فلو تلف اجمع فلا
شئ على الزارع ولو تلف البعض سقط منه بالنسبة ولا فيه ولا قاعدة تقتضيه فان كان اجماع والا ففيه كلام مضى كسائر ما يتعلق بالمقام
من النصوص وخلاف الحلى فى اصل الحكم فى باب بيع الثمار واما لو اتلفه متلف ضامن لم يتغير المعاملة قولا واحدا وطالب المتقبل المتلف
بالعوض ولو زاد فالزائد للمتقبل ولو نقص بسبب الخرص لم يسقط بسببه شئ بلا خلاف للاصل فى المقامين مضافا الى الخبرين احدهما الموثق
عن الرجل يمضى ما خرص عليه فى النخل قال نعم قلت ارايت ان كان افضل مما خرص عليه الخارص ايجزيه ذلك قال نعم وثانيهما المرسل ان لنا
اكرة فنزارعهم فيقولون لنا قد حرزنا هذا الزرع بكذا وكذا فاعطوناه ونحن نضمن لكم ان نعطيكم حقه على هذا الحرز قال وقد بلغ قلت
نعم قال لا باس بهذا قلت فانه يجيء بعد ذلك فيقول لنا ان الحرز لم يجئ كما حرزت قد نقص قال فاذا زاد يرد عليكم قلت لا قال فلكم ان
تاخذوه بتمام الحرز كما انه اذا زاد كان له كذلك اذا نقص ويستفاد منه مضافا الى الاتفاق كما حكى اشتراط الخرص ببلوغ الزرع وهو
مقتضى الاصل الدال على فساد هذه المعاملة كما تقدم فى كلام الحلى فيقتصر فيها على مورد الاجماع والنص وليس الا الخرص بعد
البلوغ ففى الصحيح الوارد فى تقبيل خيبر فلما بلغت الثمرة امر عبد الله بن رواحة فخرص عليهم الحديث ويثبت اجرة المثل فى كل موضع تبطل
فيه المزارعة لصاحب الارض ان كان البذر من الزارع والحاصل له ان كان البذر منه وعليه اجرة مثل العامل والعوامل والالات ولو
كان البذر منهما فالحاصل بينهما على نسبته ولكل منهما على الاخر اجرة مثل ما يخصه على نسبة ما للاخر من الحصة فلو كان البذر بينهما بالنصف
مثلا رجع المالك بنصف اجرة ارضه والعامل بنصف اجرة عمله وعوامله والالة وعلى هذا القياس باقى الاقسام ولو كان البذر من
ثالث فالحاصل له وعليه اجرة مثل الارض وباقى الاعمال والالات لصاحبها بلا خلاف فى شئ من ذلك اجده ويظهر وجهه مما ذكرناه فى
المضاربة الفاسدة واطلاق العبارة كغيرها يقتضى عدم الفرق فى ثبوت الاجرة لمن ليس له البذر على الاخر فى مقابلة ارضه او عمله بين ان
يكون هناك حاصل ام لا ويكره اجارة الارض بالحنطة او الشعير مط منها كانا او من غيرها زرعت بجنسهما ام بغيرهما استنادا فى الجواز
الى الاصل والعمومات وفى الكراهة الى شبهة الخلاف واحتمال التحريم فتوى ورواية خلافا للاشهر فيما اذا كانا منها فقالوا انه بالحرمة
اذا اشترط بل نفى عنه الخلاف بعض الاجلة قالوا لان خروج ذلك القدر منها غير معلوم فربما لا يخرج منه شئ او يخرج بغير ذلك الوصف
ومن ثم لم يجز السلف فى حنطة من قراح معين لذلك وللخبرين عن اجارة الارض بالطعام فقال ان كان من طعامها فلا خير فيه وضعف
الاول بمنعه على اطلاقه اذ ربما كانت الارض واسعة لا يخيس بذلك القدر عادة فلا يتم اطلاق المنع والخبران بقصور السند والدلالة فان
نفى الخير اعم من الحرمة بل ربما اشعر بالكراهة ويمكن الذب عن الاول بتتميم الاطلاق بعدم القائل بالفرق وعن الثانى بانجبار قصور السند
بالشهرة المحكية فى كلام جماعة مع ان سند احدهما صحيح الى صفوان وجهالة من بعده مجبورة بكونه ممن اجمعت على تصحيح ما يصح عنه
العصابة والدلالة بورود النهى الظاهر فى الحرمة عن اجارة الارض بالطعام فى كثير من المعتبرة وفيها الموثق كالصحيح وغيره لا تواجر الارض
بالحنطة والشعير ولا بالتمر ولا بالنطاق ولكن بالذهب والفضة لان الذهب والفضة مضمون وهذا ليس بمضمون واظهر منها الصحيح
كان لى اخ فهلك وترك فى حجرى يتيما ولى اخ يلى ضيعة لنا وهو يبيع العصير ممن يصنعه خمرا ويؤاجر الارض بالطعام فاما ما تصيبنى فقد

تومت نكيف اصنع بنصيب اليتيم فقال اما اجارة الارض بالطعام فلا تاخذ منه نصيب اليتيم الحديث فان حمله على الكراهة مضافا الى مخالفته
لظاهر النهي في غاية البعد وهو كالمعتبرة السابقة وان اقتضت اطلاق المنع ولو كانت الحنطة او الشعير الذين استوجرت الارض بهما من
غيرها الا ان اللازم تقييدهما بما اذا كانا منها لعدم القائل بالحرمة كذلك فان القائل بحرمة اجارتها بهما ولو من غيرها وهو القاضي
يشترط اتحاد الجنس بينهما وبين ما تزرع الارض به فلو اجرها بحنطة مثلا وزرع فيها شعيرا لم يحرم عنده والنصوص المذكورة خالية عن
هذا الشرط وان احتملت التقييد به كالخبرين الاولين بان يراد من قوله ان كان من طعامها اي من جنسه ولو كان من غيرها وربما ايد الثاني
في العلل عن الصادق ان اباه سئل ما العلة التي من اجلها لا يجوز ان تواجر الارض بالطعام وتواجر بالذهب والفضة قال العلة في ذلك ان
الذي يخرج حنطة وشعير ولا يجوز اجارة حنطة بحنطة ولا شعير بشعير الا ان التقييد بما ذكره الاكثر من الشرط دون هذا وحمل الخبرين
على ظاهرهما اولى لاعتضاد هذا الجمع بالشهرة وما تقدم من تعليل المنع في تلك المعتبرة من انهما ليسا بمضمونين دون النقدين فان
ذلك انما يتجه فيما اذا كان مال الاجارة من حاصل تلك الارض فانه يجوز ان لا يخرج منها شيء بخلاف النقدين لثابتين في الذمة بمجرد
العقد والحنطة والشعير الخارجان عن الحاصل في حكمهما في صحة المضمونية والحسن عن رجل اشترى من رجل ارضا جربانا معلومة بمائة كر
على ان يعطيه من الارض قال حرام فقلت له فما تقول جعلني الله فداك ان اشترى منه الارض بكيل معلوم من حنطة من غيرها قال لا باس بذا
على ظهور اتحاد البيع والاجارة فيما الظاهر انه هو وجه المنع عن الاول فيه من عدم معلومية حصول العوض وكميته كيلا او وزنا وقد عرفت
ان ما كان من الارض غير مضمون ولا ثابت في الذمة ولا هو معلوم الحصول فلا يجوز البيع به ولا الاجارة وفيه زيادة على الشهادة على الجمع
تقوية لدلالة الاخبار المتقدمة المتضمنة للنهي ونفي الخبر على الحرمة لتصريحها كما ترى ورواية العلل وان شهدت بالجمع الاخر الا ان فيها
قصورا من حيث السند والمقاومة لما مر من الوجوه لصحة الجمع الاول وان اعتضد بالصحيح لا تستاجر الارض بالحنطة ثم تزرعها حنطة لاحتمال
التقييد بكون الحنطة المستاجرة بها الارض منها الاظ ويؤيده ملاحظة المعتبرة المتقدمة انها نهيه عن اجارة الارض بالطعام على الاطلاق
لمحاملة لما يقتضي تقييده بهذا القيد كما لا بد الاشارة وبما مر فالاظهر عدم الخلاف في جواز اجارة الارض بالطعام من غيرها مع تغاير
جنس ما تزرع به على كراهة ولعله وجه الاطلاق المعتبرة بالنهي عن مواجرتها بمطلق الطعام الشامل لهذه الصورة وان تضمنت ما يقتضي التقييد
بغيرها كما مضى بالمسامحة في الكراهة والاكتفاء وفي اثباتها بالاحتمال مط وان ضعف على الاشهر الاقوى مع عدم الخلاف في حرمتها به
منها الا من ظ العبارة حيث اطلقت الحكم بالكراهة بحيث شملت الصورة ووجهه غير ظ بعد ما عرفته من الادلة على الحرمة فيها مضافا الى عدم القائل
بذلك من الطائفة كما يظهر من تتبع كتب الجماعة وان الاشهر الاقوى الحرمة في هذه الصورة والكراهة في الصورة الاولى ولو مع اتحاد الجنس
خلافا للقاضي في الصورتين نظاهره الجواز مع التغاير جنسا مط والحرمة مع الاتحاد كذلك ولا ريب ان الحرمة فيما عدا محل الاتفاق على
الجواز احوط واولى ويكره ايضا ان يوجرها باكثر مما استاجرها به الا ان يحدث فيها حدثا ولو لم يقابل الزيادة كما تدل عليه الاطلاق المعتبرة
الاتية او يوجرها بغير الجنس الذي استاجرها به بلا خلاف في الجواز مع الاستثنائين فتوى فيهما ونصا في الاول خاصة دون الثاني لظهور
في المنع فيه بحسب الاطلاق الاتية حيث حصر المجوز في الاستثناء الاول فان كان اجماع على الجواز بالثاني كما هو الظ وبه صرح في الانتصار والا فهو
محل مناقشة واما الحكم بالكراهة بدونهما دون الحرمة فهو الاشهر بين متاخري الطائفة بل عن كر ان عليه اكثر علمائنا الامامية وهو
ترى في الشهرة المطلقة وفاقا للحلي واحد قولي الديلمي والقاضي ولعله عليه عامتهم استنادا في الكراهة الى شبهة الخلاف الاتي فتوى
ورواية وفي الجواز الى الاصل والعمومات كتابا وسنة وصريح كثير من المعتبرة المستفيضة في ثلث منها واحدها الصحيح وبانهما قريبة منها لاشتمال
السند على الحسن بن محبوب وابن فضال المجمع على تصحيح ما يصح عنهما العصابة ووجود سهل في بعضه قبل الاخير بناء على سهولة ضعفه او وثاقته
سهل في الرجل يستاجر الارض ثم يوجرها باكثر مما استاجرها قال لا باس ان هذا ليس كالحانوت ولا كالاجير فان فضل الحانوت والاجير
حرام كذا في الاول وبدل الحانوت بالبيت في الباقي وفي الموثقين منها اذا تقبلت ارضا بذهب وفضة فلا تقبلها باكثر مما تقبلتها
بالنصف والثلث فلك ان تقبلها باكثر منه لان الذهب والفضة مضمونان كذا في احدهما وقريب منه في الثاني ولا يقدح في الاستدلال
بهما تضمنهما للنهي عن التقبيل بزيادة في النقدين لاحتمال ان يكون المراد منه المنع عن اجارة المستاجر بها فتزرع باكثر منها ويكون مانقبلتها ح
الوجه في النهي ما مر من اشتراط كون المزارعة بحصة مشاعة من الحاصل فلا يجوز بالنقدين وما في معناهما وليس الوجه فيه المنع عن
خصوص الزيادة وانما ذكرت تبعا للعادة من عدم وقوع المضارعة مرة ثانية الا معها ولو لم تحمل الروايتان على ذلك الحقنا بالشواذ

لعدم

لعدم قائل بها كذلك وهو الفرق بين النقدين وغيرهما فيجوز الزيادة في الثاني دون الاول نعم خلافا للمقنع والاسكافي والشيخين و
المرتضى والحلبي والقول الاخر للديلمي والقاضي فاختاروا الحرمة وهو ظاهر الغنية مدعيا عليها الاجماع الامامية فان تم كان هو الحجة دون الرواية
عن رجل استاجر من ارض الخراج بدراهم مسماة او بطعام مسمى ثم اجرها وشرط لمن يزرعها ان يقاسمه النصف او اقل من ذلك او اكثر وله في الارض بعد
ذلك قال نعم اذا حفر لهم نهرا او عمل لهم شيئا يعينهم بذلك فله ذلك لقصور السند بجهالة الراوي والشهرة القديمة تصلح جابرة حيث فضل ان يصلح له ح
يعارضها الشهرة المتاخرة وقد عارضتها في المسئلة فالترجيح فيها للثانية لكثرة ادلتها من الاصول والنصوص المستفيضة هذا مع احتمالها
بالقصور في الدلالة فان غايتها انه لا يصلح وهو اعم من الحرمة بل مشعر بالكراهة عند جماعة ومنهم شيخ الطائفة لقائل هنا بالحرمة بل
جعله دليلا للكراهة وصرح بجوابها في مواضع عديدة واجماع الغنية مع وهنه بمخالفته معظم الطائفة وان كانوا بعده موهون فلا يصلح
للحجية سيما اذا عارضته الشهرة المحكية على الجواز في كره كما مر فيه واما ما في رواية اخرى ولا باس ان يستاجر الرجل الدار او الارض او السفينة
ثم يواجرها باكثر مما استاجرها به اذا اصلح فيها شيئا فيجاب عنه مضافا الى قصور سندها كالسابقة بقصور الدلالة فان غايتها ثبوت الباس
في محل المنع وهو اعم من الحرمة وحمله عليها الاضافة الى الدار وهو للحرمة كما دلت عليه بعض الاخبار السابقة انما يتم لو لم يكن استعماله في
الاعم منها ومن الكراهة السياق انما يدل على التعيين لو لم يدل دليل على الكراهة في الارض وقد تقدم ما يدل عليها من المعتبرة فمقتضى
الجمع دفع اليد عن السياق وابقاء الباس على عمومه وارادة الحرمة منه بالاضافة الى الدار والكراهة بالاضافة الى الارض هذا على تقدير
تسليم ثبوت الحرمة بالاضافة الى الدار كما دلت عليه تلك المعتبرة وفاقا لما في الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره والاكثر هو المتاخرين فلا سبيل
يشهد بذلك بالبديهة واما الاحتجاج للمنع بقضيته لزوم الربا فواضح الفساد من الحجة السابقة فانه انما يتحقق في معاوضة احد
المثلين بالاخر مع الزيادة او الكيل والوزن مضافا الى الصحيح الدال على عدمه هنا وفيه لو ان رجلا استاجر دارا بعشرة دراهم وسكن بيتا
منها واجر بيتا منها بعشرة دراهم لم يكن به باس ولا يوجرها باكثر مما استاجرها الا ان يحدث فيها شيئا ولو ثبت في الثاني لمعتبر الرواية في
الاول ثم ان ظ الفريقين حتى الشيخ كما في لف وغيره عدم الفرق في الحكم كراهة او تحريما بين الارض وغيرها من الاعيان المستاجرة فان كان
اجماعا كان القول بالكراهة مط متعينا وعليها تحمل النصوص الدالة على الحرمة في الثلثة المتقدمة في تلك المعتبرة لصراحتها في الجواز في
غيرها دون لفظ المحرمة فيها الظهور فيها والظاهر يدفع بالنص حيث لا يمكن الجمع بينهما كما هو المفروض للاجماع على عدم الفرق والاختلاف
في شدة الكراهة وضعفها كما فا وجه الفرق بين الارض وغيرها والثلثة في المعتبرة كما لا يخفى وان لم يكن اجماع كما هو الظاهر كان الفرق في
الحكم بينهما الكراهة في الاول والحرمة في الثاني متجها كما في يع عملا بظاهر المعتبرة مع عدم داع فيها الى الجمع الذي قدمناه مضافا الى تاييد
بمعتبرة اخرى منها الصحيح المتقدم في الدار وقريب منه الاخر في الرجل يستاجر الدار ثم يواجرها باكثر مما استاجرها قال لا يصلح ذلك الا ان
يحدث فيها شيئا ونفي الصلاحية وان كان اعم من الحرمة الا ان التصريح بها في تلك المعتبرة نفى عنه احتمال الكراهة ومنها في الاخير ان
العقيجا عن الرجل يتقبل العمل فلا يعمل فيه ويدفعه الى اخر فيربح فيه قال لا الا ان يكون قد عمل فيه شيئا والخبر لا يصلح ذلك الا ان يعالج
معهم فيه قلت فاني اذيبه لهم قال فذلك عمل فلا باس وفي اخر عن الرجل الخياط يتقبل العمل فيقطعه ويعطيه من يخيطه ويستفضل
قال لا باس قد عمل فيه ونحوه غيره والمستفاد منها ما قدمناه من الاكتفاء في مقابل الزيادة بعمل ما ولو لم يوازي الزيادة وهو خلاف ما
ذكره الماتن في يع وحكاه عن الشيخ في كره من ظاهرهم اشتراط كون العمل مقابلا للزيادة وربما الحق بالثلثة الرحى والحجر في الاكثر لن استاجر
رحا ثم اجرها باكثر مما استاجرها به الا ان يحدث فيها حدثا او يغرم غرامة والسفينة للرواية المتقدمة وقصور سندهما كالدلالة
يمنع من اخذهما دليلا للحرمة سيما في مقابلة ادلة الاباحة مع اشعار الاولى بالكراهة **ولما المساقاة** فهي لغة مفاعلة من
السقي واشتق منه دون باقي اعمالها لانه انفعها واظهرها في اصل الشرعية وهو محل الحاجة الذي يسمى الاباد مع كثرة مؤنته و
شرعا معاملة على الاصول الثابتة كالنخل والرمان بحصة من ثمرها والمراد بالثمرة معناها المتعارف للتردد في صحة هذه المعاملة
على ما يقصد ورقه ووردة كالحناء والمخالفتها الزارعة للاصل وتمامهن الاشتمال على الغرر والجهالة للاصول القطعية فيقتصر فيها على
مورد الاجماع والمعتبرة وليس منه مفروض المسئلة ولو لوحظ ادخاله اريد بالثمرة نماء الشجر فليدخل فيه الورق وغيره المقصود والورد
والاصل في مشروعيتها عندنا هو الاجماع عليه في الظ وصرح به في الغنية وكره والنصوص المعتبرة به مستفيضة منها الصحيحة المتقدمة
في صدر المزارعة وتلزم المتعاقدين كالاجارة بلا خلاف بيننا كما في لك وغيره لعين ما مر في المزارعة فلا تنفسخ الا بالتقايل وتنفسخ المساقاة

في احكام المساقاة

قبل ظهور الثمرة اجماعا كما هنا وعن كره وفى لك وح يع للفلح الصيمرى وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ادلة مشروعية هذه المعاملة
اذ لا فرد لها اظهر من مفروض المسئلة وكذا بعدها اذا بقى للعامل عمل فيه المستزاد فى الثمرة على الاشهر الاظهر بين الطائفة بل لعله عليه عامتهم
لجهالة القائل بعدم الصحة وان اشتهر حكايته فى كتب الجماعة فغير بعيد كونه اجماعا كالاول فيمكن اخذه حجة مضافا الى الاصل وعموم النصوص
الدالة على المشروعية وغيره ونحوه مادل على الصحة فى الصورة السابقة فان المعاملة ح ابعد عن الغرر للوثوق بالثمرة فتكون اولى مما لو كانت معدومة
ووجه عدم الصحة ان الثمرة اذا ظهرت فقد حصل المقصود وصار بمنزلة المضاربة بعد ظهور الربح وان المقصود من المساقاة ظهور الثمرة
بعمله وفيهما منع ظاهر ولو كان العمل بحيث لولاه لاختل حال الثمرة لكن لا يحصل به زيادة كحفظها من فساد الوحش والاثر فمقتضى القاعدة
المتقدم اليها الاشارة عدم صحة هنا وفى المزارعة فساد المعاملة والمراد بما فيه مستزاد الثمرة نحو الحرث والسقى ورفع اغصان الكرم على الخشب
وتابير ثمرة النخل دون نحو الجداد والحفظ والنقل وقطع الحطب الذى يعمل به الدبس من الاعمال التى لا يستزاد بها الثمرة فان المساقاة لا تصح بها
اجماعا كما عن كره وفى لك وضه وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة مضافا الى ما مر من القاعدة وحيث لا تصح صحت الاجارة على بقية الاعمال
بجزء من الثمرة والصلح والجعالة بلا اشكال لعموم ادلتها السليمة عما يصلح للمعارضة ولا تبطل بموتهما ولا بموت احدهما على الاشبه الاشهر بل لعله
عليه عامة من تاخر لما مر فى المزارعة خلافا للمبسوط فقال يبطل عندنا وهو شاذ والاجماع المستفاد من ظاهر كلامه مصير كافة المتاخرين الى خلافه مع
عدم عثور على موافق له موهون فالمصير اليه ضعيف الا ان يشترط المالك تعيين العامل فينفسخ بموته بلا خلاف ولا اشكال واما الاحكام المترتبة
على موت كل منهما فبيانها فى المزارعة قد مضى وانما تصح المساقاة على كل اصل ثابت له ثمر ينتفع بها مع بقاءه فتصح على النخل والكرم وشجر الفواكه
بلا خلاف فيها وفى عدم الصحة فى نحو الشجر الغير الثابت والودى بالدال المهملة بعد الواو المفتوحة والياء المشددة اخيرا وهو صغار النخل
كما فى لك بل عليه الاجماع فى كره نحو البطيخ والباذنجان وقصب السكر والبقول ومما الحجة فيهما بعد القاعدة المقتضية لفساد هذه المعاملة فى الثانى
وفيما لا ثمرة له اذا كان له ورق ينتفع به كالتوت الذكر الذى يقصد منه الورق دون الثمر والحناء وفيه وجه للصحة عند جماعة بناء على
ان الورق المقصود منه كالثمرة فى المعنى فيكون مقصود المساقاة حاصلا به وفى ذلك وفى بعض الاخبار ما يقتضى دخوله فان كان وصح
الاعتماد عليه باعتبار السند والا فالاجود المنع وفاقا لظاهر العبارة وغيرها من حيث ظهور الثمرة فيها فى المعنى الخاص وقوفا على ظاهر
القاعدة المتفق عليها بين الجماعة اللهم الا ان يكون هنا تنقيح مناط وعلة وليس اذ ليس المنقح الا الاجماع وهو مفقود لقضية الخلاف
والعقل وغاية المظنة وليست بمعتبرة حتى يبلغ درجة القطع وليست هنا بالغة اليها بالضرورة فالو ساقاه على ودى مغروس
الى مدة يحمل مثله فيها غالبا صح ولو لم يحمل فيها وان قصرت المدة المشترطة عن ذلك غالبا او كان الاحتمال على السواء لم يصح ومحل الصحة فى
الصورة الاولى بان يرجع المساقاة الى تجويز ظهور الثمرة وظنه بحسب العادة فاذا حصل المقتضى صح مطلقا وان تخلف كالو ساقاه على
شجرة كبيرة واتفق عدم الثمرة فى المدة ومنه يظهر وجه عدمها فى الثانية وفى الاولى لا اجرة له على جميع العمل المدة ومع على ذلك والمعتبر
فى صحة المساقاة ظن ثمرة ولو فى اخر المدة كالو ساقاه عشر سنين وكانت الثمرة لا تتوقع الا فى العاشرة وح تكون الثمرة فى مقابلة جميع
العمل ولا يقدح خلو باقى السنين فان المعتبر حصول الثمرة ظنا فى مجموع المدة لا فى جميع اجزائها وفى الثانية له اجرة المثل مع جهله بالفساد
كما قالوه فى هذه المعاملة حيثما خرجت فاسدة ويشترط فيها ذكر المدة المعلومة التى يمكن حصول الثمرة فيها ولو بالمظنة كما مر اليه الاشارة غالبا ع
وعليه فى الجملة الاجماع فى لك وهو الحجة مضافا الى لزوم هذه المعاملة ولا معنى لوجوب الوفاء بها دائما ولا الى مدة غير معلومة ولا سنة
واحدة لاستحالة الترجيح من غير مرجح وفى اشتراط تعيينها بما لا يحتمل الزيادة والنقيصة من دون غيره كقدوم الحاج وادراك الغلة وان كانت
هى الغلة المعامل عليها ام الاكتفاء بتقديرها بثمرة المساقى عليها قولان والاول اشهر بل لعله عليه عامة من تاخر الا من ندر ومن تاخر وقوفا
فيما خالف الاصل دالجهالة والغرر على موضع اليقين من الاجماع والنص وعلى الثانى الاسكافى نظرا الى انه بالنسبة الى ثبوته عادة كالمعلوم
وان المقصود منها هو العمل الى اكمالها وان العقد مبنى على الغرر والجهالة فلا يقدحان فيه وللصحيح عن الرجل يعطى الرجل ارضه فيها الرمان
والنخل والفاكهة فيقول اسق هذا واعمره ولك نصف ما خرج قال لا باس وله وجه للدليل الاول دون الباقى لضعفها سيما الاخير لما
مر فى المزارعة ولكنه شاذ فالمصير اليه ضعيف ويلزم العامل من العمل مع اطلاق العقد ما دل عليه العرف والعادة مما فيه مستزاد الثمرة
خاصة كما عن الاسكافى او نشعر به ظاهر العبارة او واصلاحها ايضا كما عليه اكثر متاخرى الطائفة وضابطه كما ذكره الاصحاب ما يتكرر كل سنة كما
صلاح الاجاجين وازالة الحشيش المضر بالاصول وقطع ما يحتاج الى القطع من اغصان الشجر والنخل واصلاح الارض بالحرث والحفر حسب ما

يحتاج

يحتاج اليه والسقى والتلقيح والعمل بالناضح وتعديل الثمرة بازالة ما يضر بها من الاغصان والاوراق لايصال الهواء اليها وما يحتاج اليها
من الشمس ولقاط الثمرة بمجرى العادة وحفظها الى غير ذلك وعلى المالك القيام بما يقتضى العرف والعادة قيامه به وضابطه كما ذكروه ما لا
يتكرر كل سنة وان عرض له فى بعض الاحوال التكرر مما يتعلق نفعه بالاصول بالذات وان حصل منه النفع للثمرة بالعرض فانه على المالك
دون العامل كبناء الجدران وعمل النواضح وحفر الانهار والابار وما يستقى به من دولية او دولاب ونحو ذلك والاكثر كما فى لك وغيره
على ان الكش للتلقيح على المالك خلافا للحلى فعلى العامل وفى كره ان شراء الزبل واجرة نقله على رب المال والاقوى فى ذلك كله الرجوع الى المتعارف
فى كل بلد او قرية فانه الاصل فى امثال هذه المسائل وكذا خراج الارض على المالك لعين ما مر فى المزارعة الا ان يشترط شئ من ذلك على العامل
فيلزمه بعد ان يكون معلوما ولا فرق بين ان يكون المشترط عليه جميعه او بعضه بلا خلاف الا من الاسكافى فى اشتراط المالك على العامل
احداث اصل جديد من حفر نهر او غرس يابى به لا يكون المساقى فى ثمره حق وهو شاذ والمصير الى الاول متعين لعموم ما دل على لزوم الوفاء
بالشرط ومنه يظهر الوجه فى لزوم الشرط فى صورة العكس وهى اشتراط العامل ما عليه على المالك لكن فيها يفرق بين صورتى اشتراط
الجميع والبعض فيبطل فى الاولى لمنافاته لمقتضى العقد ولا خلاف فيه وفى حل الاشتراط مط كان المشروط اقل او اكثر بل فى ظاهر لك الاجماع
عليه الا من ط كما فى لك فيما اذا ساقاه بالنصف على ان يعمل رب المال معه فابطل به المساقاة بناء على ان وضعها على ان من رب المال المال ومن العامل المال وم
العمل كما فى القراض وفيه على اطلاقه منع مع انه منقوض بتسويغه اشتراط العامل على المالك ان يعمل معه غلامه وان يكون على المالك بعض العمل
فليكن هذا مثل ذلك لانه من قبيله بل قيل انه نفسه ومنه ايضا فيما اذا ساقاه على ان اجرة الاجراء الذين يعملون معه ويستعان بهم من الثمرة
فافسد به المساقاة لاستلزامه كون المال والعمل معا من رب المال وهو مناف لوضعها كما مر وهو حسن ان لم يبق للعامل عمل يستزاد به
الثمرة والا فهو محل مناقشة بل ظاهر لك وصريح ضه الاكتفاء فى الصحة بمجرد العمل وان لم يكن فيه مستزاد للثمرة كالحفظ والتشميس و
الكيس فى الظروف ونحو ذلك ولا ريب فى ضعفه ولا بد ان يكون الفائدة مشاعة كما فى المزارعة بلا خلاف لعين ما مر فيها من الادلة فلو اختص
بها احدهما لم تصح المساقاة لفقد شرطها لكن يختلف الحكم فى ذلك بين ما لو كان المشروط له جميعها العامل او المالك فان كان الاول كان
الثمرة كلها للمالك وللعامل اجرة المثل مع جهله بالفساد كما هو الحكم فى كل مساقاة باطلة وسيأتى اليه فى وجه الاشارة وان كان الثانى
فالاقوى انه لا اجرة له لدخوله فى العمل على وجه التبرع فلا اجرة له ولا حصة كما فى البضاعة وفيه احتمال ضعيف بثبوت الاجرة ونحو
احدهما بالفائدة فى بطلان المعاملة ما لو شرط لنفسه شيئا معينا وما زاد بينهما او قدر لغيره ارطالا او ثمرة نخلة معينة ووجه البطلان
فيهما بالخصوص مر فى المزارعة فيما حكيناه من كلام ابن زهرة ويجوز اختلاف الحصة فى الانواع كالنصف من العنب والثلث من الرطب او
النوع الفلانى اذا علما الانواع حذرا من وقوع اقل الجزئين لاكثر الجنسين مع الجهل بها فيحصل الغرر ولو ساقاه بالنصف ان سقى بالناضح
وبالثلث ان سقى بالسائح بطلت على الاشهر الاظهر لان الحصة لم تتعين وان هى الا كالبيع بثمنين الى اجلين مختلفين والمعتمد فيه
البطلان كما مر فى بحثه ويحتمل الصحة ان قيل بها ثمة وكان مستندها منع الجهالة دون الرواية خاصة وان كانت هى الحجة خاصة فيها تمت كانت
الصحة هنا ممتنعة للجهالة مع عدم وجود مخصص لحكمها من اجماع او رواية والحاقها بالبيع قياس فاسد فى الشريعة وتملك الفائدة بالظهور
من دون توقف على بدو الصلاح بلا خلاف بيننا كما فى لك وفيه عن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر فى المضاربة ولذا تجب الزكوة
على كل من المالك والعامل اذا بلغ نصيبه الزكوة لوجود شرط الوجوب وهو تعلق الوجوب بها على ملكه خلافا للغنية فاسقطها من
العامل محتجا بان حصته كالاجرة وهو ضعيف غايته بل انعقد الاجماع ممن بعده على فساد ما ذكره لان الاجرة اذا كانت ثمرة او زرعا قبل
تعلق الوجوب وجبت الزكوة على الاجير كما لو ملكها كذلك باى وجه كان وان اراد كالاجرة بعد ذلك فليس محل النزاع الا ان يذهب الى
ان الحصة لا يملكها العامل بالظهور بل بعد بدو الصلاح وتعلق الزكوة لكنه خلاف الاجماع ومع ذلك لا يتم التعليل بالاجرة لاجتماعها
مع وجوب الزكوة فيها كما عرفت بل اللازم التعليل بتاخر ملكه عن الوجوب ولو كان المساقاة بعد تعلق الزكوة وجوزناها بان بقى من العمل
ما فيه مستزاد الثمرة حيث جوزناها مع ذلك اتجه ما ذكره من وجوب الزكوة فى حصة العامل على المالك لتعلق الوجوب بها على ملكه واذا
اختل احد شروط المساقاة المعتبرة فى صحتها كانت الفائدة للمالك لانها نماء ملكه لاصلها ولا ناقل سوى العقد وقد بطل بحكم الفرض و
للعامل الاجرة المثل اذا لم يكن عالما بالفساد ولم يكن الفساد بشرط عدم الحصة للعامل لانه لم يتبرع بعمله ولم يحصل له العوض المشروط اجرة م
له فيرجع الى الاجرة ولا كك مع احد الامرين لقدومه على ان لا شئ له ولا خلاف ولا اشكال فى شئ من ذلك الا فى استحقاقه الاجرة حيث

يستحقها لو زادت عن الحصة فاحتمل في ذلك الاكتفاء بها عن الاجرة لقدومه على ان لا يكون لها سواها في مقابلة عمله حتى لو كانت في مقابلة
عشر العمل لكان مسقطا للزايد فيكون متبرعا للزايد على التقدير كما تبرع به على تقدير اشتراط جميع الثمرة للمالك وعلى تقدير علمه بالفساد وفيه
اولا ان ذلك لو صلح دليلا للاكتفاء بالحصة عن الاجرة الزايدة لصلح دليلا لنفي الاجرة بالمرة حيث لا تحصل فائدة بالكلية لقدومه على ان لا
شيء له لو فسدت الثمرة ولم تكن هناك فائدة وليت شعري كيف لم يستدل به على ذلك مع كونه اوفق بالاصل وثانيا بان الحصة انما وجبت بحيث
لا تجوز الزيادة ولا النقيصة من حيث اشتراطها في العقد اللازم على تقدير الصحة وصار الحكم في المسئلة مبتنيا على قاعدة اخرى من كونه عملا
للاجرة وان الداخل فيه انما دخل بذلك ولكن لا نسلم له لظهور فساد المعاملة فلا بد لعمله من اجرة ورضى العامل بتلك الحصة على تقدير صحة
المعاملة لا مدخل له في مفروض المسئلة المغايرة تماما ورضاه بالاقل ثمة لا يوجب الحكم به عليه هنا الان بتجدد رضا اخر منه بذلك والمفروض
عدمه والا فلا كلام معه وثالثا بما ذكره في الكتاب المشار اليه من انه لم يقدم على التبرع بعمله اصلا بل كما يحتمل ان تكون الحصة قاصرة عن
مقابلة العمل يحتمل مساواتها له وزيادتها عليه اضعافا مضاعفة فهو قادم على عمل يحتمل الزيادة والنقيصة فليس متبرعا به بالكلية
وان احتمل تصورها في بعض الازمنة بخلاف العالم وشرط جميع الحصة للمالك فانه في ابتداء الامر قادم على التبرع المحض على تقدير ذكره
ان شرط المالك على العامل شيئا من ذهب او فضة ولكن يجب الوفاء به لو شرط عملا بما دل على لزومه من الكتاب والسنة ما لم يتلف الثمرة او
يخرج منه شيء ولو تلفت او عدمت لم يجب الوفاء به بلا خلاف في شيء من ذلك حتى الكراهة كما في لك وعللت مع ذلك في المهذب وغيره بجواز
كون الخارج بقدر الشرط او اقل فيكون عمله ضايعا موجبا للضرر المنفي عقلا وشرعا مع احتمال خروج العامل بذلك عن الرشد ودخوله في
السفهاء وفيه نظر وفي وجه في لك وغيره سقوط المشروط مع تلف الثمرة او عدمها بالجمعها انه لولاه لكان اكل مال بالباطل فان العامل قد عمل
ولم يحصل له عوض فلا اقل من خروجه راسا براس نعم لو كان الشرط للعامل على المالك اتجه عدم سقوطه لان العوض من قبل العامل وهو العمل قد
حصل والشرط بالعقد قد وجب فلا وجه لسقوطه وربما قيل بمساواته الاول وهو ضعيف ولو كان التالف في الصورة الاولى البعض ففي
فهل يسقط من المشروط بالنسبة لمقابلة الاجزاء او بالاجراء حيث قوبلت الجملة بالجملة اولا لاصالة العدم وان المعتبر حصول عوض العمل وان لا
اعتبار بكثرته وقلته ومن ثم لا يسقط من العمل شيء بتلف بعض الثمرة او اكثرها قولان اجودهما الثاني وفاقا للشهيد الثاني خلافا للمحكي في
بعض الحواشي عن المحقق الثاني ولا يخلو عن قوة حيث لا يكون الباقي من الثمرة يوازي العمل لقلتها بناء على انسحاب علة السقوط في صورة تلف
الثمرة بالجمعها هنا الا انها لما لا تخلو عن شيء من اصلها وكان الاجماع هو العمدة في علة السقوط في تلك الصور كان عدمه هنا اقوى عملا با
لاصل الدال على لزوم الوفاء وهل يلحق باشتراط الذهب والفضة في الجواز مع الكراهة اشتراط حصة من الاصول الثابتة قولان لعموم دليل
الجواز في الملحق به وان مقتضى المساقاة جعل الحصة من الفائدة وان الحصة من الاصول يدخل في ملكه فلا يكون العمل المبذول في مقابلتها
الحصة واقعا في ملك المالك ولا واجبا بالعقد اذ لا يعقل ان يشترط العمل في ملك نفسه ومنه يظهر الوجه في الفرق بينه وبين اشتراط النقد بين
وحاصله انه فرق بين ان يكون الشرط من غير المال الذي يعمل به وبين ان يكون منه لان جعل العوض الحاصل للعامل وهو الحصة من النماء
انما هو في مقابلة العمل بجميع المال المعقود عليه واذا صار له جزء من الاصل لم يحصل العمل بجميع المال المملوك للمالك فلم يستحق مجموع الحصة
المشروطة لاخلاله بالشرط وهو العمل بالجميع فيبطل العقد وفيه نظر لاحتمال ان يكون اشتراط الحصة من الاصل كالاستثناء من العمل بجميع
المال المملوك وبيانا لان ما يستحقه من الحصة من الثمرة بعضها في مقابلة العمل بما يخص المالك من الاصول الثابتة والباقي بتبعيته للملك الحاصل
له بالشرط في العقد اللازم ومع هذا فالمنع اجود وفاقا للاكثر كالطوسي والحلي وفخر الدين والمفلح الصيمري بل لم اقف على مخالف صريحا
بل ولا ظاهر عدا الماتن في يع حيث تردد ونحوه الفاضل في عد بعد جزمه بالمنع اقتصارا في هذه المعاملة المخالفة للاصول على المجمع عليه
المتيقن

كتاب الوديعة

الوديعة والعارية اما الوديعة فهي استنابة في الاحتفاظ خاصة فخرج بنحو الوكالة والمضاربة
والاجارة لانها استنابة فيه مع شيء زايد هو التصرف بل هو المقصود بالذات منها دون الاستنابة بعكس الوديعة لكونها المقصود
بالذات فيها دون ما عداه والاصل فيها بعد الاجماع الامة المحكي في كلام جماعة كالغنية ويدل عليه الكتاب والسنة المتواترة الخاصية والعامية قال الله سبحانه
ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفي النبوي العامي اد الامانة الى من ائتمنك ولا تخن من خانك ونحوه الخاصية المتواترة التي سياتي الى جملة
منها الاشارة وتفتقر الى الايجاب والقبول قولا كان كل منهما او فعلا ولا يشترط في القول حيث انها من العقود الجائزة الصراحة
بل يكفي فيه نحو من التلويح والاشارة اذا كانت لمعناهما مفهمة ووجه الاكتفاء بالقبول الفعلي انه ربما كان اقوى من القولي باعتبار التزامه

دخولها

دخولها في ضمانه مع التقصير لعموم على اليد ما اخذت حتى تؤدي وقيل ان كان الايجاب بلفظ اودعتك وشبهه وجب القبول لفظا
وان قال احفظه ونحوه لم يفتقر الى اللفظ وهو غير واضح كما صرح به من متاخري متاخري الاصحاب بجماعة كيف كان فلا يجب المقارنة بين
الايجاب والقبول بلا خلاف يظهر وبه صرح في المفاتيح ولا ريب فيه ولا شبهة حيث يكون القبول فعليا ولو كان قوليا ففيه نوع مناقشة
لولا حكاية عدم الخلاف التي هي حجة تامة مؤيدة بالمستفاد من اخبار الوديعة ولو طرحها عنده من غير ما يدل على الايداع من قرينة ولو حالية
ولم يحصل القبول فعلا لم يلزم الحفظ مطلقا بلا خلاف يظهر الامن الكفاية حيث اثبت الوديعة لو حصل ثمة قبول لفظي مدعيا كون مجرد
الطرح دالا على الوديعة وفيه مناقشة حيث لم تثبت لو ذهب المستودع والمودع وتركه فلا ضمان عليه للاصل لكن قيل ياثم ان كان ذهابه
بعد غيبة المالك لوجوب الحفظ من باب الاعانة على البر ومعاونة المحتاج على الكفاية وفي كونه فسخا للوديعة حيث ثبت قولا جزم بعض كرهه و
هو حسن او قرينة ما يدل عليه والا فهو محل مناقشة سيما اذا كان القبول فعلا لاصالة بقاء حكم الوديعة وعموم الروايات المتقدمة ولو
حصل ذلك بعد غيبة المالك ضمن قولا واحدا ولا ريب فيه حيث يكون تفريطا ولعله مراد الجماعة ويشترط فيهما الاختيار بلا خلاف ولا
اشكال فلو اكره المودع في الايداع لم يؤثر لعدم الاذن في الاستنابة حقيقة وكذا لو اكره المستودع على القبض لم يضمن مطلقا الا مع
او وضع يده عليه بعد ذلك مختارا فيضمن حينئذ لعموم الخبر المتقدم وهل تصير بذلك حينئذ وديعة لا يجب رد ما الا مع طلب المالك او من يقوم
مقامه او امانة شرعية يجب ايصالها الى المستحق فورا وبدونه يضمن مطلقا وجهان وربما يفرق بين وضع اليد عليها اختيارا بنية الاستيداع
وعدمه فيضمن على الثاني مع الاخلال بما يجب عليه دون الاول اعطاء لكل واحد حكم الاصل ولا يخلو من وجه وان كان الثاني اوجه لكونه الوفق
للاصل الدال على عدم جواز التصرف في مال الغير ووجوب ايصاله اليه فورا خرج منه الوديعة المعلومة اجماعا فتوى ونصا وبقي ما عداها
ولو ما يشك كونه وديعة كما هو الغرض للشك في تاثير الاذن السابق في ثبوتها داخلا تحته جدا مع انه احوط واولى وما حققناه ظهر وجه
الفرق بين الاثنين وضابطه انه متى وضع اليد باذن المالك او من في حكمه يكون وديعة وبدونه مع عدم الغصب امانة شرعية ووجه الضمان
فيها مع الاخلال بما يجب عليه من الرد فورا بعد الاجماع الخبر المتقدم وهو وان عم صورة عدم الاخلال بذلك ايضا الا انها مخصص بالاجماع
المتايد بالاصل والاعتبار جدا ويجب على المستودع ان يحفظ كل وديعة قبلها لفظا او فعلا بلا خلاف ولا اشكال في الثاني لعموم الخبر المتقدم
وكذا في الاول مطلقا ولو فسخ عقدها وخرج عن الاستيداع فيجب الى ان يردها الى مالكها لاستلزام تركه اضاعة المال المنهي عنها في الشريعة مع
استلزامها الضرر على المالك بتغريره له بقبولها وهو منفي قطعا فتوى ورواية مضافا الى اطلاق الادلة من الكتاب والسنة برد الامانة الشامل
لمفروض المسئلة ولا يتم الا بالحفظ فيجب ولو من باب المقدمة فيها زيادة على ما مر اليه الاشارة المستفيضة منها ادوا الامانات الى اهلها ولو
كان مجوسا ولو الى قاتل اولاد الانبياء ومنها لو ان قاتل علي عليه السلام ائتمني على امانة لاديتها اليه وبمعناه غيره الى غير ذلك من النصوص الكثيرة والمتلها
وان كان ما بين ضعيفة وقاصرة عن الصحة الا انها بالاجماع وظاهر الكتاب المؤيد بما فيه مما هناه منجبرة مع قوة احتمال كونها متواترة فلا يقع
المناقشة في السند من اصلها بالمرة هذا مضافا الى ما سياتي من المعتبرة الدالة على الضمان مع مخالفة امر المالك في المحافظة وبالجملة لا شبهة
في المسئلة وينبغي ان يكون الحفظ بما جرت به العادة من مكان الوديعة وزمانها لعدم التعيين من قبل الشارع فيرجع اليها فيحرز بمثل الثوب
والنقد في الصندوق المقفل والموضوع في بيت محرز عمن يخاف منه عليه عادة لا عن الغير مطلقا كما في لك وضعه وعن كره لعدم اعتباره مثله في
الحفظ عادة بل يعد الحفظ بما ذكرناه حفظا ولو لم يحرز عمن لا يخاف منه عليه كالاهل والشريك جدا فاعتبار الحرز عن الغير مطلقا كما في الكتب
المشار اليها غير سديد قطعا والدابة في الاصطبل المضبوط بالغلق والشاة في المراح كذلك والمحفوظ بنظر المستودع وهذه الثلاثة مما جرت
العادة بكونها حرزا لما ذكر وقد يفتقر الى امر اخر ككون الصندوق لمن كوركبيرا او موضوعا في محل لا يعتاد سرقته منه او يقوم غيرها
مقامها عادة كوضع الدابة في بيت السكنى او الشاة في دار المضبوطة وبالجملة الضابط ما يعد به في العرف حافظا غير مقصر في الحفظ اصلا
وهو يختلف باختلاف الاحوال والعادات جدا وانما ذكرت الامثلة ونحوها في عبارات الاصحاب توضيحا ولا فرق في وجوب الحرز على المستودع
بين من يملكه وغيره ولا بين من يعلم المودع انه لا حرز له وغيره فلو اودعه دابة مع علمه انه لا اصطبل له او مالا مع علمه بانه لا صندوق له
لم يكن عذرا فيضمن مع عدم الحفظ ثم ان كل ذا اذا لم يعين المالك حرزا ولو عين المالك حرزا اقتصر عليه وجوبا بلا خلاف فيه في الجملة
ولو نقلها الى ادون او احرز ضمن اجماعا في الاول كما في الغنية ولك وفاقا للمحكي من الحلي والمحقق الثاني في لك وضعه في الثاني علما بمقتضى
التعيين واختلاف الاغراض في ذلك وبه يظهر حكم النقل الى المساوي بفحوى الخطاب خلافا للشيخ فيه وهو قياس باطل الا ان يكون منا

قرينة حال او مقال دالة على ان المراد من التعيين نفس الحفظ دون خصوصية المحل ولعله غير محل النزاع وللاكثر ومنهم الحلي كما يظهر من عبارته
المحكية بل ادعى عليه الاجماع في الاحرز فيجوز النقل اليه وهو الظاهر لدلالة العرف عليه في اختلاف الاغراض مع الجهل بان المقصود من
التعيين هو الخصوصية غير قادح كيف لا ومراعاته في عدم الاخذ بالاولوية في مفروض المسئلة يوجب انسداد باب اثبات الاحكام الشرعية
بها بطريق اولى بالضرورة ولم يقل به هؤلاء الجماعة نعم لو علم قصد الخصوصية النقل اليه ونحوه اتجه المنع ولا خلاف فيه بل في التنقيح
الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الادلة المتقدمة فيضمن حينئذ الا مع الخوف ببقائها فيه من التلف ونحوه علما او ظنا متاخما او وسطا
لا مع الشك واولى منه دونه فيجوز النقل في الاولين ولا ضمان بلا خلاف ولو قال ولو تلفت لانه محسن وما على المحسنين من سبيل بل
الظ الوجوب كما قالوه لوجوب الحفظ عليه ولا يتم الا به لك ولا دليل على سقوطه بنهي المالك عنه مط فان غايته ايجاب شيء اخر عليه وهو
المحال وسقوطه بتعذره لمكان الخوف لا يوجب سقوط الواجب الاخر الذي امر به الشارع مع احتمال الوجوب فيهما لو قال ولو تلفت
من وجه اخر وهو ثبوت نوع سفاهة للمودع بقوله ذلك فيجب الحفظ عليه لذلك كمال الطفل والمجنون اذا وقع في يده نعم قالوا لا ضمان
عليه بعدم النقل حينئذ لاسقاط المالك ذلك عنه مضافا الى الاصل وبهما يخصص عموم على اليد ولعل مرادهم صورة لم يشتمل
سفاهة المودع ولا كذلك لو لم ينهه لانصراف التعيين الى غير صورة الخوف من التلف بالبقاء في المعين فلا اسقاط من المالك للضمان
بخلاف ما لو نهى عن النقل سيما لو قال ولو تلفت لاستلزامه سيما الثاني الاسقاط مع احتمال العدم في الاول لعدم الصراحة في الاسقاط
نعم يخدش بعموم على اليد ثم ان جواز النقل الى الغير مع الخوف في صورة النهي يستلزم في غيرها حيث يمنع فيه بدونه بطريق اولى ولا
ضمان للاذن من الشارع مع عموم نفي السبيل ولا خلاف فيه الا من الفاضل فاثبت الضمان ولعله لعموم على اليد وهو معارض بالعموم المتقدم
المتايد بالاصل والاعتبار وفيه قول بالتفصيل ضعيف كالاخر ولو احتاج النقل حيث جاز الى الاجرة ففي الرجوع بها على المالك مع نيته
كما في لك او لا مط كما عن كره وجهان من الاصل ونفي الضرر ولعله اوجه واحوط للمالك وان كان العدم للمستودع احوط وفي اشتراط كون
المنقول اليه احرز او مساويا مع امكانهما بالترتيب ثم الادون ام لا بل يجوز الى الاخير مط الاحوط الاول وبتعينه صرح في لك اقتصارا في
انتفاء الضمان عنه مع لزومه عليه لعموم النص على المتيقن خلافا لظاهر اطلاق العبارة وكثير من عبائر الجماعة رجوعا الى حكم الوديعة بعينها
المعين وان موضع الا كما لو لم يعين والحكم فيه ذلك بلا خلاف ويمكن الفرق بين ما لو كان المقصود من التعيين الاحرزية فالاول والا فالثاني
ولعله مراد القائل بالاول وان اطلق لاحتمال الاطلاق الحمل على الشق الاول بناء على انه المقصود من التعيين غالبا وهذا الوجه وان كان
الاول على الاطلاق احوط وهي جائزة من الطرفين بلا خلاف كما في لك وغيره وهو الحجة المخصصة لادلة لزوم الوفاء بالعقود ان قلنا بكونها منها
كما هو المشهور وان قلنا بكونها اذنا فقط ارتفع الاشكال من اصله ولا احتياج الى تخصيص وكيف كان فللمودع مطالبتها متى شاء
وللمستودع ردها كذلك لكن مع وجود المالك او وكيله لا يبرأ الا بردها عليه دون الحاكم اذ لا ولاية له على الحاضر الرشيد ومع فقدهما
يجوز دفعها الى الحاكم مع العذر كالعجز عن حفظها او الخوف عليها من السرق او الحرق او نحو ذلك من الاعذار لان له ولاية على الغائب
على هذا الوجه لا بدونه لالتزامه بالحفظ بنفسه فلا يبرأ الا بدفعها الى المالك او وكيله مع ان المالك لم يرض بيد غيره ولا ضرورة له
الى اخراجها من يده فليحفظها الى ان يجدهما او يتجدد له عذر ولا خلاف في شيء من ذلك بيننا وبين جماعة من العامة وكذا في
جواز ايداعها من ثقة وانه مع تعذر الحاكم اما مع القدرة عليه فلا كما في لك وغيره بل عن كره الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما مر
من الادلة وفي الاول عن بعض العامة جواز الدفع الى الحاكم عند تعذر المالك مط لانه بمنزلة الوكيل ونفى عنه البعد فيه وليس
بوجه سيما مع دعواه عدم الخلاف في خلافه فيجب المصير اليه مع انه احوط وفي وجوب قبول الحاكم اياها حيث جاز ردها اليه ام
العدم وجهان احوطهما الاول وبابتنائهما مع الاحتياط فيما لو حمل المديون الدين اليه مع غيبة المدين او الغاصب المغصوب وبدله
عند تلفه وغير ذلك من الامانات التي يليها الحاكم ويجوز السفر بها بعد ذلك كله لا مط الا ان يخاف عليها مع الايداع فيقدم السفر
عليه هنا وفي كره الاجماع عليه وحيث جاز السفر او وجب يشترط فيه عدم ظهور امارة الخوف فيه واما معه فلا يجوز مط وان خيف
عليها في الحضر بلا خلاف فيظهر لتعارض الخطرين فيرجح الحضر لان السفر بنفسه خطر فاذا انضم اليه امارة الخوف زاد خطر على خطره ومنه
يظهر عدم جواز السفر بها من دون ضرورة وبه مع الاجماع عليه صرح في كره معللا بالتزامه الحفظ فليؤخر السفر او يلتزم خطر
الضمان ومن التعليل يظهر انسحاب المنع عنه في صورة التمكن من دفعها الى الحاكم او الثقة ايضا لالتزامه الحفظ بنفسه فلا يجوز من

دون ضرورة

دون ضرورة الا ان ظاهر الجواز في هذه الصورة لان النبي ص كانت عنده ودائع فلما اراد الهجرة سلمها الى ام ايمن وامر عليا ع ان يردها
وفي السند والدلالة نظر فان كان اجماع والا فالاول اظهر واحوط ولا تبطل بالفسخ كذا تبطل بموت كل واحد منهما او ما يوجب الخروج
عن اهلية التصرف كالجنون والاغماء بلا خلاف لان ذلك من احكام العقود الجائزة والوديعة منها كما مضى وحيث بطلت تصير امانة شرعية
يجب المبادرة ردها على الفور الى اهله ولا يقبل قول من هي في يده في ردها الى المالك ولو مع يمينه بخلاف الوديعة ومن هنا يظهر
اولى ما ذكروه من انه لا يصح وديعة الطفل والمجنون لعدم اهليتهما فيضمن القابض ولا يبرأ بردها اليهما بل الى وليهما او الحاكم ولو
علم تلفها في ايديهما ان لم يقبض بقبضها بنية الحسبة في الحفظ لم يضمن لانه محسن وما على المحسنين من سبيل لكن يجب مراجعة وليه
في ذلك مع الامكان ولو استودعا لم يضمنا بالاهمال لان المودع لهما متلف ماله والضمان بالاهمال انما يثبت حيث يجب الحفظ و
الوجوب لا يتعلق بهما لانه من خطاب الشرع المختص بالمكلفين ولا يعارضه حديث على اليد لظهوره في وجوب الدفع والتكليف بالرد
فيكون مختصا بالمكلف نعم لو تعديا فيه فتلف فهل يضمنان ام المميز خاصة ام لا مط وجوه وكذا القول في كل ما يتلفانه من مال الغير
واختار الاول في لك معللا بان الاتلاف لمال الغير سبب في ضمانه اذا وقع بغير اذنه والاسباب من باب خطاب الوضع يشترك فيها الصغير و
الكبير وهو حسن مع وجود ما يدل على السببية على الاطلاق ولم اقف الا على الحديث المتقدم المختص كما عرفت واعترف به بالمكلف فان وجد
ما يدل عليها كذلك والا فعدم الضمان مط اقوى وفاقا للتذكرة كما حكي عنه في كتاب الحجر عملا باصالة براءة الذمة ولو كانت الوديعة
دابة او مملوكا او شجرا او نحو ذلك مما يحتاج بقاؤه الى انفاق وجب على المستودع علفها وسقيها وجميع ما يحتاج اليه حفظها
المودع بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا به لك فيجب عليه والمعتبر فيه ما يعتاد لامثالها فالنقصان عنه تفريط فيضمنها ح
وان ماتت بغيره ولا يعود حكم الوديعة لو عاد الى الانفاق الا مع حصول الايداع باذن جديد كما قالوه في كل تعد او تفريط ولا فرق
في ذلك بين ان يامره المالك بالانفاق ويطلق او ينهاه لوجوب حفظ المال عن التلف فيضمن في الصور على قول ولا في الاخيرة على الاخر لان
حفظ المال بالذات انما يجب على مالكه لا على غيره ووجوب حفظ الوديعة على المستودع انما هو بالعرض يثبت حيث لا ينهاه المالك
مع نهيه نعم يجب في الحيوان مط اتفاقا لانه ذو روح لكن لا يضمن بتركه كغيره من الشجر ونحوه لقدوم المالك بنهيه على سقوطه عنه كذا قيل و
هو حسن حيث يثبت حكم الوديعة في هذه الصورة بعدم تضمنها على المالك سفاهة والا فهو محل مناقشة فان مقتضى القواعد كونها
ح امانة شرعية يجب حفظها او المبادرة بردها الى متوليها من مالكها او باي وجه المناقشة فيما ذكروه من الحكم المزبور فيها بناء على مفروض
المسئلة وقد تقدم الى بعضه الاشارة الا ان الظ ارادتهم ثبوت الحكم حيث لا يتضمن ايداع المالك سفاهة كما يستفاد من قواعدهم الكلية
واعلم ان كثيرا من الاصحاب ذكروا ان مستودع الحيوان ان امره المالك بالانفاق انفق ورجع عليه بما غرم وان اطلق توصل الى استئذانه
فان تعذر رفع امره الى الحاكم ليأمره به او يستدين عليه او يبيع بعضه للنفقة او ينصب امينا فان تعذر انفق هو واشهد عليه ويرجع
به على المالك ولو تعذر الاشهاد اقتصر على نية الرجوع وكذا القول مع نهي المالك له عنه ولا اشكال في شيء من ذلك حتى الرجوع
بما انفق على المالك حيث اثبتوه له لاستلزام عدمه الضرر المنفي مع انه محسن وليس عليه سبيل الا في اشتراط الاشهاد فنظر لعدم الدليل
عليه ويحتمل ان يكون ذكره ارشادا لا اشتراطا فتامل والوديعة امانة لا يضمنها المستودع الا مع التفريط او العدوان اجماعا للصحاح المستفيضة
وغيرها من المعتبرة ففي الصحيح صاحب البضاعة والوديعة مؤتمنان وفي اخر رجل استاجر اجيرا فاقعده على متاعه فسرق قال هو مؤتمن
وفي ثالث عن الرجل يستبضع المال فيهلك او يسرق على صاحبه ضمان فقال ليس عليه غرم بعد ان يكون الرجل امينا وفي رابع عن
وديعة الذهب والفضة فقال كل ما كان من وديعة لم تكن مضمونة فلا يلزم وفي الموثق رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت
فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انها كانت قرضا عليك فقال المال لازم له الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة الى غير ذلك
من النصوص وعمومها وان اقتضى نفي الضمان عن المتعدي والمفرط الا انه مع بعد انصرافه اليهما مخصص بالاجماع والصحيح رجل دفع الى
رجل وديعة فوضعها في منزل جاره فضاعت هل يجب عليه اذا خالف امره واخرجها عن ملكه فوقع هو ضامن لها ان شاء الله ثم ان التفريط
هو ترك ما يجب فعله كما اذا ترك الاحراز زيادة على المعتاد او طرحها فيما ليس بحرز وذهب عنها او كان المحل غير صالح للحرز اصلا و
ترك نشر الثوب المحتاج اليه او لبسه حيث يحتاج اليه او ترك سقي الدابة وعلفها او نحوهما مما يحتاج اليه بحسب العادة كما مضى او يودعها
من غير ضرورة ولا اذن او يسافر بها كذلك مط ولو كان الطريق امنا او نحو ذلك وضابطه ما يعد به تفريطا في الحفظ والتعدي

عكس مثل ان يلبس الثوب او يركب الدابة او يجحد مع مطالبة المالك او مطلقا على قول او يخالطها بماله مطلقا ولو من ماله لا بحيث لا يتميز او
بفتح الختم الذى ختمه المالك او هو بامره لا مطلقا او ينسخ من الكتاب او نحو ذلك بدون اذنه ورضاه لطمه مما يعد به خائنا ولا خلاف فى الضمان
بكل ما مر الا ان يكون لشئ فيه له مدخل فى الحفظ فلا ضمان لوجوبه وتدل على الاجماع على الضمان بكثير من الامور المتقدمة الفاضل
فى كره وغيره الا ان المحكى عن المقنع فى الرهن الذى هو فى حكم الوديعة من حيث الامانة عدم الضمان بترك نشره ولو احتاج اليه وعبارته
المحكية عن افادته قاصرة كالنصوص المستدل له بها على ذلك منها الصحيح عن رجل دفع الى رجل من عنده ثيابا فتركها مطوية لم يتعهدها ولم
ينشرها حتى هلكت قال هذا نحو اللص يكون حقه عليه ونحوه عبارة المقنع ولا دلالة فيهما على نفى الضمان بل غايتهما الدلالة على
بقاء الدين وهو لا يستلزمه الا على تقدير ثبوت التقاص فيه او هو خلاف الاصل مع انه لا دليل عليه ولو تصرف المستودع فيها با
بان دفعها عوضا عن عين متباعه للاسترباح ضمن وكان الربح للمالك بلا خلاف بل عليه الاجماع فى الغنية وهو الحجة مضافا الى بعض المعتبرة
المنجبر قصوره بعضه وانما بوجود ابن محبوب فى سنده وقد حكى اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفيه انى كنت استودعت رجلا
مالا فجحدنيه وحلف لى عليه ثم انه جاءنى بعد ذلك بسنتين بالمال الذى كنت استودعته اياه فقال هذا مالك فخذه وهذه اربعة
الاف درهم ربحتها فى مالك فهى لك مع مالك واجعلنى فى حل فاخذت منه المال وابيت ان اخذ الربح منه واوقفته المال الذى كنت استودعته
وابيت حتى استطلع رايك فما ترى قال فقال خذ نصف الربح واعطه النصف وحلله ان هذا رجل تائب والله يحب التوابين والامر باعطاء النصف
للاستحباب كما ينادى به التعليل واطلاقه كالعبارة يقتضى عدم الفرق فى استحقاق المالك الربح بين ان ياذن للمودعى فى التجارة تبرعا
الضمان ام لا وهو ظاهر المحكى عن الشيخين والديلمى والقاضى والحلبى خلافا للاسكافى فى الاول فجعله للمودعى ونفى عنه الباس فى المختلف الا
بان التضمين يقتضى انقلاب الوديعة قرضا ومطلبه وله شواهد من المعتبرة المتقدمة فى المضاربة ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه الا
انه لا يخلو عن شائبة ريبة لاختصاص المعتبرة بالمضاربة وعدم وجود شئ فيها يوجب التعدية فلا يمكن الخروج عن مقتضى القواعد الدالة
على تبعية الربح للمال حيث يقع الاكتساب بعين الوديعة ويجعل بعينها احد عوضى المعاملة وليس فى العبارة وما ضاهاها ما يتقيد الحكم
هذا القيد الا ان مقتضى قواعدهم التقييد به وباجازة المالك ايضا والا فالمعاملة باطلة وبه صرح فى التنقيح ولكن الاطلاق يحتمل
الاطلاق النص المؤيد باطلاق النصوص الواردة فى التجارة بمال اليتيم من غير وجه شرعى الحاكمة بان الربح لليتيم والضمان على المتجر كما
فى المسئلة وتنزيلها كلمة الاصحاب فى المقامين على القيدين سيما الثانى فى مال اليتيم بعيد فى الغاية فالقول بالاطلاق لا يخلو عن قوة
ولعل الوجه فيه كون الانتقال من باب التقاص القهرى لان البايع اخذ المال وتصرف فيه وذهب ولا يكاد يتيسر الاسترداد
منه كما هو الغالب مع ان حبس المال عنه مدة ضرر عليه منفى ولكن لازم على هذا التقدير تقييد الحكم بعدم امكان استرداد العين كما
هو الغالب ويمكن تنزيل الاطلاقات عليه لذلك ثم كل ذا اذا اشترى بالعين او فى الذمة مالكها او فى الذمة مطلقا ولو اشترى فى ذمته
وعوضها عما تعلق بها ففى صحة المعاملة اشكال ولكن مقتضى القواعد الصحة سيما وان يكون البايع ممن لا يبالى باخذ العوض كيف كان
من حلال او حرام وكيف كان ذكرناه من التوجيه من التقاص القهرى والضرر المنفى يقتضى كون المبيع والربح كله للمالك حيث لا يمكن
استرداد العين من البايع وما ذكرناه من التحقيق غير مختص بالمقام بل جار حيثما العلتان فيه تجريان وحيث صارت الوديعة مضمونة
على المستودع باحد اسباب الضمان من اخراجها من الحرز او غيره مما مر لا يبرأ المودعى عن الضمان بردها الى الحرز حيث كان الاخراج منه
سببا او فى حكمه ترك الخيانة والسبب الموجب كائنا ما كان فى ما ذكر الرد الى الحرز مثلا وكذا لو تلفت الوديعة فى يده بتعد او تفريط فرد
مثلها الى الحرز بل لا يبرءه بلا خلاف بل عليه الاجماع عن كره وهو الحجة مضافا الى عموم على اليد ما قالوه من انه صار بمنزلة الغاصب
بتعديه فيستصحب الضمان الى ان يحصل من المالك ما يقتضى زواله بل لا يبرء الا بالتسليم الى المالك او من يقوم مقامه ممن تقدم فيبرء
ح ولو جدد المالك له الاستيمان بعد الرد اجماعا كما عن كره وغيره وفى الحصر اشعار بعدم زوال الضمان مع عدم الرد مطلقا ولو اسقطه المالك
ثانيا او اسقط عنه الضمان وهو احد القولين فى المسئلة والاشهر السقوط ولا يبعد ولا يضمنها لو قهره عليها ظالم بلا خلاف الا ما
وينبغى تقييده بما اذا لم يكن سببا فى الاخذ القهرى بان يسعى بها اليه او اظهرها فوصل اليه خبرها مع مظنته ومثله ما لو اخبر بمكانها اللص
فسرقها ولا فرق بين اخذ القاهر لها بيده ولو من يده وامره له بدفعها اليه كرها على الاشهر الاقوى لانتفاء التفريط فيهما فينحصر
الرجوع بالغرامة على الظالم خلافا للحلبى وكره فى الثانى فجوزا له الرجوع على المستودع وان استقر الضمان على الظالم وهو شاذ والاصل

مع نفى

مع نفى السبيل على المحسن بدفعه لكن ان امكنه الدفع عنها بما يوجب سلامتها وجب بلا خلاف لوجوب حفظها عليه ولا يتم الا به فيجب
ولو مقدمة ما لم يؤد الى تحمل الضرر الكثير كالجرح واخذ المال فيجوز تسليمها حينئذ وان قدر على تحمله بلا خلاف لانه ضرر منفى والمرجع فى
الكثرة والقلة الى حال المودعى فقد يعد الكلمة اليسيرة من الاذى كثيرة فى حقه لكونه جليلا لا يليق بنحو ذلك بحاله ومنهم من لا يتغطه
واما اخذ المال فان كان من مال المستودع قيل لم يجب بذله مطلقا ولو استوعبها اذ لا ضرر ولا ضرار وفيه نظر الى وجوب الحفظ
ولا يتم الا به فيجب والضرر يندفع بالرجوع على المالك بعد نيته وان كان من الوديعة فان لم يستوعبها وجب دفعه اليه من باب المقدمة
مع المكنة فلو ترك مع القدرة واخذ الجميع ضمن ما يمكن فيه السلامة لا الجميع لذهاب قدر المدفوع على التقديرين ويحتمله ما النظا
الى تفريط الموجب له مع ظهور الفرق فى الذهاب بين التقديرين بكونه بامر الشارع على الاول وبدونه على الثانى وهو فرق
واضح وان هجم الاكال او فرط فيها فتلفت بغيره وقالوا فيها بنما تهامع انها ذاهبة على التقديرين قطعا وان لم يمكن الدفع عنها الا
باخذها اجمع فلا تقصير ولو احلفه الظالم على انها ليست عنده حلف وورى بما يخرجه عن الكذب بان يحلف بما استودع من فلان
ويخصه بوقت او جنس او مكان ونحوهما مغاير لما استودعه وانما يجب التورية عليه مع علمه بها وتمكنه منها والا سقطت لانه كذب
مستثنى للضرورة اتفاقا فتوى ورواية ترجيحا لاخف القبيحين حيث تعارضا ان قلنا بقبحه فى نحو المقام ايضا والا ارتفع الاشكال
من اصله لفقد التعارض ويجب على المستودع اعادتها الى المالك بمعنى رفع يده عنها والتخلية بين المالك وبينها مع المطالبة بلا خلاف
بل عليه الاجماع وهو الحجة مضافا الى الكتاب والسنة فمنها زيادة على ما مضى بعض المعتبرة عن رجل استودع رجلا من مواليك مالا له
قيمة والرجل الذى عليه المال رجل من العرب يقدر ان لا يعطيه شيئا والمودع رجل خارجى شيطان فلم ادع شيئا فقال قل له رده عليه فانه
ائتمنه عليه بامانة الله تعالى ومقتضى صريحه كغيره واطلاق العبارة كغيرها من النص والفتوى عدم الفرق فى المودع بين المسلم والكافر
خلافا للحلبى فى الحربى حيث اوجب الرد فى وديعته الى سلطان الاسلام وهو شاذ وربما انعقد بعده على خلافه الاجماع فالواجب
الرد فورا مع الامكان ولعل الوجه فيه مع عدم اقتضاء الامر الفورية هو وجوب الاقتصار فى وضع اليد على مال الغير على القدر
المتحقق معه اذنه ومطالبة الرد يقتضى انقطاعه فلا يجوز له التصرف زيادة على ما يتحقق به الرد فلا وجه لتامل بعض من عاصرناه
فى الفورية نعم لا وجه حيث ينضم الى المطالبة من عرف وعادة ما يدل على التوسعة وبقاء الاذن الى حين الرد متى اتفق ولكن الظاهر
خروجه عن مفروض الجماعة وفى جواز التاخير للاشهاد مطلقا او لا كذلك او التفصيل بين الايداع بالاشهاد فالاول والا فالثانى اقوال
ثلثة اولها لا يخلو عن قوة دفعا للضرر والتهمة لكن يجب المبادرة الى الاشهاد ولو كانت الوديعة غصبا منعه او وارثه من اخذها
توصل فى وصولها الى المستحق لها ان عرفه ولو جهله عرفها كاللقطة حولا فان وجده والا تصدق بها عن المالك ان شاء ويضمن ان لم
يرض على المشهور للخبر المنجبر ضعفه بعمل الاكثر عن رجل من المسلمين اودعه رجل من اللصوص مالا او متاعا واللص مسلم هل يرده عليه
قال لا يرده فان امكنه ان يرده على صاحبه فعل والا كان فى يده بمنزلة اللقطة يصيبها فيعرفها حولا فان اصاب صاحبها ردها عليه
والا تصدق بها فان جاء بعد ذلك خيره بين الاجر والغرم فان اختار الاجر فله وان اختار الغرم غرم له وكان الاجر له خلافا للحلبى و
الحلى فاوجبا ردها الى امام المسلمين ومع التعذر يبقى امانة ثم يوصى بها الى عدل الى حين التمكن من المستحق وقواه فى المختلف
بانه احوط والتفاتا الى ضعف الخبر وفى الثانى ما مر وفى الاول نظر وللمفيد والديلمى فاوجبا اخراج الخمس قبل التصدق ولم يذكر
التعريف وللفاضل فى الارشاد وتبعه الشهيد الثانى فخير بين الصدقة بها بعد الياس والتعريف مع الضمان وابقائها امانة
وله وجه لولا ما مر من الخبر المنجبر بعمل الاكثر كما فى كل مال مجهول المالك فقد لا الاحتيار بان حكمها ذلك لكنها خالية عن الضمان
بل ظاهر ما عدا مرتبة الضمان على تقديره هل هو بمعنى انه لو وجد صاحبه يجب رده عليه فقط او لا بل ضمان مثل ساير الديون
حتى يجب عليه الايصاء ثم على الورثة كذلك فيه وجهان والاول بالاصل انسب ثم ان ظاهر التشبيه باللقطة فى الرواية يقتضى جواز
التملك بعد التعريف ولم يذكره احد فى المسئلة وانما يجب منع الغاصب مع امكانه والا سلمها اليه وفى الضمان اشكال والاقرب
العدم ولو كانت الوديعة المغصوبة مختلطة بمال المودع ردها عليه ان لم يتميز اجماعا كما فى الغنية وعن الحلى ونسبه فخر الدين الى
الاصحاب كافة ولولاه لكان الحكم على الاطلاق محل ريبة لاستلزام الرد تسليط الغاصب على مال غيره بغير حق وهو غير جائز ايضا ولا
وفق بالقواعد هو ما ذكره فى لك من ان الاقوى رده على الحاكم مع امكانه لقسمته ويرد على الغاصب ماله ومع تعذره لتمل قوتا

جواز تولي الودعي القسمة ان كان مثليا وقد حق الغاصب معلوما جمعا بين الحقين والقسمة هنا اجبارية للضرورة تنزيلا للودعي منزلة
المالك حيث قد تعلق بضمانه وللحسبة ولو امتزج على وجه لا يعلم القدر اصلا ففيه اشكال وينو ويرجح ما الحقه الاصحاب ان لم يمكن
مدافعة الغاصب على وجه يمكن معه الاطلاع على الحق ويحتمل عدم جواز الرد مطلقا مع امكانه الى ان يعترف الغاصب بقدر معين
او يقاسم لاستحالة ترجيح حقه على حق المغصوب منه مع تعلق الودعي بالحقين ولو اختلفا فادعى الودعي بالحقين واذا اختلفا
فادعى الودعي التلف وانكره المالك او اتفقا عليه ولكن ادعى المالك التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه بلا خلاف في الاخير
الامن حيث لزوم اليمين فيلوح منه خلاف من انكره في الاول لعموم دليله ولكن المشهور خلافه لعموم البينة على المدعي واليمين على
من انكر وعلى الاشهر الاظهر في الاول مطلقا الملو التلف او ادعاه بامر خفي او ظاهر بل عن كره الاجماع عليه وعلى لزوم اليمين خلافا للمبسوط
في دعوى التلف بامر ظاهر فلم يقبل قوله الا ببينة لامكان اقامتها وهو شاذ ومستنده غير واضح وعموم البينة على المدعي وان
ساعده الا انه لا اختصاص له بالفرد الذي ذكره بل يجري في الفرد بن الذين تقدما فالحال انه لم يلتزم به وللمقنع فقدم قوله
من دون يمين كذلك لما رواه مرسلا عن مولانا الصادق ع انه سئل عن المودع اذا كان غير ثقة هل يقبل قوله قال نعم ولا يمين عليه
ونسبه في الغنية الى مشايخه وهو مشعر بشهرة ذلك في الزمن الاول وربما اعتضد بالنصوص الناهية عن اتهام المستامن ولا ينفك
الاحلاف عنه مضافا الى الاصل المنافي للزومه لكن الاجماع المتقدم الذي هو في حكم خبر صحيح معتضد بالشهرة المتاخرة التي كادت
تكون اجماعا او من المصير اليه مع عدم وضوح سند الاحاديث الدالة عليه ومعارضتها بمفهوم المرسلة المروية في الغنية قال
سئل الحكم بما في العبارة في الصورة الثانية وروي انه لا يمين عليه ان كان ثقة غير مرتاب بمضمونها في المسئلة افتى الاسكافي
والحلبي كما حكي لكنها في ضعف السند كما مر فليس عليه المعتمد والمعول بل العمل على الاول فانه اظهر واحوط ولو اختلفا في مال
هو في يد المستودع ولو باقراره انه هل هو وديعة عنده او دين عليه فالقول قول المالك بيمينه على انه لم يودع بلا خلاف عملا
بعموم على اليد الموجب لضمان ما اخذت ترجحت عنه الامانة بحيث تكون معلومة بالاجماع فتوى ورواية وبقي الباقي يشمله
عموم الرواية والموثق كالصحيح عن رجل استودع رجلا الف درهم فضاعت فقال الرجل كانت عندي وديعة وقال الاخر انما
كانت عليك قرضا قال المال لازم الا ان يقيم البينة انها كانت وديعة والرواية كما ترى صريحة الا انها كالعبارة مطلقة غير مقيدة
بثبوت وقوع المال في يد المستودع الا ان الاطلاق منصرف اليه بالتبادر والغلبة فان الوديعة لا تكون الا بذلك غالبا في العادة
وما عداه يرجع فيه الى اصالة برائة الذمة ويما ذكرناه من التقييد صرح الحلي وقال بعده والمسئلة غامضة وامارة الغموض بعد
التقييد بذلك غير واضحة لتظافر الادلة من الاعتبار والسنة بوضوح المسئلة ولعله لهذا رده الفاضل في لف وتبعه المقداد في
التنقيح او لدعواه التقييد المتقدم وبيانه الفرق بين دعوى الوديعة مع الاقرار بوقوعها في يده فما ذكر وبين ما كان قال
ما عندي وديعة فالقول قوله للاصل وعدم المخرج عنه فان الاقرار بالوديعة اعم من الاقرار بالاخذ باليد الموجب للضمان المسقط
لدعواه ووجه الرد ما تقدم من النص المطلق مضافا الى ظهور لفظة عندي في الاقرار بتسلط اليد بناء على الغالب كما مر فتحكم
به بالاقرار باليد على الظاهر ولا باس به وفاقا للظاهر اطلاق الاكثر كالاسكافي والشيخ ويفهم من قوله اذ تعذر الرد او تلف العين
انه مع عدم التعذر القول قول الودعي ولا ريب فيه لاصالة عدم القرض فله رد نفس العين والخبر المتقدم صريح في التلف
فلا يعم غيره ولو اختلفا في القيمة بعد الاتفاق على التلف بالتفريط فالقول قول المالك مع يمينه كما عن الشيخين وفي الغنية
لخروجه بالتفريط عن الامانة ويضعف بانه ليس ماخذ القبول حتى يقال انه خرج عن الامانة بل لانه منكر للزيادة فيشمله عموم
الرواية البينة على المدعي واليمين على من انكر ولذا قيل كما عن الحلبي والحلي وابن حمزة ان القول قول المستودع وهو اشبه واشهر بل
لعله عليه عامة من تاخر والرواية المدعاة على الاول مرسلة خارجة بذلك مع عدم جابر لها بالمرة عن الحجية ولو اختلفا في الرد
فانكره المالك فالقول قول المستودع وان كان مدعيا بكل وجه على المشهور بل في لف كتاب الوكالة حكي عن الحلبي الاجماع
عليه ونسبه المفلح الصيمري الى الجميع مؤذنا بدعوى الاجماع عليه وعلى اعتبار اليمين هنا قال بعد الحكم وعليه فتوى الجميع
ان استشكله بعضهم بعد الفتوى لاحتمال ان يكون القول قول المالك لانه منكر وقد قال ع البينة على المدعي واليمين على من انكر
ولم اجد قائلا بهذا الاحتمال بل الفتاوى متطابقة على ان القول قول الودعي لانه امين قبض المال لمصلحة المالك فيكون قوله

الحلي

معتوها

مقبولا بالرد وهو المعتمد انتهى ويعضد الاجماع الذي ادعاه ما مر في المضاربة من جواب المشهور عمن يدعي قبول قول العامل بالرد قياسا
على المقام بانه مع الفارق لكونه فيه قبض المال لنفع المالك والاحسان اليه فلا سبيل عليه دون العامل لعدم قبضه اياه كذلك بل لنفع
نفسه فلا احسان بالاضافة اليه فلولا الاجماع لاشتهر ولو في كلام بعضهم يمنع المقيس عليه ولو يشير اليه في كلام اصلا بل ظاهر الاستدلال
يقتضي الوفاق على الحكم هنا مع ان بالاجماع على قبول دعوى الرد من قبل الامانة لمجرد الاحسان بالمالك صرح في ب في كتاب الوكالة
وسننقل كلامه المصرح به ثمة ومن بيان الفارق ثمة يظهر حجة اخرى في المسئلة مضافا الى حكاية الاجماع المتقدمة مع ان ظاهرهم
الاتفاق على تقديم قولهم في التلف ولو في الجملة استنادا الى مجرد الامانة وهي جارية في المقام بلا شبهة فكما يخصص بها الاصل وعموم الرواية
المتقدمة بالاضافة الى تلك المسئلة فليخصصا بها هنا لامحالة هذا مضافا الى التايد بالنصوص المتقدم اليها الاشارة الناهية
عن رمي الامين بالتهمة وتكليفه بالبينة على الرد بلا مرية لكن فيه مناقشة وكيف كان فلا مندوحة عن هذا القول ولا مندوحة
هذا اذا ادعى رده على من ائتمنه اما لو ادعاه على غيره كالوارث فكغيره من الامناء يكلف بالبينة لاصالة عدمه وهو لو لم يتميز فلا
يكلف تصديقه بلا خلاف فيه وفي ان دعوى رده على الوكيل كدعوى رده على الوكيل لان يده كيده ولو مات المودع سلمها المستودع
الى وارثه ان اتحد او الى من يقوم مقامه من وكيل او ولي واذا كان الوارث جماعة دفعها اليهم ان تعقوا في الاهلية والا فالى الاهل وولي
الناقص او الى من يرتضونه ولو دفعها الى البعض بغير اذن ضمن حصص الباقين لتعديه فيها بدفعها الى غير المالك ويجب المبادرة
الى ردها اليهم علم الوارث بها ام لا بلا خلاف بيننا الا من كره فنفرق بين صورتي الجهل بها فكذلك والعلم فلا بل يجوز التاخير الى المطالبة
ح واستوجهه في لك لكنه قال الا انه لم يتحقق قائل به منا وهو ظاهر في الاجماع واظهر منه قوله قبل ذلك عندنا بعد الحكم بعدم الفرق
الا انه قال بعد ما يعرب عن خلاف هذا الظاهر والاصل في وجوب المبادرة صيرورتها بالموت امانة شرعية لاختصاص الاذن في التصرف
بالمالك وقد انتقل المال منه الى المالك الثاني وهو الوارث وهو غير اذن فالتصرف في ملكه بغير اذنه غير جائز يجب المبادرة الى رده

واما العارية بتشديد الياء كما عن الصحاح وغيره وقد تخفف كما عن بعض اهل اللغة نسبة الى العار لان طلبها عار
او الى العارة مصدر ثان لاعرته اعاره كالجابة للاجابة او من عار اذا جاء وذهب لتحولها من يد الى اخرى او من التعاور وهو التداول
فهي شرعا الاذن في الانتفاع بالعين تبرعا والاصل فيها بعد الاجماع من الامة كما عن كره وفي ب وغيرهما من كتب الجماعة الكتاب والسنة
قال سبحانه تع وتعاونوا على البر والتقوى وقال والذين يمنعون الماعون وهو كما عن مجمع البحرين اسم جامع لمنافع البيت كالقدر
والدلو والملح والماء والسراج والخمرة ونحو ذلك مما جرت العادة بعاريته وفي الخبر هو القرض يقرضه والمعروف يصنعه ومتاع
البيت يعيره وفي المرسل نهى رسول الله ص ان يمنع احد الماعون جاره وقال من منع الماعون جاره منعه الله سبحانه خيره يوم القيمة
ووكله الى نفسه ومن وكل الى نفسه فما اسوء حاله ويستفاد منه ومن الايتين وجوبها لكن ضعف سنده وقصورهما عن افادة الوجوب
صريحا مع الاجماع على عدمه ظاهرا والاختصاص الجميع بالماعون المفسر فيهما بالاخص يوجب الحمل على تاكد الاستحباب واما السنة
فزيادة على ما مر مستفيضة من طرق الخاصة والعامة كادت تكون متواترة بل متواترة وسياتي الى جملة منها الاشارة وليست لازمة
لاحد المتعاقدين فلكل منهما فسخها متى شاء اجماعا كما في لك وغيره سواء الملوح وجعل لها مدة ام لا الا اذا عاره للرهن فرهن كما تقدم
او للدفن في المسلم ومن بحكمه فدفن فيه بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع عن كره لاستلزامه النبش المحرم وهتك الحرمة الا اذا صار رميما ولو رجع
قبل الدفن جاز وان كان الميت قد وضع على الاقوى للاصل واختصاص دليل المنع من الاعتبار والاجماع بغيره ومؤنة الحفر
لازمة لولي الميت لقدومه على ذلك الا ان يتعذر عليه غيره مما لا يزيد عنه عوضه فيقوى كونه من مال الميت لعدم التقصير وفاقا
للمسالك وخلافا للمحكي عن كره فاطلق الغرامة على الحفر ولا يلزم وليه طمه للاذن فيه من المعير وحصل بالرجوع ضرر على المستعير
لا يستدركه كما لو اعار لوحا لترقيع به السفينة فرقع ثم لجج في البحر ولم يمكن الخروج بها الى الشاطئ ولا الاصلاح مع النزع من غير ضرر
خلافا للشهيد الثاني فجوزه وقال بثبوت المثل والقيمة مع تعذره لما في ذلك من الجمع بين المصلحتين وهو قوي ان لم يكن اجبار رب
السفينة على بذل البدل يوجب الضرر عليه والا فعدم الرجوع لعله ارجح الا ان يقال الجواز مع عدم وجوب تعجيل التسليم الى
ان يزول الضرر ولا باس به وتظهر الفائدة في وجوب المبادرة بالرد بعد زوال الضرر من غير مطالبة تجديد ولا كذلك لو لم يرجع
فانه لا يجب المبادرة به الا بعد المطالبة او اعار حائطا لتضع اطراف خشبه عليه وكان طرفه الاخر في ملكه عند الطوسي لا داوه

الى قلع جزوعه جبرا من ملكه او ارضا للزرع ولم يدرك بعد عنده وعند الحلي لا قدمه او لا على ابقائه المدة او للبناء والغرس مدة معلومة
عند الاسكافي واكثر المتاخرين بل لعله عليه عامتهم على جواز مطالبة المعير بالازالة في هذه الثلثة مع الارش وهو متفاوت ما بين
كونه منزوعا وثابتا وهو قوي لبناء العارية على الجواز الا ما خرج بدليل وهو في الفرض مفقود وحديث نفي الضرر بين المعير والمستعير
مشترك فيسقط اعتباره للتعارض ويرجع الى الاصل الدال على ثبوت السلطنة لكل مالك على ملكه مع امكان الجمع بين الحقين بدفع
المعير الارش الموجب لدفع الضرر بل ليس له الازالة حيث جازت له بنفسه لاستلزامه التصرف في ملك الغير بغير اذنه ولا بد
دفع الارش لاحتمال الضرر بتعذر الرجوع عليه بافلاس ونحوه فيضيع حق المستعير ويشترط فيهما ما يدل على الايجاب والقبول وان لم
يكن لفظا كالو فرش لضيفه فراشا يجلس عليه وكاكل الطعام من القصعة المبعوث فيها وفاقا للجماعة لجريان العادة بمثله ومنهم من اشترط
لفظا كما في نظايره وهو اوفق بالاصل الدال على حرمة التصرف في مال الغير بغير القطع باذنه حيث لا يحصل من جهة العقل الا ان العادة
في نحو الامثلة المذكورة ربما افادت القطع به ولا شبهة مع الافادة ولا دليل على اعتبار اللفظ في هذه الصورة بعد ان العارية
من العقود الجايزة ومع عدمها محل اشكال وان افادت المظنة حيث لا دليل على اعتبارها ويخصص الاصل بها في نحو المسئلة ومن هنا
ينقدح وجه القدح فيما حكي عن كثير من الاكتفاء بحسن الظن بالصديق في جواز الانتفاع بمتاعه ان لم يقيد بكون منفعته مما يتناوله
الاذن الوارد في الاية بجواز الاكل من بيته بمفهوم الموافقة وكذلك لو قيد به لاستناد الرخصة في المقيد حقيقة الى الاية لا الى نفس
حسن المظنة ومنه يظهر جواز تعدية الجواز الى الارحام الذين تناولتهم الاية في الصورة المذكورة وفي المعير المالكية ولو للمنفعة خاصة فلا
يجوز للغاصب الاعارة وفي معناه المستاجر الذي اشترط عليه استيفاء المنفعة بنفسه فلا يجوز كالاول الا مع اذن المالك فيجوز بلا شبهة
وكمال العقل بالبلوغ وعدم الجنون وجواز التصرف في المال برفع الحجر عنه فيه فلا تجوز اعارة فاقد الشرط كالصبي والمجنون والسفيه
ونحوهم الا باذن الولي بالاعارة لمالهم او ماله لان المعتبر اذن الولي وهو المعير في الحقيقة حيث حصل منه الرخصة ولا كذلك الحكم في اذنه
للمجنون والصبي في ايقاع نحو البيع مما يشترط فيه الالفاظ المعتبرة ولا يكتفى فيه باذن الولي خاصة لعدم الاعتبار بعبارتهما وان كانت باذن
الولي مقرونة وبالجملة الضابط في تحقق البيع ونحوه من العقود اللازمة هو العبارات المعتبرة دون الاذن خاصة ولا كذلك العارية
فان الضابط في تحققها مجرد الاذن فيها ولو خلي عن العبارة بالكلية كما مر اليه الاشارة فحيث حصل ممن له الاهلية بنحو من المالكية او الولاية
تحققت بلا شبهة فمناقشة البعض في الفرق واهية هذا اذا علم المستعير باذن الولي والا لم يقبل قول الصبي في حقه الا ان تنضم اليه قرينة
هي للظن المتاخم للعلم به مفيدة كما اذا طالبه من الولي فجاء بها الصبي مثلا واخبر انه ارسله بها ونحو ذلك كما يقبل قوله في الهدية والاذن في
دخول الدار بالقرينة ولا بد مع اذن الولي لهما في اعارة مالهما من وجود المصلحة بان يكون يد المستعير احفظ من يد الولي في ذلك الوقت
او لانتفاع الصبي بالمستعير بما يزيد عن منفعة ماله او تكون العين ينفعها الاستعمال ويضرها الاهمال ونحو ذلك وللمستعير الانتفاع
بالعين المعارة حيث يطلق له بما جرت به العادة نوعا وقدرا ومكانا وزمانا ولا يجوز التعدي عن شيء من ذلك بعد ثبوته فيها لا صل
وانصراف الاذن الذي هو الاصل في حل الانتفاع الى ما تعارف فيها كالفرش في البساط والتغطي في اللحاف ونحو ذلك ووجه ذا مع
الوجه في الانتفاع المتعارف في العين المعارة واضح وكذا مع التعدد وتعيين المعير وجها منها مع النهي عن غيره فلا يجوز التعدي اليه مط
بلا خلاف وكذا مع عدم النهي اذا كان المتعدى اليه اضر واما الى المتساوي والاقل ضررا فقولان وسيأتي تمام الكلام ولا يضمن لو تلفت
المستعير ولا النقصان لو اتفق كل منهما بالانتفاع المأذون فيه لاستناده الى السبب المأذون فيه وقيل بضمان المتلف كما لو تعدى لعدم
تناول الاذن للاستعمال المتلف عرفا ولا ريب فيه مع عدم تحقق التناول واما مع التحقق فالاول اجود ولعله محل الفرض كما يظهر من
التعليل المتقدم ولكنه لم يثبت الا بلفظ صريح وفي ثبوته بالاطلاق اشكال لعدم الانصراف الا الى غير المتلف الا مع القرينة المصرحة عن
عرفا وعادة فلا يضمن كما لو اذن له باستعماله باللفظ الصريح بل لا يضمن مط ولو تلف بدون الاستعمال الا مع تفريط او تعد وان اشترط
للضمان مع التلف ولو بدونهما بلا خلاف في شيء من ذلك الا من الاسكافي في الحيوان فحكم على الاطلاق بالضمان والاصل في عدم
الضمان حيث لم يكن فيه شيء من المستثنيات بعد الاجماع الدال على امانته كما في ب ولك وغيرهما الصحاح المستفيضة وغيرها من المعتبرة
منها زيادة على ما يأتي اليه الاشارة الصحاح في احدها ليس على مستعير عارية ضمان وصاحب العارية والوديعة مؤتمن وفي الثاني لا غرم
على مستعير عارية اذا هلكت اذا كان مامونا وفي الثالث عن العارية يستعيرها الانسان فتهلك او تسرق قال فقال اذا كان امينا فلا

عزم و

عزم والخبر الوارد بخلافها في الحيوان مع قصور سنده شاذ وان قال به الاسكافي للتقييد باحدى المستثنيات محتمل وبخصوص
الصحيح المرتضوي قضى علي عليه السلام في رجل اعار جارية فهلكت من عنده ولم يبغها غائلة ان لا يغرمها المعار والخبر معارض وفي الضمان مع احد
الاولين الاجماع في الغنية والتنقيح وحديث على اليد ومفهوم النصوص المتقدمة المشترطة في انتفاء الغرامة عنه الامانة وهي مع احدهما
منتفية لكونه خيانة بلا شبهة فيه وفيه مع الثالث الاجماع في الغنية ولك وغيرهما والمعتبرة المستفيضة منها الصحاح في احدها اذا
هلكت العارية عند المستعير لم يضمنها الا ان يكون قد اشترط عليه ونحوه الثاني وفي الثالث جميع ما استعرت فاشترط عليك يلزمك
والذهب والفضة لازم لك وان لم يشترط عليك وقوله الا ان تكون العين المعارة استثناء من قوله لا يضمن اي لو كانت ذهبا او فضة
فالضمان يلزم على اي حال وان لم يشترط الضمان بل اطلق ولم يتعد فيهما ولم يفرط بلا خلاف فيهما في الجملة بل عليه الاجماع في ئل والغنية
والتنقيح مضافا الى المعتبرة المستفيضة منها زيادة على ما مر الصحيح لا يضمن العارية الا ان يكون اشترط فيها ضمانا الا الدنانير فانها مضمونة وان لم
يشترط فيها ضمانا والحسن كالصحيح ليس على صاحب العارية ضمان الا ان يشترط صاحبها الا الدراهم فانها مضمونة اشترط صاحبها او لم
يشترط والخبر العارية ليس على مستعيرها ضمان الا ما كان من ذهب او فضة فانهما مضمونان اشترطا او لم يشترطا واطلاقه كالعبارة ونحوها
يقتضي انسحاب الضمان في مطلقهما ولو كانا مصوغين لا نقدين وبه افتى جماعة خلافا للاخرين فخصوه بالنقدين ولعله اظهر للاصل
وظهور الحصر فيهما من الخبرين الاولين المعتضدين باطلاق الاخبار المتقدمة النافية للضمان عن مطلق العارية ولا يعارضهما الخبر الاخير
ونحوه الصحيح المتقدم المتضمن لمطلق الذهب والفضة لضعفهما عن المقاومة لهما بحسب السند والاعتضاد بما مر مضافا الى الاصل
والنصوص الدالة على انتفاء الضمان عن اليد حيث كانت مؤتمنة بعنوان الكلية فالاعراض عنها الجد مع امكان الجمع بينهما وبين الاولين
بتقييدها بهما وان امكن العكس لكون التعارض بينهما تعارض العموم من وجه كما ذكره بعض الاصحاب فقد وقع التعارض بين المستثنى منه
في الدنانير والدراهم وحاصله لا ضمان في غير الدراهم والدنانير وبين المستثنى في خبر الذهب والفضة والنسبة بين الموضعين عموم
من وجه يمكن تخصيص كل منهما بالاخر فان خص الاول بالثاني كان الحاصل لا ضمان في غير الدراهم والدنانير الا ان يكون ذهبا او فضة
وان خص الثاني بالاول كان الحاصل كل من الذهب والفضة مضمونان الا ان يكون غير الدراهم والدنانير انتهى وح فالامر المشترك بين الحكمين
ثابت وهو حصول الضمان في الدراهم والدنانير فلا بد من استثنائه من هذا الحكم من عموم النصوص الدالة على عدم الضمان في مطلق العارية
ويبقى في غير النقدين عن المعارض سليمة فاذا المتجه عدم الضمان فيما عداهما من مطلق الذهب والفضة ثم ان ضمانهما يسقط باشتراط سقوطه
بلا خلاف الصحيح جميع ما استعرته فتوى فلا يلزمك تواه الا الذهب والفضة فانهما يلزمان الا ان يشترط انه متى توي لم يلزمك تواه الخبر
ولو استعار من الغاصب مع العلم بالغصب ضمن كلا من المنفعة والعين مع التلف مط ولو لم تكن عاريتها عارية مضمونة وكذا لو كان جاهلا
لكن استقرار الضمان هنا على الغاصب الا اذا كانت مضمونة فيضمن العين خاصة للمالك في المقامين الزام ايهما شاء بالعين التالفة
وما استوفاه من المنفعة فان الزم المستعير كان له ان يرجع هو على المعير بما يغرم مع جهله لانه اذن في استيفائها بغير عوض عنها وعن العين
لو تلفت ولا كذلك مع علمه لاستقرار الضمان عليه بسببه فليس له الرجوع بما غرمه وان الزم الغاصب لم يرجع على المستعير الا مع علمه
او كون العين مضمونة فيرجع عليه فيهما لاستقرار الضمان عليه في الاول واقدامه في الثاني على الضمان مع صحة العارية فكذا عليه الضمان
مع الفساد للقاعدة الكلية ان كل عقد يضمن بصحيحه يضمن بفاسده لكن هذا لا يوجب الا ضمان العين دون المنفعة فانها ليست بمضمونة بالكلية
ولو في الذهب والفضة بل المضمون فيهما هو العين خاصة ولا خلاف في شيء من ذلك فيما اجده الا من الماتن في يع والفاضل في
عد فلم يجوزا رجوع المالك الى المستعير مع جهله لضعف مباشرته لغروره والسبب اقوى والمشهور الاول لما تقرر في كلامهم
من ان كل من ترتب يده على المغصوب فان يده يد ضمان عالما كان او جاهلا ولعله لعموم على اليد وهو قوي وفي الموثق والمرسل
اذا استعيرت عارية بغير اذن صاحبها فهلكت فالمستعير ضامن وهما على اطلاقهما شاذان ان حملا على مفروض المسئلة وان حملا على
ظاهرهما من كون المستعير هو الغاصب فلا كلام فيهما ومن نادر واطلاق العبارة هنا وفي يع في عدم رجوع المستعير على المعير بما
غرم مع الجهل اذا كانت العارية مضمونة تجوزوه هنا ايض بناء على ان استحقاق العين اوجب فساد العارية فلا تكون عليه مضمونة
ويضعف بان غروره في الغصب لا مدخل له هنا في الضمان لانه ليس من حيث الغصب بل من حيث كونها عارية مضمونة ودخوله
على ذلك فاذا تبين فسادها الحقها حكم الفاسد بالصحيح كما سلف من القاعدة واعلم ان الضابط العين المعارة هو كل ما يصح الانتفاع

به مع بقائه كالعقارات والدواب والثياب والاقمشة والامتعة والصفر والحلي ونحو ذلك فانه الذي يصح اعارته دون غيره مما لا يتم الانتفاع
به الا باتلاف عينه كالاطعمة والاشربة فانه لا يجوز اعارتها لان المنفعة المطلوبة لا تحصل الا باتلافها والاباحة لو تقع على الاتلاف وكذا
ما لا يجوز الانتفاع به شرعا فانه لا تصح اعارته كاواني الذهب والفضة للاكل والشرب فيهما وكذا كلب الصيد ان استعير للهو والطرب
والجواري للاستمتاع لاستلزام الاول الاعانة على الاثم المحرمة بالكتاب والسنة والثاني مورد نص واجماع كما ياتي في النكاح ولا خلاف
في شيء من ذلك ولا اشكال الا في المقصود بقولهم لا يجوز اعارة ما لا يمكن الانتفاع به الا باتلافه فانه غير واضح ان ظهر من المعير الرضا
باتلاف العين بقوله او تركه مع القرينة فان المعيار في جوازه هو رضاه به وقد حصل في محل الفرض وان هو ح الا كالهبة والاباحة وان
عبر عنهما بلفظ العارية ولا مدخل للفظ الفاسد معناه في اللغة والعرف نعم حيث لا يعلم الرضا بالاتلاف الا بمجرد ما ذكره لا شرط
استفادته منه بدلالة عليه ولو بالالتزام ودلالة لفظ العارية بمجرده على الاتلاف فاسدة لعدم استنادها الى عرف ولغة لان وضع
العارية فيهما بحكم الوضع والتبادر انما هو لما يتم الانتفاع به مع بقاء عينه ولعل هذا مراد الاصحاب ويستثنى من مورد المنع حيث يثبت
المنحة بالكسر وهي الشاة المعارة للانتفاع بلبنها وقد اجمعوا عليه كما في لك وكره وغيرهما من كتب الجماعة وهو الحجة دون الرواية لضعفها
ثم منهم من جمد على المجمع عليه ومنهم من عدى الحكم الى غير الشاة من الانعام والى غير اللبن من الصوف والشعر والاول اظهر ولعله مختار الا
اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن ويجب ان يقتصر المستعير في الانتفاع على ما يؤذن له منه فلو عين له جهة لم يتجاوزها ولو الى
المساوي والادون عند جماعة عملا بمقتضى التعيين واقتصارا على المأذون خلافا للآخرين فجوزوا التخطي الى المساوي والادون وظ كره القائل به عدم الخلاف فيه كما حكي فان تم اجماعا فلا ريب في ضعفه في المساوي لضعف دليله اذ ليس الا القياس وهو باطل نعم لا يبعد المصير اليه في الثاني
لما مر في الوديعة وما يقال عليه من منع الاولوية لاختلاف الغرض في ذلك مرجوابه ثمة نعم لو علم ارادة الخصوصية من التعيين توجه المنع
كما لو نهاه عن غير المعين مط بلا خلاف وحيث يتعين المنع فيتعدى الى غيره ضمن العين ولزمه الاجرة لمجموع ما فعل من غير ان يسقط عنه ما
قابل المأذون على الاصح لكونه تصرفا بغير اذن المالك فيوجب الاجرة والقدر المأذون فيه لم يفعله فلا معنى لاسقاط قدره نعم لو كان المأذون
فيه داخلا في ضمن المنهي عنه كما لو اذن له في تحميل الدابة قدرا معينا فتجاوزه او في ركوبه بنفسه فاردف غيره تعين اسقاط قدر المأذون
لانه بعض ما استوفى من المنفعة وان ضمن الدابة اجمع لتعديه ولو اختلفا في التلف والتفريط فالقول فيهما قول المستعير مع يمينه بلا
خلاف في اصل القبول في الاول لانه امين فيقبل قوله فيه كغيره سواء ادعاه بامر ظاهر او خفي وكذا في الثاني وفاقا للطوسي والتقي وابن
حمزة والقاضي والحلي وعامة المتأخرين بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى الاصل فانه منكر فعليه اليمين مع عدم
البينة خلافا للمفيد والديلمي فقول المالك ولا وجه له ولو اختلفا في الرد فادعاه المستعير فالقول قول المعير بلا خلاف فيما اعلم للاصالة
العدم وقد قبضه لمصلحة نفسه فلا يقبل قوله فيه بخلاف الودعي لانه قبضه لمصلحة المالك والاحسان اليه خاصة كما مر في الوديعة ومعنى
قبول قوله فيه الحكم بضمانه المثل او القيمة حيث يتعذر العين لا الحكم بالعين مط للزوم ابداء الحبس مخلدا ولو اختلفا في القيمة بعد
اتفاقهما على التلف بالتفريط فقولان يستند الى ما مر في الوديعة اشبههما ما مضى ثمة من ان القول قول المستعير الغارم مع يمينه
وفاقا للحلي واكثر المتأخرين خلافا للآخرين كالشيخين والتقي والقاضي وابن حمزة وزهرة في الغنية مدعيا فيها منا اجماع الامامية فان تم و
الا كما هو الظاهر بل كاد ان يكون على خلافه الاجماع الا ان كان المصير الى الاول متعينا واعلم ان اعتبار اليمين هيهنا باقسامه هو المشهور
بل لا خلاف فيه فيما اعلم ويأتي احتمال الخلاف فيه مما في الوديعة قد تقدم ولو استعار للانتفاع درهما لمستعار من غير اذن المالك
بالرهن انتزع المالك العين لتسلطه على ماله مع عدم صدور شيء منه يوجب رفع سلطنته سوى الاعارة للانتفاع وهي غير الاذن
بالرهانة ورجع المرتهن بماله على الراهن حيث اخذت منه العين بل مط لعدم
الاستيثاق بما المالك الرجوع فيه متى شاء وهذا مضافا الى
الخبر بل احدهما الموثق كالصحيح بل الصحيح كما قيل
في رجل استعار ثوبا ثم عمد اليه فرهنه
فجاء اهل المتاع الى متاعهم
فقال يأخذون متاعهم

اليمام



